

منہ آیا محکمات ہن ام الکثا و اشتہار

نشد احمد و المنة کہ کتاب عجیب و سیفہ شریف کہ فصوص حکم را جابہ حالی تصوف اضمیائے بنے

النار و النور  
فصوص الحکم

مصنفہ جبرائیل فاضل بنے نظیر زبدہ علمای زمن مولوی محمد حسن صاحب امر و ہوی

در مطبع می قشیش نو کشف و کشف مطبعین و آراشید

اعلان - حق تالیف اس کتاب کا حق مطبع ادوہ اخبار محفوظ ہے۔





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي نزهه عن تعبیر اللفظ والبيان مع انه باطنى بالموتية وظاهرى باننا بالعيان + ففیه الحجرة +  
 فلذا سمي باسم الله الماخوذ من الولد + فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لننتدري لو لا ان هدانا الله +  
 اياك نعبد و اياك نستعين فانك في السما والآه وفي الارض آله + تحمك حمد الايكاف في كركم + انشكر على فريد  
 منك لا يوازي نعمك + ومن نعمك على ان ذاتي ليس غيرك + مع انك نزهه عن تعبیر اللفظ والتشبيه +  
 بل مقدس عن التشبيه + فلذلك ما عجز من مبتدأ التسمية ثم ان اناسي قابل لصفات فعلت ان رحمتك  
 في اوني + ورحمتك القابلة وسعت كل شئ وفي سميت باخفى + وكل صفات عروش السما لك + ومن هنا عرش  
 الرحمن معبر برحمتك + ثم تصفت باطلا فكم نبعت الجلال + ونعت في باوصاف الجمال + وكنت بالكمال +  
 فسميت بالرحيم وهو في خفي + وانت بالخلق حفي + ففقتيت بالعقل الاول الحق الخلاق به + وهو انوار المحررى والروح  
 البهى + ومقامه في عالم الكثرة بالا فوق الاعلى + فانت عليم لا يرب من مثقال ذرة في الارض ولا في السما فثبت  
 بجعلك انبسيط + وعلمك المحيط + عالم السر والايجاب وهى ماهيات الاشياء + ثم جددت بملك المركب بارادتك  
 ماهيات الاشياء مرتبة الا ان كان عالم السر ملائكة وارواحا + فتجلى الروح المكرم العظام سبعين الف وجه  
 فكانت الوجوه ملائكة مهيمية للكر وبيه الواحا + وكل وجه هو مهيمن في عالم الملائكة + وهو محمد الكثرة العظمى في الشهادة +

هو قوله في الاذن خير السلك كل من يعمل

فاذا كان له العروج في عالم المثال الى الروح الاعلى فيكون قاب قوسين او ادنى + وتحتل كل مائة سبعين الف  
 لسان وهي في عالم الارواح الكروبية + وفي عالم الشهادة الصحابة المقدسة + وتحتل كل كروبي سبعين الف من اللذة  
 وهي الكلمات السامرة فكانت كلمة آدمية ونوحية وابراهيمية واسماعيلية عيسوية وغيرهاني الشهادة جندا +  
 وظهرت من كل واحد الارواح مجندا + وهذا العالم العلوي يسمى في الدرس الاول من لفصل الاول من التكوين  
 بالسما ثم جعلته في عالم المثال للارواح اشباحا وهي الارض الاولى + وهما هو اسرافيل + وظهرت الاشباح  
 في عالم الشهادة وفي العالم المبين وروح المسيح بيجرائيل + وادل ماظهر في هذا العالم وهو البها قيل لذي التكوين  
 خلق في اول يوم ويراد به الزمانه الاولى + ولا بد للتركيب من حيات وروح ميكائيل + ومات وروح غريش  
 والبها مبدا عالم المحسوس لايفك ولايكس + ولوعنه الوهم والعقل تخيري وتضيقت بلا مفر + فهو لعالم المركبات مادة  
 وهو ارض المركبات + ولقابلية بار للجماد والنبات والحيوانات + فجعل منه في اليوم الثاني سبع سموات من السموات  
 والكواكب الثابتات + وجعل في اليوم الثالث مثل الارض والقمر والسيارات + وقدر في ذلك اليوم اقوات  
 الانسان + والدواب من الحيوان + وهذا لا يكون الا بمجاهدات الشمس والقمر للارض + ففي اليوم الرابع  
 جعل الشمس والقمر مواجها لهما بالترتيب للارض + فخلق في هذا اليوم اقوات الحيوان كما قدر في اليوم الثالث للنبات  
 وجعل في اليوم الخامس من الحيوانات + وخلق في اليوم السادس الانسان باحسن تقويم + فابكمهم ثم دواثر  
 مائة الف سوى الواحد هو جبرائيل وبارك السبب + وفي آخر يوم السبت على العرش العظيم + وبارك  
 الامر الكريم + فانه افنى الاوادم الاول ثم قدس وبارك السبب + ويعبر بالعربية بفت + هو مقصد ظهور الوجه اغنى  
 بجمه صلى الله عليه وسلم فعرض على الملا السفلى وهي الحيوانات فقال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفة +  
 فاعترضوا ما علموا طلبه فخلق جبرائيل سيدنا آدم + واخرج ذرية من شجرة الحيات وهو محمد المكرم + وشجرة لعلم  
 من الشريعة العظمى + ومع شجرة الحيات الكروبية الكبري واستفسر من الحيوانات اسمائهم + فما اجابوا الا آدم  
 لكونه جبرئيل + فعرض الامانة الكبرى وهو النور المحمدي على اهل السماء والجبال والارض ان يحملنا فابينوا  
 منها + فحملها آدم + صلى الله عليه وسلم + وتبع له العالم فبورك في السبت فظهرت الامانة في اجزاء الالف السابع  
 من خلقة آدم بمقتضى + في سورة سيدنا ومولانا محمد في البلد الامين + فتم نزول الحق اليه صلى الله عليه وسلم +  
 لكونه وجه باروحي الاعظم + وكان كمال العبد ببقائه نزول الحق عز وجل الى اسفل المكرم + فخرج سيدنا ومولانا  
 صلى الله عليه وسلم الى روحه الاعظم + واخبرنا صلى الله عليه وسلم بمرآة الى سبع سموات + وفي آدم كما قال

صلی الله علیه وسلم ان فی جسد آدم سبع مقامات، فعلنا ان معراج الی الله و هو الی اناس سبع سموات، و هو الرجوع الی هذه المنزلات، فان انما عرف المعارف اسم الله الظاهر، كما ان هو اسم الباطن لمیس بیاهر، و کل رسول و بنی عبد الله العالی، و سیدنا و نبینا صلی الله علیه وسلم عبد الله اسم هو المتعالی، فعلنا بذلك ان صورة جسد فی المثال هو البراق الجامع لعالم الشهادة و المصنعة هو عالم الشهادة عالم جبرئیل، و خیماته اثر لمیکائیل، و دمامته اثر لحرئیل، و نواده اثر لعالم المثال عالم اسرافیل، و روحه منظر للروح الاعظم، فانه صلی الله علیه وسلم وجه المکرم، فصار فی امته صلی الله علیه وسلم سبعین الفاً من اهل الجنة بموازاة سبعین الف لسانا، و کل سبعین الف لسان سبعون الف لغات عیانا و تعینة صلی الله علیه وسلم اثر لعالم السر عالم الاعیان، و صفاته ظهرت لصفات اسمه الرحیم المنان و هذا فی صلی الله علیه وسلم رتبة الخفی، و هو صلی الله علیه وسلم تلك الصفات حقی، و قابلیة الاخفی اثر لاسم الرحمن، و انانیة منظر لاننا الحق المطلق و فوق ذلك هو تیه الخمان، و نحن فی امته صلی الله علیه وسلم نلزم علینا ان نتبع حکم المکرم، و لما کان الحق الوجود الوجود بنفسه التنا و کماله الالوهیة، و کمال العبد فی الذلة و العبودیة و العبودیة، کان کمال عبادتنا اهل کتافیة بالشهود، كما ملک ما فی الارض و السماء فی الوجود، فانه لا شیء من المقیدات بقابل وجود الحق المطلق بموجود، و کان شکر النعم مشکورا، و ما وصل الیناس الکلمات الامن سیدنا و مولانا محمد المصطفی صلی الله علیه وسلم هو امرنا و من الله ما امرنا حق علینا ان نصلی و نسلم اللهم صلی علیه صلوة ما تحب و ترضی و سلم، و علی الله المصطفین، و اصحابه المجتبین، و امته المستغفرین اجمعین، و بعد از حمد و صلوة بدان ای پسرک منظر الهادی محمد رساند ترا الله ببارج یقین که در جمله مفاهیم و مشاهدات کارخانه هستی است و ورا هستی نیستی است و نزد جنیدیه در علم هستی و در مرتبه ایست یکی وحدت مطلقه مجده و اجبیه دوم کثرت مقیده مفصله ممکنه و در عالم کثرت نیز دو مرتبه است یکی آنکه در اقی اعلی است و او ملک معظم سیمی بروحست و هم رب بعر چنانکه از آیت یوم یقوم الروح و الملكة صفا و آیت و جار ربک و الملك صفا صفا هویدا است و او بخواه آفتاب است بر ارض زمینان بنسبت عالم کثرت و اکثر علما ایران مثل سیر باقر داماد و هم علما بخوریه آن موجودی را که در عالم کثرت موجودات برابر او نیست وجود مطلق گویند و دیگر عوالم را بطور عکس و استناد دانند و وجود دیگر ثابت نکنند و بطور جنیدیه معتقد مطلق وجود و مقیدات نباشند و نزد اشعریه هر چه موجود را وجود گویند خواه واجب باشد یا ممکن و واجب آن موجودی را گویند که در عالم موجودات برتری از او برابر او نباشد و از تدریه در این باب



وجود را منضم گویند خواه مابیت واجب باشد یا ممکن مگر نزد جنیدیه آن وجود در عالم کثرت سوائے روح اعظم دیگر نباشد  
و دانند که او اول مظهریت برائے وجود مطلق و آنرا واحد دانند و گویند که با وجود دیگر در عالم روح از جسم و جسمانیت برتر است  
و از صورت و هیئت پاکست مگر تمثیل و باز رشدنش ممکن بلکه واقع دانند و تعلیم عامه ابوهریره را با و راجع نمایند و  
تعلیم خاصه بوجود مطلق پس آنچه در قرآن است که آدم را بدو دست خود سیافریدم آنرا دانند که وجود مطلق بصورت  
روح اعظم تمثیل شده خلقت آدم از دو دست خود نمود و تحقیق تمثیل و برزبر باید که سوائے تناسخ است و از ضعیفگی  
تمثیل و باز بر صورت تغییر درونیافته و برائے موسی بطور تمثیل شد و برائے حوقیل دیون حواری در عالم مثال  
بر تخت و عرش تمثیل گشت که در دنیا ایستاده در عالم شهادت بصورت حضور صلی الله علیه و سلم باز شد و چنانکه سبب  
یعنی روز رستم را مقدس کرد و بود و بنابر رستم در ناله جلوه گری فرمود پس جلوه گری و عروج آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
در بنابر رستم از وجود آدم مطابق سوره الم تر ذیل السجده شد پس کسانی که معتقد لقاح حق در صورت روح اعظم جنیدیه آن  
دانند که بحسب آیت قل یتوفکم ملک الموت الذی وکل کلم ثم الیه ترجعون مطابق تفسیر حدیث هر روح بعد از  
مرگ بطرف روح حق قبل از سوال و جواب قبریه در عالم مثال رجوع میشود و در قیامت همگنانرا مشاهده باشند  
و با وجود دیگر در عالم روحیت از رویت بصری و از قرب و معیت جسم و جسمانی برتر است مگر در حالت تمثیل رویت  
و قرب و معیت ممکن بلکه واقع بطور جسم و جسمانی است چنانکه جبرئیل از جهت روحیت از جسم و جسمانی برتر است مگر بطور تمثیل  
چنانکه حسب آیت تمثیل لما بشرا سویا نسبت میم دارد و در بروی حضرت صحاب بصورت مرد سفید پوش آمده از حضور  
صلی الله علیه و سلم سوال از ایمان و اسلام و احسان و قیامت و امارات کرد و حضرت جنیدیه چنانکه تعلیم ظاهری  
حضور صلی الله علیه و سلم که با ابوهریره شد واقف اند از تعلیم باطنی هم خبردار است و حدیث وجود بطور مطلق و مقید  
اند که بالا از هستی مطلق مفهومی دیگر نیست و او محتاج الیه کل عوالم است و محتاج الیه کل عوالم را خدا دانند چنانکه  
آیات وجود مطلق در آفاق است و شناختن آن کمال است که آن وجود مجمل واحد و تمامی کثرت بودیست که اگر چه  
تجزیی کم متصل و کم منفصل زائل شود همچنان تنگم نیز لیکن از تفصیل صورت اجمال ظاهر شود چنانکه معنی انسان و حد  
مجل از تفصیل بصورت زید و عمر و غیره ظاهر تر شود و نقصانی در معنی انسان نیاید که صفت اجمال و احاطه کمالیه  
برائے مطلق مجمل باشد و صفت تفصیل و محاطیت نقصانیه بفضل را حاصل مگر ذات واحد در هر صورت بالبالا شریک  
و الاستیثار واحد است همچنان آیات حق در خود شناختن کمال تر دانند چه در نفوس قدسیه ایشان معنی حدیث  
سن عرفت نفسیه نقد عرف ربیه مکرر است و اگر چه محدثین بطور روایت خود حدیث مذکور را ضعیف دانند مگر نزد دانشان



چون باشی ولیکن این مقام غریب است که یک شناختن خود است بظهور حق درین صورت و رعایت اقربین مقدم است  
و نزدیک تر برای تو نفس است پس معنی سخن اقرب الی من جبل الوری در اینجا جاسه غور است از اینجا حضرت شیخ مننه  
رضی الله عنه ابو سعید سید ابوالخیر لفظ من را بلفظ حضرت ایشان تعبیر کردی پس قدر کردن خود قدر حق آمد که  
در انانیت مقیده توانانیت حق مطلق جلوه گرفت و تصنیع خود تصنیع حق است و دوم دیدن خود غنی حق است  
از خود و مغایرتن خود از مطلق وجود حق این بنایت مذموم است که کلام اولیا برین اتفاق دارد که  
هر که خود را بدتر از فرعون نداند بدتر از فرعون است که او دعوی خدای با ملک سید است و این دعوی  
بملک کند بولسافر اندک نفس ملعون کمتر از فرعون نیست + یک انرا عون و این را عون نیست + پس نفس  
ملعون ازین چنین نفس عبارتست که خود را غیر حق دانسته و دعوی از خود دارد و تو در شجره وجود منجوشه اگر از  
خود غافل شوی که خود را شناسی هرگز از شجره بر نخوری و ذات حق سواست وجود مطلق حقیقی محتاج الیه  
الکل دیگر نباشد دور بینان بارگاه است + پیش ازین پی برده اند که هست + و این مذکور نمیکردن  
و ذات حق است که مرتبه ذات حق را شناسی که در شریعت ممنوع است که کس بدو عهده بدارد و ریافت آیات و  
تشخیص ترجمه لفظ الله است که در تعلیم ذیل بیان کنم

تعلیم دوم بدانکه قبول ابوسریه رضی الله عنه ابوسریه ظنون دو علم از حضور صلی الله علیه و سلم بود یکی را تعلیم  
دو دیگر را بخون قطع بلعوم ظاهر کرد و در قرآن مجید بامی بینیم که جاسه فرمود و الله خلقکم و ما تعلمون و جاسه فرمود  
فتبارک الله احسن الخالقین و جاسه فرماید انما تو لو افتم وجه الله و جاسه فرماید یدبر الامر من السماء  
الی الارض ثم یرج الیه فی یوم کان مقداره الف سنة ما تعدون ذلک عالم الغیب انشاده العزیز الرحیم و  
علی هذا بسیار مقامات اند که گاهی لفظ الله بر وجود حقیقی مطلق اطلاق کرده میشد و گاهی بر وجود مطلق بظلال  
او در صورت روح عظیم پس نکران وجود مطلق حقیقی که بصورت همه عالم جلوه گرفت است الله را بمعنی خاص حمل کردند  
و گرچه از زبان نگونید مگر در حقیقت بر روح موصوف اطلاق کردند که در نسبت او آیت و جابر بک الملک صفها  
صفها و آیت و یوم یقوم الروح و الملائکه صفها و آیت و در بسیاری آیات محکم اعتقاد متشابه نمودند و چون نه  
حقیقت تشل و برز که آشنایند بسیاری آیات که در نسبت تشل و برز و آیت آن آیات متشابه هستند پس علم  
آنها را محصور بخدا کردند که دیگر نداند و باز گویند که حضور صلی الله علیه و سلم اعلم انما بود و در نسبت روح موصوف  
اشخریه اعتقاد نمودند که او وجود خاص است واجب از وحدت وجود چنانکه قول امام اشعری بود است غافل



شدند و مآثر دیدنی نظیر بحالین انداختند و شخص حقیقت هر یک جدا گانه است پس حقیقت آنان روح از خست مبالغه  
 حقیقت شخصیت و دیگر ممکنات موجود است و وجود را بطور عرض و در جملة واحدا دانستند و چون بعضی از اشعریه شرکت  
 وجود در واجب و ممکن بریدند پس بعضی با مشترک لفظی وجود معتقد شدند و بعضی بر نهی بایرانیان اهل اتحاد  
 معتقد گشتند چنانکه میر باقر و امام از شیعه بدان طرف رفت که وجود بنفسه آن واجب غایب موجودات ممکنه است  
 و ممکنات بطور عکس هستند باو هستند و بسیاری مجد دید بطور اهل اتحاد بدان قائل اند که از وجود واحد دو وجود  
 شدند یکی واجب بنفسه دوم ممکن و همچو آفتاب که از روشنی بنفسه روشن است و در اینها از عکس او روشنی پیدا  
 است و بعضی از یان معتقد القیام گشتند و بعضی عین گفتند با اعداء جنگ هفتاد و دو ملت همه را غارت کردند +  
 چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند و حقیقت آنست که حضرات جنید میگفتند و تفصیل نمودند که وجود بنفسه  
 ان بذات واجب مطلق است و مقدرات وجود ممکن حتی روح موصوف نیز که ظاهر اول وجود است و از قرآن مجید  
 هر دو تعلیم را از حضور صلی الله علیه و سلم گفتند پس آیت و الله خلقکم و ما تعلمون به نسبت وجود مطلق محمول کنند و آیت  
 فتبارک الله احسن الخالقین نظیر ظهور وجود در صورت روح اعظم گفتند و انما قولوا فثم وجه الله نظیر مطلق وجود  
 گویند و دید بر الامر من السماء یعنی من عالم الروح الی الارض یعنی الی الشهادة بنظر ظهور وجود بصورت روح اعظم  
 فهمند و چنانکه عقیده معتقدین روح است که یک است و لا یغرب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء صفت است  
 حضرات جنید بدان اعتقاد دارند و بر حق وجود مطلق در صورت روح اعظم لا یغرب عنه مثقال ذرة فی السموات  
 و الارض وارد اند و انیان با اهل وحدت مشهور اند و عقائدشان بمقتضای اهل سنت اند و اهل اتحاد و از اهل  
 حلول و از اهل بعد مظهر اهل زمانه و از اهل الروح اجتناب نمایند که اهل اتحاد از یک وجود و موجود و پدیدارند  
 و اهل حلول حق را حال و مخلوق دانند و اهل بعد مظهر را خدا دانند و اهل الروح روح را خدا گویند  
 و اهل زمانه زمانه را خدا گویند البته معتقد و هر اندیشه معنی زمانه بلکه مرادشان از وجود مطلق محیط الكل است که  
 محیط زمانه و زمانیات و محیط مکان و مکانیات و محیط روح و اجسام است و مثل اکثر عقائدیکه در مالا بدیهه است  
 معتقد اند که الله که عبارت از هستی مطلق و وجود مطلق است بذات مقدسه خود موجود است و جملة اشیاء متفیه عالم  
 کثرت ممکنات با ایجاد و اظهار هستی مطلق صورت بسته که اولاً بصور اعیان و تعینات متعین شده بعده آثار  
 بر آنها مرتب کرد که موجود مقید بالنعج و بالرض شده اند گو وجودی متعارف هستی مطلق ندانند که مبانی موجود شوند  
 بلکه در وجود و بقا عرضی خروى خود هستی مطلق محتاج اند و چون در تفصیلات نفس خود غور بری که سمع و غیر غور

تست که بحقیقت او کس نرسیده دریافت نمائی که غیر تو و مبائن تو ننید و موجود بالتبع برای نفس تو هستندی یکی  
تفصیلات هستی حق که غیر هستی نیست و چون فکر کنی که چنانکه سمع و بصر تو محتاج تو هستند و تو بطرف اینها مشتاق  
بدانی که جمله اشیا بطرف هستی محتاج اند و هستی بطرف اینها شائق که حافظ بنظر استعمال فارسیان اشتیاق را  
بمعنی شوق گرفته فرماید پس پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود + و  
چنانکه تو با وجود کثرت سمع و بصر و غیره یگانگی با وجود یک ذات تو که با انسان سبب است مرکب از حیوان و ناطق  
گویند بی بری که با وجود کثرت مقیدات هستی مطلق یگانگی است هم در ذات خود که هستی مطلق است و هم در صفات  
و هم در افعال خود مثلاً از کثرت زید و عمرو و دیگر کثرت و تجزیه در معنی انسان نیست زیرا که اجزاء انسان حیوان  
و ناطق اند نه زید و عمرو و دیگر که مظاهر او هستند و لا المثل الاعلی بدستور از کثرت مظاهر تجزیه و کثرت در معنی  
هستی نیست بلکه در هر جا هستی بدستور هستی قائم ماند و چنانکه تفصیلات تو که مغایر تو موجود نباشند یا تو مشارکت  
ندارند زیرا که شرکت و چیز مبائن در امر ثالث می باشد پس سبب مقید را در هیچ امر با حق هستی مطلق شرکت نباشد  
سوائی شرکت لفظی که اطلاق الفاظ مثل موجود در عالم و غیره بر حوادث هم کرده شود و هستی مطلق نیز لیکن  
شرکت سنوی حوادث با واجب تواند زیرا که مقابل هستی مطلق چیزی نباشد که با و شریک شود در معنی دیگر پس  
چگونه چیز را بدو شرکت در امر ثالث تصور باشد پس وجود اعنی هستی که احق است و حیات او که هم عین ذات  
اوست مثل وجود و حیات اشیا نیست که موجود بالتبع و بالعرض از ظهور حق بصورت اشیا شده اند که اشیا در  
باطن و در ذهن نمیدارند البته اگر مغایر بودندی و اگر چه بدرجه ضعیف بودندی چنانکه قول عامه است  
بیشک شرکت شان با حق مغایر در وجود و حیات و صفات حموی بودی نه لفظی چنانکه در خیال اهل ظواهر است  
و نه علم او مشایخ علم شان گویند علم اوست و نه سمع و بصر و اراده و قدرت حق هستی مطلق تشابه با سمع و بصر و  
اراده و قدرت و چیزی داشته باشند و کلام مخلوقات گوهری از اینها مظهر صفت حق اند البته مشارکت لفظی  
دارند که اطلاق لفظ بر ما بالذات و بالتبع بهر دو آید لیکن آن بالذات و این بالتبع و نه بصر و سمع و علم  
حسب آیه هو السميع العليم و هو السميع البصير در حق منحصر نباشد و صفات و افعال باو تعالی در رنگ ذات بی چون  
و بیگونه اند منحصر در خاص صورتی همچو صفات و افعال بنده نمیند که از ذهن خاص داند و از بصر خاص بیند که حقیقت  
صفات بنده هم معلوم نشود و صفت علم او سبحانه را تجلیست قدیم و انکشاف نیست بر ذات خود که انکشاف صفت  
لبسط اعنی غیر مرکب که معلومات ازل و ابد با احوال تناسبه و تضاده کلیه و جزئی با اوقات مخصوصه هر کدام داند

زیرا که او در هر متوَعَّب و اَنَل و اَبَد و زمانه و زمانه نیست بطور استیعاب مطلق مرئیات را و زمانه آن حدین است  
 از هر که تصور در هر چنانکه بصورت دیگر از صورت حدین و زمانه هم است پس گویان از زمانه دیگر غایب شود  
 مگر در هر دو و در هر متوَعَّب هم حاضر چنانکه که از امر و در هر دو و از هر که غایب لیکن در هر دو زمین محیط که در هر دو  
 هر دو حاضر و غایب از زمانی یا آن باشد چنانکه صاحب مالیه و هم کرده و علوم بنندگان که مطایر علم حق اند  
 گو حادث مگر متاخر علم حق نیستند و نه منافی قدم علم حق همچنین کلام او که عبارت از اظهار مافی الباطن است  
 بسیط و تفصیلش حباب عالم و کلام مطایر عبارت از اظهار خاص که در صورت فنا بحديث قدسی معبر و در صورت  
 فنا و بقا بتوریت و تخیل و قرآن و غیره مفسر است که چه قرآن از لب پیغمبر است و هر که گوید حق گفت او کافر است  
 و در صورت غیر فنا و بقا بحديث مفصل پس ترکیب قرآن از الفاظ مخصوصه و وقوع قصص او در اوقات معینه  
 حادثه و صفت او خود در قرآن مجید بیکر بحديث منافات با قدم او بنظر صفت مطلقه کلام که عبارت از اظهار  
 ندارد و خلق و تکوین صفتیست مختص هستی مطلق که باطراف خود ظاهر شود بصورت خلق و مقیدات و کلاه ممکنات  
 که مقید بقیده باشد ظاهر نشود بقیده و دیگر و گو انسان بظاهر خیالات و غیره ظاهر سازد و ازین روح متعالی  
 با حسن انالقین متصف لیکن چون مکان همیشه در حقیقت بقیده است در هر دو عدم ماند و ظهور هر هستی مطلق  
 را باشد پس صفت خلق و تکوین هر هستی مطلق اثبات خاص باشد پس امد خلقکم و اتعلمون از اینجا باید  
 دانست و اسباب و وسائل مقیدات خود را و پوشش فعل مطلق ساخته بلکه دلیل بر نبوت خود گردانیده  
 که در هر صورت مقیده مطلق باشد چنانکه عقلا از حرکت جمادات بحرکی پی برند و دانند که این حرکت فراخوارین  
 جمادات است بلکه ایزدنا معلیست همچنین آن عقلا که بصیرت شان کجیل شریعت و حقیقت تشکیل شده است و ترجمه آیات  
 محکم مثل لا اله الا الله و اینها تو اقام وجه امد و هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو السمیع البصیر و  
 هو السمیع العلیم و ما یکون من خوی ثلثه الاله هو الهم و لا غمته الاله هو سادهم و لا اوتی من ذلک و الا اکثر الاله هو هم اینها  
 کالوا و ایه نحن اقرب الیه من جبل الوری و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون و امد علی کل شیء محیط و علی بنا  
 معانی دیگر آیات و اتمد و قرب و محیت روح اعظم نه چنانست که در خور فهم قاصد و آید بلکه بعلم و بوجو است و در  
 نسبت پیدا کردن آدم از دوست و تجلی روح بر طور بطور تشبیه و برورش بصورت حضور صلی الله علیه و سلم  
 منکر نباشند و عقیده دارند گویند که مقیدی سوای هستی مطلق وجود و وجوب بالذات ندارد پس احداث مثل  
 خود به و ن هستی چگونه تواند جوهری باشد یا عرض یا فعل آری اینقدر ضرور که فرق در افعال اختیار بنندگان



و غیر اختیاریه است که هر چه بصورت اراده نندگان که بحسب آیت و ما تشاؤون الا ان یشاء الله رب العالمین اراده حق بدان صورت متعین شده است صادر نسبت اراده بالتبع ببنده حاصل پس از ان بنده کاسب راعی تصفیه و سوچید و فاعل بخلاف آنکه در و این نسبت نباشد بنا برین نسبت مدح و ذم و ثواب و عقاب بصورت نندگان صاحب اراده یعنی شریعت پس انکار فرق باین حرکت جماد و غیره قسری و باین حرکت ارادی انسان کفر و خلاف شرع و خلاف بداهت عقل است و هر چند حسب آیه و ما تشاؤون مذکور اراده و مشیت مانع از اراده و مشیت حق نیست لیکن اراده حق و مشیت او بر صورت کامل و اراده و مشیت بنده ناقص تواند زیرا که اراده خدا کمالا شایان باشد که زید در خانه عمر و برای طلب علم رود و عمر او را تعلیم نکند پس چون زید بخانه او آمد و عمر او را تعلیم نکرد پس اراده حق کامل شد که در هر دو جا بود لیکن اراده زید ناقص و چون ظاهر شد که سوا کسی مطلق کسی متعین خلق چیزی نتواند کرد پس غیر مطلق خدا تعالی را که عبارت از مقیدات توان کرد که مغایرت بمعنی نفی عینیت هر دو در اینجا وارد است خالق حقیقی گفتن کفر است لهذا پیغمبر علیه الصلوٰه و السلام قدریه را مجوس این است فرمود که تا لکنند که نندگان در کار با خود قدرت مستقله دارند که از خدا جدا اند و افعال شان مخلوق بنده و چون غیر حقیقی وجود نیست که جدا گانه از او باشد و حلول عبارتست از در آمدن چیزی موجود در چیزی موجود جدا مانده چنانکه سیاهی در پارچه پس مطلق در هیچ چیز حلول نکند و هیچ چیز در وی حال شود بلکه همه کثرت بموجب وحدت وجودی ندارد بلکه مترعست نه منضم و حال و شهود امر آخر است که چون از بنده مغایرت بر حقا بحقیقت خود واقف شد چه در نادانان و اقفین بر صوفی مقررش باشند که معتقد حلول گشت و چنانکه حلول تصور نباشد استحاد حق با چیزی تصور نباشد که از یک وجود و موجود جدا گانه متصف شوند چنانکه اکثر فضلا بیده هزار سال اهل اسلام بدان معتقد شده اند و بر آن مثل از اند از آفتاب و ذرات که آفتاب بغیر ما روشن است و ذرات که منصف بر روشنی هستند القاصف غمان بر روشنی آفتاب است که بیک روشنی هر دو روشن شده اند نه بطوریت گویند چنانکه حضرات اشعریه و ماتریدییه و حکما بدان تا لکنند که علت وجود ممکن وجود واجب است بلکه القاصف ممکنات که وجود و صفت شان باشد با وجود مغایرت بوجود واجب مغایرت است و آنان گویند هر گاه یک آفتاب بر آئینه ها با عاقل دور روشنی داند و عاقل یک روشنی پیدا کرد که بدو در روشن شده اند یکی آفتاب و دوم عکس او زیرا که در اینجا چیزی یک بر عکس آفتاب افتاد و وجودی مغایرت تصور و مقابل هستی چیزی نباشد که بر عکس افتد تعلیم سوم بدانکه ترجمه لا اله الا الله عز و اهل ظاهر بحسب آیت لو کان هو لا اله الا الله ما و د با و بحسب قول فرعون

ما لکم من الله غیره آنست که نیست سخت عبادت غیر خدا یعنی روح موصوف روح اعظم و جنیدیه این ترجمه بنسبت جو  
 بصورت روح اعظم صحیح دانند و بنظر وحدت وجود ترجمه کلمه طیبه طابق آیت اجعل الالهة الهوا واحد و بنظر انما تولوهم  
 وجه الله و غیره گویند که نیست بخوبی بلکه مطلوبی بلکه موجودی غیر هستی مطلق پس پستش هستی مطلق باید که در مقید مطلق است  
 و غیر او در برده عدم است و معنی انما تولوهم وجه الله باید دانست که بهر سوره و کینند در اینجا اوقات هستی خداست  
 از اینجا حسن سخن می فرماید کافران سجد که بر روی بتان میکردند بهر سوره و سوی تولود و بهر سوره و سوی تولود و کعبه عبادت  
 شان مقید نباشد بلکه ضرر دهنده معنی هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن غور باید کرد که هر اول و آخر و ظاهر و باطن  
 در هستی مطلق منحصر است چنانکه ظاهر تو انماست و باطن تو هست علی هذا معنی هو السميع العليم و هو السميع البصير غور باید کرد  
 که هر سميع و بصير و علم در دو تصور اند پس سميع و بصير و علم تو در دو تصور بدان علی هذا یعنی مایکون من تجوی الالهة نظیر  
 باید انداخت که کسی سرگوشی کنندگان نباشند مگر هستی مطلق بهر کسی است هیچ معیت مطلق با مقید علی هذا  
 حقیقائی با هر یک شخص قریب تر از شش رگست که شش رگ خبری از اجزاء بدست و او تعالی هستی مطلق قریب تر از بطور  
 قرب مطلق با مقید و همین معنی قرب حق با متونی است و او تعالی محیط اشیا است با حاطه علی چنانکه عامه در نسبت روح  
 دانند و با حاطه ذاتی بطور حاطه مطلق و مقیدات را چنانکه را سخن تصحیح بدان فرموده اند نه بدان قرب و احاطه  
 مقید را که در فهم قاصران منکرین وحدت وجود در آید که با دواشیاء مغایره خیال کنند که در اینجا متصور نباشد  
 پس آنچه اهل کشف و شهود عارفان نفس مطابق عقل کلی و مطابق قرآن و حدیث تمسید اند خوب است و صحیح  
 و باز حد معرفت ذات حق نباشد که آنچه دانستیم حد معرفت حق باشد که مرئی بر آن متصور نباشد ای برادر  
 بے نهایت و گیسیت + آنچه بروی میرسی بروی مالیت + ذات حق را در مرتبه ذات منزله از مرتبه نسب گویند  
 و درین مرتبه شعر سعدی خوانند ای برتر از خیال و قیاس و گمان و دهم + و هر چه گفته اند شنیدیم و خواهیم  
 یعنی هر چند آنچه بر زبان فرموده اند صحیح است مگر مرتبه ذات از خیال و قیاس و گمان و دهم جمله پاکست پس چنین  
 عقیده باید داشت و از ترجمه صحیح آیات قرانی بناید در گذشت که در پیروی حکماء همچو ارسطو دانسته شده است  
 و بطور عقل خردوی آنچه پنداشته شده است معتقد علیه نباید کرد و گو مخالف قرآن مجید و احادیث صحیح مجتبه و ظاهر  
 عقل کلی باشد و بار بار توجه و غور معنی کلمه طیبه باید نمود که در تقریر صلیح صریح در نفی مغایرت حق هستی مطلق  
 از هر اله یعنی معبودان مشرک آنست چنانکه کفار که اهل زبان حسب آیت اجعل الالهة الهوا واحد افسیدند و در  
 هر چه ترا مشغول کند از رب توان فهم و معبود نیست پس هر چه در عالم کثرت است آنرا ازیر لاس نفی جنس ننهادند

نفی مغایرت او از حق بایکدو آنکه نفی او خلاف واقع که محتمل ثابت کرده است باینکه در نفی آنکه در آیت لو کان  
 یهولاء آله ما و دو یا معنی حقیقی آنکه نیست بلکه معنی شفع است معنی کشف حضرت حبیب الله براسی کشف امر کشف  
 پس اگر کشف شان مطابق نزل قرآن و حدیث و کتب سابقه است بر سر چشم و اکثر برین منطقت است با خصوص در  
 مقدر توحید و عقائد و در قیاس انبیا جائز که خلاف واقع تواند ازینجا است آنچه بعضی بنده گان در تاویل الرحمن  
 علی الرحمن استوی تصرف احم حسن بر حجت کطبیست کلیه است فرموده اند خواه به قیاس و دیگر اسما گفته اند که هر اسم  
 بر صفت خود متصرف است یا بر کشف است و درست است چنانکه معنی آیت تم استوی علی العرش در کتاب تکوین  
 مذکور است که بعد از پیدایش عالم در عصر شش روز یعنی زمانه بر زمین هم بعد از پیدایش آدم فراغت یافت از کار خود که  
 آدم اول را بتاه کرد چنانکه در درس ۲۱ فصل ۳۹ ایام دوم است و هفته یعنی روز جمعه را مبارک ساخت برای  
 دولت اسلامی معنی استوار بر کامل آید چنانکه استوی الماء و آتش به گویند و عرش معنی کار درخت عرب آید پس  
 شریمان شد که بر ابر و کامل شد بر کار همون معنی فراغت یافتن از کار است و در درس دوم فصل دوم تکوین  
 مبارک ساختن است از ان فرماید که بعضی روز نزد حق تعالی هزار سال حساب بر بطرس قرآن آید و در نفی عوین  
 حضور صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم شد چنانکه در نامه عبریان اشارت از تعلیم سبب دین حضور صلی الله علیه و سلم  
 فرماید که سبب معنی هفت آید و هزار هفتم چنانکه بیان کردیم از آدم بر پس دولت احدیه مقرر بود چنانکه می آید و چون  
 حضور صلی الله علیه و سلم حتمه للعالمین است پس آنچه بعضی صوفیه در معنی آیت الرحمن علی العرش استوی امر او از عرش  
 حجت گرفته اند کشف ایشان قریب بنزل تفصیل این در نفس آدمی بیاید و گنجایش حق در قلب مومن که عبارت  
 از حقیقت جامعه میان حق و خلق است مطابق حدیث است که در جسد آدم صفت کسیت و در و نواد و در و روح  
 و در و سر و در و خفی و در و اخفی و در و اناست و گوهر انای مفید و وسیع انای مطلق است لیکن در شود اینرا  
 بجز مومن کسی نشناسد پس چنانکه جسم انسان جامع عناصر بساط و مرکبات است پس جمیع عالم شهادت در ظاهر  
 و از قوت مضئ انسان بر جلد جسم و بدن و سخت قوت جبریل و میکائیل و عزرائیل ظاهر و نواد جامع عالم  
 مثال عالم اسرافیل است و از روح جامع عالم ارواح و از سر جامع عالم اعیان و از خفی خود جامع تفصیل اسماء  
 رحیم و از اخفی جامع اسم رحمن همچنین از انای مفید خود و سخت اناس مطلق و از و نحو و سخت مقید  
 مطلق و از این بطور شود کسی را حاصل نباشد بجز مومنینکه اناس او در اناس مطلق در شود و محو شده باشد  
 و تفصیل حدیث قدری گذشت و دیگر بیاورد چون در حدیث مذکور در جسم هفت مراتب مذکور اند که هر مرتبه بجا



فلک است و مفهوم این انانیت در پاس آخر شب چون اهل تخلیه و تصفیه در مضغه خود که فلک پالین است متوجه شوند  
در یابند پس نزول حق در آخر شب بطور شهود که وقت نشاط و صفای طبیعت است غالباً از آن فرموده اند  
و بر نفسیک این صراط هر شود دست او بدست حق حرمی او بر می حق مسر بلکه حسب حدیث قرب لوافل همه دست و پا و  
سمیع و بصیر و غیره حق هستی مطلق مشاهده شوند از اینجا مولانا فرماید دست او را حق چو دست خویش خوانند تا  
ید الله فوق ایدیم برانند و هر چند حسب آیه بل الانسان علی نفسه بصيرة الانسان بر نفس خود بصیر است لیکن حسب  
آیه ولوالقی معاذیر از طبیعت خیریه پر دبار و افکنده شده اند پس پیرهای طبیعت خرویه که بر عقل بصیر و افتاد  
دور باید که در از تقلید تحقیق رجوع باید آورد

تعلیم چهارم بدانکه در مشرب حضرات صوفیه تقلید حق می قیوم مطابق قرآن و احادیث اولی تر بلکه واجب  
از تقلید علما ظاهر است که مرده اند و حشر دین در یک عالم الوه بریه نموده اند پس غور کن که آنچه از بصیر و مع حساس  
دست و با ظاهر همه بصیرت تجلی نفس نیست لیکن آنچه از احساس دست و پاس تو ظاهر آن بنسبت فعل بصیر و سمیع  
و دلیل است و برای تو جمله نیک همچنین آنچه از حق است هم خیر است و به نسبت یک بنده خیری خیر و نیک و چیزی بد و شر  
پس کفر و ایمان و شر و خیر هر چه از بنده بنظر آید به نسبت حق جمله خیر و بار داده الهیست و بر حقیقت کسی جبر کنند  
نیست پس ازین رو از جمله راضی است و بنده نیست که ابو جیل لعین و فرعون مردود و همه فرمان بردار حکم اراد  
حق بودند لیکن حکم شرعی حق که در و بیان کمال نوع انسانی است که بنی باشد یا تابع نبی شرع شوند پس از حکم  
شرعی حق تعالی از کفر و معصیت بنده راضی نیست که بر آنها اثر رحمت خاص بلا نفقت ظاهر کند بلکه بر کفر و عصیان  
برای مصلحت تا احتساب غداً بقر کرده تا اسم منقذ ضائع نگردد و بعد احتساب حسب حدیث سبقت رخصت  
علی عقیبه حسب آیه ان مع العسر یسر الذل و آسانی در آتش یابند و بر طاعت و ایمان ثواب و عده فرموده  
که در دنیا دوزخ و سخن کشند و این صورت بطلاق رضا مشهور که در حقیقت بعد سخن است و هر چند اراده دیگر و رضا  
مخصوص چیزی دیگر که بلا نفقت باشد لیکن بنسبت حق کسی جبر نکند که چنین اراده بسیار تا اراده اش بار رضا  
باشد اما اصل چون انسان کامل خمره هستی مطلق است که آنچه در شمرده است در خمره مندمج و در لو آن لیاقت  
موجود است که مختصیت پس تفصیل اند ما جی خود که کوشش کن که چنانکه از ذات و قابلیت و جمیع تشبیه  
مجملاً در خود دریافتی تفصیل سبعة اتمات صفات توحید کن و تفصیل نود و نه نام برد از که حسب حدیث احصا  
توانی کرد و نه یاد داشتن که او امر آخر است بلکه بطوری که بدان وجه جنت نقد وقت تو باشد نه بوعده فردا که

جنت ما خود از جن و جنون است که عقل و جنون مخفی میگردد و چون خود را بشناختی بحویت پس حق را اثبات نمودی و در مخفی شدی اندر آنوقت در عین جنت داخل شدی پس مطابق آنچه حضرت شیخ معین الدین عراقی فرماید بگوئی من نمی گویم انا الحق یا میگویم یا بگو + چون نمی گویم مراد از میگویم بگو + و در نیت حسب آیت و اعبد ربک حتی یا تیک الیقین عبادتیکه بغیرت میگردد بعد از یقین بعبودیت انجامد که سعادت به خیزد و از غلامیکه بغیر داشتی آزاد شدی و حسب شعر کفار خود کن کار یگانه مکن + بر زمین دیگران خانه مکن + به نماز و روزه و حج و زکوة کار خود سازی که از ظاهرت تمام است رجوع بباطن و وحدت خود کنی و کار بهمت تمام شود پس دعای عبادت از دنیا آمد و در محاذ امد بحقیقت خود متوجه نشوی مثل مشهور در است آید که بسم الله تو غلط که معنی تسمیه نرسی پس بکوش که از اهل علیین باشی نه اهل سحین و سردار اهل علیین بحسب پیشین گوئی حضرات انبیاء بنی سبتی حضرت محمد رسول الله است صلی الله علیه و سلم که در هر بیت تنظیم و تکریم آنحضرت بحسب نامه عبریان بدان وجه مقرر بوده چنانکه گذشت تعلیم پنجم بدانکه از طبیعت رحیمه کلیه مطلقه و فیه که عبارت از حقیقت فعاله الهیه هستی مطلق و منفعل ممکنه است مرصع صور و تعلیمات را و ستوی و عرش اذان عبارت بعضی کرده اند اسماء حق تعالی تقابل ثابت شدند و این در مقام اتم حیم شد و از انبساط حسن بحسب مکان بجعل بسیط اعیان بالا یجاب و حق ثابت گشتند آئی باشید یا کیانی و از ترتب آثار اعیان کیانیه عالم علیین و عالم سحین باراده حق صورت گرفت پس بعضی علیین مدام مانند و بعضی سحین و در بعضی آن استعدا پیدا که در وقتی بسجین طبیعت خرویه گرفتار شوند و باز مرجع شان بعلو علیین باشد تا لذت علو بعد از سخن دریافت شود که لذت طعام بعد از جوع است از نجا اهل اسلام در سخن دنیا گرفتار آید تا مضمون ان مع العسر یسر القاعده ستمه در یابند و اهل کفر اگر درین دار واقف نشوند مگر در دار آخرت عذاب تا احقاب بر ایشان مسلط شود که بعد از احقاب لذت یابند و علیین کتابت یعنی عالمیست عالم ارواح قدسیه قریب باطلاق و آیه قرانی کتاب مرقوم بشده المقربون بر و دال که علیین کتابت رتم کرده شده یعنی تعین کرده شده که حاضر شوند در و مقرب چنانکه در کتاب ظاهری حاضر شوند نقوش عبارت و را نشان حسب آیه و ربک و الملک صفا صفا بیست که بحسب آیه و یوم یقوم الروح و الملائکة صفا صفا بروح است که او را هفتاد هزار وجه یعنی کثیر است که ملائک میمینه اند و هر وجه را هفتاد هزار لسان یعنی کثیر است که ملائک گروانند

و بهرسان بفتاد و برفت کلام کند و کلمات تار عبارت از ایشان است پس حقیقت کلمه اندسج از اینجا دریافت  
 باید کرد و در عالم مثال روح را عشی است چنانکه در فصل اول خبر قبل و فصل چهارم مکاشفات یوحنا است و  
 در قیامت بطوریکه هر سینه بختش متماثل شود و عرش او را چهار ملائکه حامل که مسی باسد و بکروزی النور و عقابند  
 و چنانکه بر وزیر یک وجه ذاتی او در زمین از هفتاد هزار یک حضور صلی الله علیه و سلم اندر همچنین بر وزیر چهار طین  
 عرش و چهار خلایق حاملین کار این اسلام همون اسد الله علی و ابوبکر عبد الله و ذی النورین عثمان و  
 عقاب فاروق عمر اند و هفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم نظایر الهی هفتاد هزار وجه  
 ذاتی او که همچو ابراهیم و موسی و عیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت  
 دارند پس هر چند اظهار کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت  
 به این منظر قید چنانکه هست بطرف خود کنند گوا جملاً آن نسبت جمله بطرف اطلاق گویند و سرداران این متقیان آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه و سلم بحسب تصریح حضرات انبیاء در نیز از ختم آدم  
 علیه السلام تا چنانکه می آید پس سلو و سلام حق بران بنی سبتی و بر آل و اصحاب هفتاد هزار وجهات روح اعظم  
 باد که اگر چه در سفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفات اطلاق بود از اینجا  
 معنی آیه ثم رود ناد اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید درین نمانند و  
 عالم سجین کما نیست کما تاش ارواح بعینه شیطان که در اسفل سافلین طبیعت جزویه گرفتار ماندند و اگر چه نظایر  
 بقوی واری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت ببد و قید است اگر چه در طلاق  
 تقوی طاهری طمع کرده شوند و چون تخلف مقتضای عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در پشت آدم  
 موسی و کافرشند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن التوهم در اصل فطرت  
 مذکور پیدا کرده عمد است گرفت و در سفل سافلین سجین طبیعت جزویه برای ابتلا و آوردن از کمالات مندرجه  
 ابائی خود که عبارت اسماء و اعیان است و ارحام مادر هاس خود که عالم عنصر است خلی بر دارد و چون در عالم  
 عنصر صید حضرت انبیاء برای یاد داشت عمد مذکور فرستاد و نابین انبیاء و حکم انبیاء پس آنکه در اصل  
 فطرت بود تعینش چون خواهش ملاء اعلی دارد و ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر و مادرش راجع بعلمو اسلام  
 نمایند و اگر پدر بنشمار تعینش خواهش ملاء اسفل دارد و مادر عنصر او را بطرف خود آورد و راجع بسفل کشد پس  
 یهودیت و نصرانیت و مجوسیت و غیره جمیع سائر

اینجا می بینیم که در این عالم مثال روح را عشی است چنانکه در فصل اول خبر قبل و فصل چهارم مکاشفات یوحنا است و در قیامت بطوریکه هر سینه بختش متماثل شود و عرش او را چهار ملائکه حامل که مسی باسد و بکروزی النور و عقابند و چنانکه بر وزیر یک وجه ذاتی او در زمین از هفتاد هزار یک حضور صلی الله علیه و سلم اندر همچنین بر وزیر چهار طین عرش و چهار خلایق حاملین کار این اسلام همون اسد الله علی و ابوبکر عبد الله و ذی النورین عثمان و عقاب فاروق عمر اند و هفتاد هزار کسان از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم نظایر الهی هفتاد هزار وجه ذاتی او که همچو ابراهیم و موسی و عیسی حسب حدیث در روز قیامت بر ایشان غلبه کنند که کمال تقوی از غیرت دارند پس هر چند اظهار کمال برای هستی است لیکن انجام کار در قیامت برای آن متقیانست که نسبت به این منظر قید چنانکه هست بطرف خود کنند گوا جملاً آن نسبت جمله بطرف اطلاق گویند و سرداران این متقیان آنحضرت صلی الله علیه و سلم اند که رونق دین حضور صلی الله علیه و سلم بحسب تصریح حضرات انبیاء در نیز از ختم آدم علیه السلام تا چنانکه می آید پس سلو و سلام حق بران بنی سبتی و بر آل و اصحاب هفتاد هزار وجهات روح اعظم باد که اگر چه در سفل سافلین عالم طبیعت جزویه انسانیه نیز آمده اند مگر مرجع شان صفات اطلاق بود از اینجا معنی آیه ثم رود ناد اسفل سافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات دریافت باید کرد که مقید درین نمانند و عالم سجین کما نیست کما تاش ارواح بعینه شیطان که در اسفل سافلین طبیعت جزویه گرفتار ماندند و اگر چه نظایر بقوی واری مشغول باشند و امام شان روح شیطان آمد و مرجع شان قذارت ببد و قید است اگر چه در طلاق تقوی طاهری طمع کرده شوند و چون تخلف مقتضای عین ممکن نیست پس در هنگام فطرت در پشت آدم موسی و کافرشند لیکن باز عنایت حق بفیض مقدس بدان رفته که انسان را در احسن التوهم در اصل فطرت مذکور پیدا کرده عمد است گرفت و در سفل سافلین سجین طبیعت جزویه برای ابتلا و آوردن از کمالات مندرجه ابائی خود که عبارت اسماء و اعیان است و ارحام مادر هاس خود که عالم عنصر است خلی بر دارد و چون در عالم عنصر صید حضرت انبیاء برای یاد داشت عمد مذکور فرستاد و نابین انبیاء و حکم انبیاء پس آنکه در اصل فطرت بود تعینش چون خواهش ملاء اعلی دارد و ام عنصر را بطرف خود کشد پس پدر و مادرش راجع بعلمو اسلام نمایند و اگر پدر بنشمار تعینش خواهش ملاء اسفل دارد و مادر عنصر او را بطرف خود آورد و راجع بسفل کشد پس یهودیت و نصرانیت و مجوسیت و غیره جمیع سائر



از و خیر شوند که گریه بنید بوشه چشم چشمه آفتاب راجه گناه و چنانچه از مجموعه جبل کتب توریت و از سیم و یک  
انبیا مشار الیه برون الم و از مجموعه انجیل مروج مشقه بر سبت و هفت کتاب و از کتب تاریخ فارس و هند و گوین و دو  
منزل نیندیح حضور صلی الله علیه و سلم در تفسیر قرآنی سیمی تفسیر حیات سردی مفصل عرض نمایم که کمتر مثل او کرده باشد  
و از زمان قبل او م در کتب مقدمه سابقه نسبت حضور صلی الله علیه و سلم پیشین گوئی موجود بکمال تقدیس است و  
تاریخ اسلام از زمان اسلام بکمال درجه بکمال موجود است لیکن چون علل ابر حدیث سنوخ مرویه از عمر فاروق نسبت  
اعدا ختن حصه توریت رفته و نسبت تطبیق مقصود و احوال بالیقین آنچه قرائن حدیث است بالکتب سابقه تا اهل وقوع  
آمد حال آنکه کارمانند در او اهل زمانه ما بعد از آن بود که مانع نشدند کردن مقصود توریت در ابتدا از زمانه عمر فاروق  
شده بود که قرآن مجید نیز همین کتب سابقه شده بود زیرا که در کتب سابقه در اکثر مقام آیات متشابهات چنانچه  
ساجد حضور صلی الله علیه و سلم را که خلیفه اعظم حق تعالی اند بلفظ خدا تعالی کرده شده از اینجا معنی قول اهل مکه  
در یافتن باید که می گفتند ما لهذا الرسول یا کل الطعام دیشی فی الاسواق پس مدینه مصلحت در ابتدا از زمانه  
ممانعت تحریر نرفته و دیگران نیز میگویند که اگر نزد اهل اسلام نشده موجود دیدند می تغییر زیاده کردند و اعتبار  
اهل اسلام نه کردند چنانچه دستور مخالفین اهل دین است بعد حضور صلی الله علیه و سلم ارشاد فرمود که آنچه از  
اهل کتاب نقل کنید بدرجه امکان باید داشت یعنی در جاییکه سندی از قرآن و حدیث نباشد چنانکه علماء فرموده اند  
و چون قرآن همین کتب سابقه پس با وجودیکه خود در قرآن مجید تلویح و تبدیل و تحریف در کتب مقدمه ثابت  
فرمود لیکن تفصیل اجمال قرآن از کتب سابقه دریافت میشود و بقول شیخ محدث دهلوی در ذیل حدیث ذیل  
علماء گفته اند که در کتب بنی اسرائیل عجایب و غرائب است و نقل باید کرد و ارشاد آخر کار شد چنانکه در مشکوٰۃ انجاری  
در کتاب علم نقل کرد و بلغوا عنی ولو آئیه و حدیثوا عنی بنی اسرائیل و لاجح معنی رسانیدن از من و اگر چه آیت باشد نقل  
کنید از بنی اسرائیل و نیست حرج پس حدیث مانع فاروق بقول مدینه سنوخ شد چنانکه عبارت حدیث و لاجح  
گوایی و در و ما مقرر تلویح و تبدیل و تحریف در اصل کتب سابقه هستیم مگر قول ابن خلدون مرا پسند آمد که کار از  
بحث در تحریف و غیره مخفی نماید چنانچه در تفسیر لمعات از روی حیات سردی مفصل کنیم و آنچه امام رازی  
فرماید که عقل رواندار که در ممالک مختلف یک و طیره تحریفی کرده باشند نفیر گوید این قول در الوقت رسواست  
که نسخ مختلف در ممالک مختلف یافته شوند و اگر در ممالک مختلف و ادیان متباینه مثل توریت عبریه و یونانی و سامیه  
است در آن مضمونی یک و طیره باشد بیشک آن صحیح است و اگر در یک عبارت باشند ممکن بلکه واقع شده که بسیار جا





نام عربیان چون نگذیبان مای میکنند نصاری برین حال واقف گشتند نسخه عبریه را معتبر دارند حال آنکه عقل برین  
 گواه است که سنین نسخه یونانیه از آدم تا نوح صحیح هستند و در مابعد تاج سنین نسخه عبریه صحیح هستند و آنچه در نسخه عبریه  
 تغییر سنین کردند آن ماسان بود که در یکجا نوشته بودند و در مابعد اشکالی داشت که در مقامات مختلفه مذکور اند و بطور  
 صحیح از نسخه یونانیه از آدم تا نوح سنین می نویسیم غور باید کرد پس بدانکه در عمر ۲۴۲ پسر آدم شیت متولد شد و در  
 عمر ۲۰ شیت النوش و در عمر ۱۹۰ النوش قبنان و در عمر ۱۰۰ قبنان سلسلیل و در عمر ۶۵ سلسلیل یار و در عمر  
 ۲۶۲ یار و در ادریس و در عمر ۶۵ بنی ادریس متوشلح و در عمر ۲۸ متوشلح ملک و در عمر ۸۶ ملک نوح و در عمر ۹۵۰  
 سام و در عمر ۱۰۲ سام ارفک شد و در عمر ۱۳۵ بن سام موسوف قبنان و در عمر ۱۳۵ قبنان شلح و در عمر ۱۲۱ شلح  
 عیبر بود و در عمر ۱۳۴ عیبر ملک و در عمر ۱۳۲ ملک رعو و در عمر ۱۳۲ رعو سروح و در عمر ۱۳۲ سروح ناخو و در عمر  
 ۹۰ ناخو تراج شد این مطابق نسخه یونانیه است و مطابق نسخه عبریه در عمر ۹۰ تراج حضرت ابراهیم و در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم  
 و بعد از ۵۰ سال که بعد چهار صد سال از وعید مذکور موسی سردار اولاد ابراهیم بنی اسرائیل  
 از مصر بدین رفت و بعد ۳۰ سال خروج موسی بنی اسرائیل از مصر خارج شدند و از خروج بنی اسرائیل تا تحت نشینی  
 سایمان در عرصه ۴۰۰ سال میشوند و از تحت نشینی سلیمان تا فتح ابی بخت نصر بیت مقدس ۴۰۰ سال و از فتح بیت مقدس  
 تا فتح ذوالقرنین کیقباد بربابل ۴۰۰ سال و از فتح کیقباد بربابل تا ولادت مسیح ۴۰۰ سال و از ولادت مسیح تا بربادی بیت مقدس  
 بار دیگر ۸۰۰ سال و از بربادی بیت مقدس بار دیگر تا ولادت حضور خاتم المرسلین علیه السلام ۵۰۰ سال و از ولادت حضور  
 صلی الله علیه و سلم تا حصول نبوت ۴۰۰ سال پس کل ۲۰۰۰ بطریق مذکور برآمدند که هر از سهم از زمان نبوت شروع شد  
 و بعد از ۸۰۰ سال از نبوت شوکت دریا جوج والی روس و با جوج انگیزه ظاهر است که حسابیت و هم من کل حدب  
 فیسلون از حد شمال و جنوب بر اطراف مالک الملک اسلام تسلط شروع کردند که نوبت با بنجار رسید که پادشاهان بزرگ  
 میشوند و چون در سنین مابعد بخت نصر تر دسابعین نوریت فی الجمله و قیست مناسبت که قدری تفصیل نایم بدانکه  
 در قبل ۴۰۰ مسیحی بخت نصر بار اول بیت مقدس قابض شد و به یولقیم تاج بخشی نمود و در ۴۰۰ قبل مسیحی بعد از  
 سیو یقیم یوکیلین را شاه کرد لیکن او خرد سال بود پس از نالیاتی یوکیلین او را مزول کرده بعد از سه ماه صدقیار  
 غاه نمود او قصد خلاف از بخت نصر کرد و بر سیا علیه السلام احد اصیعت فرمود مگر صدقیار گوش بفضیلت بر میانه نهاد و  
 مخالفت بخت نصر کرد پس در ۴۰۰ قبل مسیحی بخت نصر بیت مقدس بمحیی سیلاب برآمد و بیت مقدس را بر باد کرد و از  
 آتش مقام مقدس مای بخت کور شرت بربادی بیت مقدس در ۴۰۰ قبل مسیحی است و کما هیود را بکشت و مهاد

یهودان را گرفتار کرده در بابل مقید ساخت و رایشان و انیال و غیره و بسیار سے انبیا بودند و بعد از آنکه در بابل  
 آمدن تصویر خود تیار کرد و حکم داد که هر تصویریش را سجده کند در آتش سوزان انداخته شود و دانیال و دیگر چون بمجد  
 نکردند و انیال را در آتش انداختند پس آتش برایشان سرد شد چنانکه بر جبرائیل نشان حضرت ابراهیم آتش بود  
 و سلام شده بود و بعد بخت نصر خوابی دید و فراموش کرد و بگذاشت انیال یهود حکم شده که یا خواب یا تعبیر بیان کنند  
 و رنه کردن ایشان از تن ایشان جدا کرده شود از ان میان و انیال اجازت خواست که از خدا تعالی عرض  
 کنیم او بر ابراهیم است خواب بیان خواهد کرد پس دانیال را خواب تعلیم شد و بر باد شاه بیان کرد که تو هنگام خواب  
 خیال کرده بودی که بعد از من چه باشد و خدا تعالی بر آنچه خواهد بود ترا اطلاع داد که تو تصویر میباید که سر و گوش  
 از طلاست و مراد از او سلطنت است و سینه اش از سیم است مراد از او شاه بهمان کوشش است و شکم و رانش از برنج  
 است مراد از او شاه یونانست سکنه روساقش از حدید است مراد از او رومی اند و بحسب تعداد ده انگشت پادشاه  
 خواهند برخاست چنانچه از الارک گامتی تا الوین لیاردی ده شاخ در رومیه شدند و قطعه قوی در ایشان شاخ  
 یازدهم هر قلی برآمد و آنان را بتاهی از سلطنت خدا نوشته و بر باد کنندگان رومیه خاص اهل اسلام اند باریختن  
 خوابی دید و بحسب تعبیر دانیال تا هفت سال همچو گاو کاه میچید بعد صحت یافته شاهی کرد و در ۳۳۰ سال قبل مسیح مرد  
 و پسرش ادیل مرد و که ذکرش در فصل ۵۲ سلاطین روم است شاه شد و بعد از او نیک بسار و بعد از او بولو  
 شور شاه و بعد از او لابلونا دیوس که بیاض فر کرد و شهرت دارد و بیاض فراد فصل هفتم دانیال بن بخت نصر کرده و بیاض  
 ممکن که پسرش خرد باشد یا آنکه از نسل او باشد پس برود در ۳۳۰ سال قبل مسیح ملک مادی شاه بهمان کیقتاد و دیون  
 کوشین سلطنت بابل گرفت و پسرش مسکی شور و برش است یا نام مادرش را شور و برش است که بکینیه و دارا کرده  
 میولیند و در خواب دانیال در فصل هشتم کتاب ایشان کورش و اولادش را کبش و دو قرن دید و در فصل ۹  
 یسعیا هم بنده و القرین نوشته شده است و در سال اول ذوالقرنین حکم و ایسی اشیاء بیت مقدس و القرین  
 بداد و یهود را خلاص از قید بابل کرد و خواب فصل نهم دانیال در سال اول جلوس این شاه بخت بابل  
 است و شاه بابت اجازت تعمیر مکان مقدس فرمان در سال اول جلوس مذکور بداد مگر در سال اول تعمیر کردن  
 از یهودان بر نیامد و در سال دوم حسب فصل ۱۲ غیر چون قصد تعمیر کردند احالی و موالی ایشان شرکت  
 خواستند و یهودان انکار کردند برین نزاع شد که کار تعمیر معطل ماند و ذوالقرنین در سر کوبی ماجو جان که  
 از مملکت گیلان در مملکت سوط جنوب و نانیز آباد شده بودند و بر ممالک فلسطین و حوالی بیت مقدس میآفتند

و فتح یافت و بجای در مملکت مغربیه رفت که در چشمه کلابه بطور محاوره مغرب آفتاب میگفتند و از اینجا بمملکت جنوب تا بمقام جوبلان کوش حب تاجیه و برفت چنانکه از قول و سب بن منبه ظاهر است و از اینجا فتح یافته بمشرفستان رفت تا بمقام متک بن یافت که در سبیر یای روس بجای واقع که در اینجا کوه است نه شجر که آفتاب از تابش او باز دارد و از اینجا بمملکت توپل بن یافت رفت که از بهتا تا بشتر توپل است و از اینجا بمملکت تاه بن یافت آمد که تا آراصلی عبارت از دست که در جنوب نهر توپل و غرب بهتا و شمال خراسان و شرق کوه یرال است و ساکنان اینجا قریب بمملکت میدند اعنی ماوی بن یافت از نجیب زبان ذوالقرنین قدیمی فمیدند و لفظ لابر لفظ لکا و زاند آید و یا جوج از نسل یا جوج بن سمعیان بوا نیل بن ربون بن یعقوب را چون در سنه قبل سیمی ملکیت ستامون پول کردی گرفتار کرده در مملکت ما جوج آباد کرده بود که در وسط ماوی و تجرید اعنی آرسینه بن گوهر بن یافت در مملکت گیلان آباد بودند و سر داران ایشان از در مملکت یورپ در میان جنوب و تانیز خراج کرده بودند پس بعد ازین نسل یا جوج بشمول ما جوجان که یقیه بودند تا و بنارک و ناردیه و سویدن و ناتوپل و متک رسیده بودند بر مملکت تا آرا تاخت می آوردند از مقام آورن برگ پس ذوالقرنین در وسط و قلمای یرال سدی بست و در جنوب و شمال آورن برگ بفاصله سه سه میل قلعها ساخت که هنوز آن قلعها موجود اند که در سده مذکور در آخر وقت حضور صلی الله علیه و سلم سوراخ کرده بودند که خبرش در احادیث سابق و دوران در سوره کف مکیه داده میشد پس تا آرا را از ترک کردن تا آریان ترک نامید و ذوالقرنین در سنه قبل سیمی مرد و بجایش کبیس اعنی لیکائوس بن کنبه بن کیقباد شاه شد و در فصل نهم و انیال از صدر و فرمان کمر شخصت هفت و هفت هفته دو هفته ولادت مسیح مقرر شده بود که بعد از ولادت مسیح آمده منقطع شده و آمد با سپاهین سوار رومیه در سنه شصت و نه سال سیمی پو قوع آمد و بعد از آمدن تا هفت سال بر دیگر مالک زور کرد و در نیم هفته که سه نیم سال شوند بیت مقدس بر باد کرد که مراد از هفت هفته هفت سال باشد و در سال هشتاد و سه سیمی بر باد می بیت مقدس باره گر چنانکه در کتاب عمارات المعروف است بظهور آمد چنانکه در سال اول جلوس پادشاه تا و اتفاقان یهود و نصاری می نویسند و از بر باد می بیت مقدس باره در تا ولادت حضور ختم المسلمین اتفاقا هفت نوشته شده است و در عمر چهل ساله نبوت حضور صلی الله علیه و سلم میدانستند که تا نبوت شش هزار و نه وجود آدم سنین قریه باشند از نجیب در تمیز بیت مقدس یهودان مسیح تدبیری بعد از حکم قیاد دیگر نکردند و در سنه قبل سیمی دار البوس بن بتاسیس اعنی کنین و بن سیاوش شاه شد و با ما جوجان و بنو جنگ کرد و کشت خود را

و او در ششم قبل مسیحی مرد و احشور بروش دوم شاه شد از وقت شش یا هفت سال و انیال قهرم یهودان کامل یافتند پس  
 در ششم قبل مسیحی در اوایل جلوس شاه مذکور چنانکه در فصل پنجم غیر است قصد تعمیر مکان مقدس بعد گذشتن  
 یک جوبلی که پنجاه سال باشد که هفت را در هفت اگر ضرب کنند چهل و نه سال میشوند و درین خیال هفته است  
 که برای تنظیم حضور صلی الله علیه و سلم نبی سبتی که در هزار و هشتاد و نوبت حضور صلی الله علیه و سلم شد میگردند و  
 در سال پنجاهم خوشی درین انتظار نمودند قصد تعمیر بیت مقدس یهودان نمودند مگر بر شکایت احوالی مالی  
 چنانکه در فصل پنجم غیر است حکم ممانعت از احشور بروش شد و هنوز استبر سوره در محل شاهی داخل نشده بود که بعد  
 هفت سال از جلوس او داخل شدند است و نه وقت اجازت بود پس از کار تعمیر یهودان مالیوس مانند احشور در  
 در سال پنجم قبل مسیحی مرد و عباس چند سال از بنانوس شاه شد و در سن مذکور از تخت شتا اول شاه شد و یهودان  
 خیال شصت هفته و دو هفته فصل نهم و انیال کرده در ششم قبل مسیحی باز قصد تعمیر مقام مقدس نمودند شاه  
 از تخت شتا اول سخت مانعت کرد و او در ششم قبل مسیحی مرد و احشور بروش سوم بجایش شد مگر موند یا لوس اندو  
 سلطنت گرفت و در ششم قبل مسیحی دارالبوس بن ابن احشور بروش سوم تاج شاهی گرفت پس یهودان بعد از  
 هفته از ششم قبل مسیحی درخواست تعمیر مقام مقدس نمودند پس شاه مذکور در ششم قبل مسیحی فرمان اجازت برای  
 تعمیر داد که ازان باز سیج علیه السلام بعد شصت هفته متولد شد و بعد ازین بادشاه که مرد چهار بادشاه در دولت  
 ذوالقرنین دیگر شد ندیکه در ششم قبل مسیحی در تخت شتا مردم از شهر بمسن که در سن جلوس خود وزیر را بیت گفت  
 بعزت تمام فرستاد و در سن جلوس خود بمحبتانی را در مقام مذکور فرستاد و او در ششم قبل مسیحی او خشن شاه  
 گشت که بار دهم دوم شد است و در ششم قبل مسیحی آرسیس داراب شاه شد و در ششم قبل مسیحی دار عظیم  
 بادشاه شد چنانکه در فصل یازدهم و انیال فرموده شده بود و در ششم قبل مسیحی دار شاه ایران استیلا  
 شاه عربی سکندر ذوالقرنین الواحد شد که گویند نکرده در خواب فصل هشتم و انیال معلوم شده بود و در  
 قبل مسیحی مرد و او را ملک چهار سلطنت تقسیم کردند یکی یونانی انشی پیرایه غریبه دوم بطلمیوسی جنوبیه مصریه  
 سوم و لیسما کسی شرقیه آرمینا چهارم شمالی سلیموسی که بر مالک مقدس مسلط شد و سلیموس مرد و  
 بجایش در ششم قبل مسیحی نیقراط شاه شد و او بعد از ششم قبل مسیحی انطینس سوط شاه گشت و در  
 قبل مسیحی انطینس دوم تیوس شاه و در ششم قبل مسیحی سلیموس کلئس شاه شد و در ششم قبل مسیحی سلیموس  
 ثالث شاه شد و در ششم قبل مسیحی سلیموس رابع قلوبطر و در ششم قبل مسیحی انطینس



الی فاس شاه گشت و کار با سالا لوق کرد که گوشت خنزیر بر مقام مقدس نهاد و ملحدان یو پت تحریر کتاب  
 دانیال در نیوقت می نویسند و پیشین گوید اند و ندانند که در کتاب مذکور بالخصوص و فصل ششم نماید که  
 در شاخ شمالی سکندری غیر شاخ در آید یعنی رومی که در نیوقت در شاخ شمالی سکندری رومی به پالوسی داخل  
 شدند و فصل حال این شاخ غیر از فصل یازدهم تحریر فرمود و تفصیل حال اینان بسطی طلبه مگر در سه  
 جلوس شاه غطش رومی مسیح علیه السلام بعد از شصت هفته فرمان دار ایوس بن احتشیر و س و بعد شصت  
 و دو هفته از فرمان ارتختشتا اول و بعد شصت هفته و هفت هفته و دو هفته فرمان احتشیر و س و دو هفته چنانکه  
 در فصل نهم دانیال فرموده شده بود و متولد شدند و در سنه سی و سه سالگی بردار کشیده شدند حسب فصل نهم دانیال  
 مغربی شاه با شپاشین رومی که او را پاجی گویند در سنه سی و سه سالگی بردار کشیده شدند و تا یک هفته حسب فصل نهم دانیال یعنی در  
 سنه سی و سه سالگی بر دیگر قولها عمده و پمانی نبود و در نیم هفته یعنی در سنه سی و سه سالگی با شپاشین که طرطوس پسر خود را شریک  
 سلطنت کرد بیت مقدس را گرفت و بسوخت و ده لک یهود را کشت چنانکه زمان محاصره و فرغ قربانی این نیم هفته  
 را در درس ۱۲ در ۱۲ فصل ۱۲ دانیال بدو از ده صده و نو روز تعیین میکنند و مردن با شپاشین را بعد  
 از بر باد بیت مقدس و فرغ قربانی حسب درس ۱۲ فصل ۱۲ دانیال ۵۴ روز میگوید و بیشک در بیان برادی  
 بیت مقدس با شپاشین حسب پیشین گوئی فصل نهم دانیال بر دو مطالب تاریخ عمارات المعروف برادی بیت مقدس  
 در سنه سی و سه سالگی کتاب مذکور از انگیزی ترجمه کرده اند تا واقفین بر برادی بیت مقدس اول سال  
 جلوس با شپاشین بطوری نویسند که بر برادی بیت مقدس بخت نصری را در سنه سی و سه سالگی نویسند حالانکه  
 بر برادی مقام مقدس و سنه مذکور نشده بود بلکه در سنه سی و سه سالگی شده بود الحاصل در میان مملکت  
 رومی در سنه سی و سه سالگی بدو قسم گشت یکی شرقیه و در ایشان سه بادشاهت بر آمد یکی کا پاد و شیا دوم در  
 آرمینیه سوم در مملکت شام و در مغربیه ده شاخ برخاستند از الارک گاستی تا الوین لباردی که در سنه سی و سه سالگی بر باد  
 شد و در زمان این ده شاخا بعد از هفتاد و دو روز چهار صده و نو سال از سنه هشتاد و سه سالگی که بیت مقدس را  
 بر باد کرده بودند حضور صلی الله علیه و سلم هزاران جاه و جلال رونق افروز گردیدند و در سنه سی و سه سالگی خود شرف  
 نبوت گشتند و این چنین از ولادت مسیح تا نبوت حضور صلی الله علیه و سلم شمس در بیان اند چنانکه شصت  
 و نه هفته قبل از ولادت مسیح شمس مذکور شدند و در سنه سی و سه سالگی چنانکه حضور صلی الله علیه و سلم شرف نبوت  
 گشت شاخ یازدهم در میان هر قلی برخاست و آن شاخ از ممالک مقدسه بعولت اهل اسلام خارج کردند

این بود بیان سنین از وجود آدم تا نبوت حضور صلی الله علیه وسلم و بعد از نبوت حضور صلی الله علیه وسلم تا گزین سال شوکت در اہل اسلام بدرجہ ماند کہ گویا مقابلے ناپیدا شدہ بود و سوامی آنکہ ملکات از عرب اولاد اسماعیل از عیفا ثمان رفت مگر ملکات بنی عیفا بن لابن بن ابراہیم قائم شد کہ آنان ایمان آوردند و بعد ہزار سال از اہل اسلام کہ شیطان مقید شدہ بود کشادہ شد و یاجوج والی رشتیا و یاجوج بر اطراف ممالک اہل اسلام استیلا یافتند چنانکہ بیان کردہ شد اکنون انتظار ہمدی و سیج علیہما السلام برای اہل اسلام باقیانندہ و الله اعلم بالصواب از بیان مذکور قدر نبوت ختم المرسلین علیہ السلام واضح گشت و ہم فائدہ قدر دانیال ہودیت کہ چنانکہ در نسبت دولت اسلامی گفتہ بود بوضوح پیوست اکنون مناسب کہ قدری کتاب دانیال را مطلب بیان کنیم پس بدانکہ کتاب آنجناب مشتمل بر دوازده فصل است و مطلب فصل اول و مطلب فصل سوم و چہارم و پنجم و ششم از مطالبہ کتاب ظاہر است و در فصل دوم و ہفتم و ہجرت و در چہار سلطنت کند نجبت نصری و کیانیہ و سکنہ کی و رومیہ را و در رومیہ بیان دہ شاخ فرماید کہ در زمانہ شاخا خا و یوند صاحب روز ہای شریف آورد و دشاخ حسب تقدادہ انگشت پایے تصویر در فصل دوم و حسب تصحیح فصل ہفتم از زمان الارک گاتنی تا الوبین بسیاری و حسب دریافت انگریزی مطابق تاریخ ظاہر گشتند کہ از سنہ سیسی تا سنہ سیسی مانند و مراد فصل دوم از قطعہ قوی و در فصل ہفتم شاخ یازدہم ہر قلی است کہ بر سر سلطنت مشرقیہ رومیہ ہم قابض گشت و ہر کہ این شاخ یازدہم را خارج کرد آن صاحب روز ہای قدیم است کہ ہزاران مقدسان و لکھا پاکان تشریف آورد و آن بجز اہل اسلام دیگر نیستند گو نصاری را ناثالی کنند و مراد از وسیع دارند کہ ہرگز شاخ یازدہم را کہ در ما بعد دہ شاخا و سنہ سیسی شد مسیح اورا بر باد نکرد و ہر قلی اولابر مختونان یہود فتوای قتل داد کہ دیدہ بود و در خواب کہ مختونان میر ملکات ہر قلی غالب آمدند و بعد فرمان واجب الذعان نزد ہر قلی برای اسلام آوردن جاری شد کہ اسلام آرسلاست مانی مگر او اگر چہ قصد کرد مگر از خوف قوم مشرف نشد انگاہ واضح گشت کہ مراد از مختونان پیروان حضور صلی الله علیه وسلم اند آنوقت دست از یہودان برداشت و تا یک زمانہ و دوزمانہ و نیم زمانہ سر بسا شد بالاخر خود حضور صلی الله علیه وسلم قائم مقام تبوک ہزاران ہزار مقدسین برای جہاد تشریف بردند باز ہر قلی را قوت فشد کہ باہل اسلام بر آید و عمر فاروق از ممالک مقدس اورا خارج کردہ و مطلب فصل پنجم دانیال ہم ظاہر شد کہ چون در سس ۱۲ فصل ۲۵ میر میا بابت ہفتاد و سال در نسبت فتح ذوالقرنین در سال اول ذوالقرنین کیقباد ملاحظہ فرمود و کامل یافت و در درس ۱۳ فصل ۲۵ مذکور باز ذکر افتہاست کہ بر بیت مقدس نزد پس

دانیال مجوزاری کرد که تا یکی این حال مقام مقدس ماند پس در عین ستم عاجز نیل آمد و فرمود چنانکه از  
 ورس ۲۳ مذکور است که در ابتداء استدعایت فرمان صادر گردید و من بحیث اعلام نمودن ثواب آمده ام  
 زیرا که در پس پندیده بطلب متوجه شد و رویارافتم تا ۲۴ براسه قورت و شهر مقدمت هفتاد و هفته تقنین است  
 جبت انجاسیدن عصیان و تمام رسانیدن گناه و کفاره نمودن خطا آوردن عدالت دائمی و تکمیل نمودن  
 رویا و ثبوت و جبت نسخ نمودن قدس قدوسین (یعنی بعد هفتاد و هفته بر بادوی بیت مقدس تا ولادت خاتم النبیین  
 علیه الصلوة والسلام که برایشان مهر و ختم نبوت شود و هفتاد و هفته است که بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 نبوت تکمیل و در جمیل ساله شود) ۲۵ پس بدان و درک نما که از صد و فرمان جبت مرمت و بنا کردن  
 اورشالم قالیح سر و زینت هفت و شصت و دو هفته خواهد بود و چهار سو باد دیوار با تینگی و قنات بنا کرده خواهد شد  
 و بعد از شصت و نه هفته مسیح (یعنی آمده) منقطع شده ناپدید خواهد گردید (یعنی در عمر ۳۳ سالگی) و قوم درای  
 که می آید (یعنی پاشا شین) شهر و مقام مقدس را خراب خواهد کرد (یعنی نه خود بلکه فرماید) و دیگر با طوفان  
 خواهد آمد (یعنی طوفان) و تا باخری محاربه خرابیها مقرر شده اند ۲۶ و عهد ۷ را در یک هفته با بسیاری محکم  
 خواهد ساخت و هفت و شصت و دو هفته قربانی و هدیه را رفع خواهد کرد و مخزنی با بالها ۷ مکرده اش تا با انجام عملش  
 غالب که انگاه غضب یعنی به خود آن مخزنی ریخته خواهد شد یعنی پاشا سین در عون سال بمیرد پس از نبوت  
 شمار هفتاد و هفته کرده شود و مطلب فصل دهم و یازدهم دانیال ظاهر است که در زمان کورش دوم در ایلول  
 بن اشویر و ش خوابی دید که بعد از چهار باد شاه در کیانیه بوجود آمدند که چهارشش دار بسیار قوی  
 بود و بعد از سلطنت کیانیه سلطنت سکندری شود و چهار شاخ گردد و در شاخ شمالیه شاخی دیگر یعنی رومیه  
 در آید و تپای بر تپای بر یزد آید و فرشته رحمت که در زمان کورش اول آمده بود از ایشان برخاسته شود  
 و باز آید و در زمان اسلام موعود است و گفت که آن فرشته رحمت که نامش میکائیل است نم از بخت  
 جهل یهود کار و می را متعلق میکائیل در زمان اسلام میدانستند و مطلب آن بود که بر امت مقصده رحمت  
 نازل در زمان اسلام شود و مفصل مطلب فصل ۱۱ و ۱۲ - کتاب دانیال علیه السلام و تفسیر حیات سرمدی  
 کرده شده است الحاصل حضور صلی الله علیه و سلم و جبروح اعظم آنکه در وجود اول منظریت  
 تعالی هم می افتد و آنکه لقا و وجود گاهی اطلاقش بر معنی بودن مصدری آید و گاهی بر نشان او که بود حقیقی است  
 و آن وجود مطلق واجب الوجود است و موجودات کثرت مقیدات او هستند که بصورت ایشان وجود مطلق جلوه گشت

و وقتیکه اثر آن حقائق در وجود یافته شود آن حقائق را نیز موجود بالتبع گویند و اگر اثر آنها در وجود یافته نشود  
آن حقائق را معدوم باطن گویند پس مرتب الاثار و حقیقت آن وجود حقیقت است که اثر حقائق در و ثابت و  
حقائق بنفسها اگر چه بوی از وجود نشیده اند مگر در اعتبار عقل در نفس الامر ملحوظ اند نه در خارج و از علم محصل  
بسیط بالایجاب تقریر ایشانست و بحمل مرکب آن حقائق متقرره صورت وجود بالا را ده پوشیدند اول حقیقت  
که معبر بعلم حق است آن عقل اول روح اعظم است پس از اینجا علم ابوهریره دو گونه شد یکی که تعلق بصورت  
روح اعظم بود ظاهر نمود و دوم را که وحدت وجود از عبارست بخوف قطع لمعوم ظاهر نکرد پس در وجود اهل  
عقائد خبریه عقائدی بر بستند تا تریدیه نظر بر تعینات اعیان انداختند که حقائق مختلفه اند و تعین روح اعظم  
مستلزم وجود مطلق است نه تعینات دیگر پس آنان وجود و اعیان را منضم گفتند هم در روح اعظم که در اصل  
آثار واجب دانند و هم در دیگر مخلوقات و اخویه که برخلاف قول امام خود که از ان وحدت وجود ظاهر است  
منکر وحدت وجود اند پس نظر ایشان بر وجودیکه بصورت عین متعین شده است افتاد پس بنسبت  
وجود و ذوات در روح اعظم و در دیگر مخلوقات معتقد شدند و چون درین صیغ شرک وجود واجب ممکنات  
خیال کردند بدینجهت هر دو با شترک لفظ وجود معتقد شدند پس از لزوم شرک جلی بری گشتند گویند نفس الامر  
بر ایشان معنوی اشتراک لازم که بی او ذوات هر دو صورت نهند چنانچه سیاید و بعضی از متصوفه متاخرین  
اباست و بعضی اهل تشیع معتقد وحدت وجود بطور اتحاد گشتند و گفتند که مصداق وجود مصدری  
بودن بذاته ذات حق است پس منشا بودن مایه الوجودیت را خاص واجب گویند و مراد از روح  
دارند گو آنان ازین لفظ تماشائی نمایند لیکن در عالم کثرت کسی بر ترازو نیست و در ممکنات میزاق  
صفت استناد بطرف وجود واجب گوید و بعضی گوید که بطور آفتاب در عکس ممکنات تافیه پس  
معتقد وجود واحد و موجودات کثیره گشتند پس قائل اتحاد وجود در موجودات گردیدند که در جواب  
آن وجود عین است و ممکن از وجود آن واجب تصف بوجودیت گردید و در ما بعد هر سال اهل  
اسلام بسیاری اهل اسلام از اباست معتقد این قول اند و چون نزد اهل اتحاد مثلث است که آفتاب  
موجودیت و عکس او در آینهها متعدد تافیه پس بعضی معتقد بوجودات متعدده شدند  
که بیک وجود موجود اند و بعضی گفتند که عکس موجود نیست مگر در خیال چنانکه در نسبت روح و دیگر موجودات  
در لغت با لگیری تصحیح نموده و بعضی از اهل سنت که در لوائینان مستند اند عالم را مخلوق دروهم

گفتند تا در اثبات وجود برای خلق و حق از شرک در الوهیت جائز نداشته باشند که وجود اصل صوت  
 در شرک چگونه جائز باشد پس در صورت موجودیت دیگر موجودات شرک روح و موجودات در وجود  
 شرک معنوی نزدشان نشد و ایشان مستقداً اهل وحدت که مطلق و مقید مستقداً ندیشاند بلکه  
 اکثرشان بر ایشان مترس باشند و گمان برند که حضرات اهل وحدت مستقداً حلول یا اتحداً اند و  
 تودانستی که این همه است بعضی ایشان بر مذہب اهل وحدت است و هم برین طور دیگر اعتراض سازند که  
 حضرات اهل وحدت از انما بری اند البتہ کسانی که بوجوب هوایا زمانه بوده خود را اهل وحدت گویند  
 آنان در اصل اهل وحدت نیستند بر ایشان اعتراض بعضی مذکور درست اند و اینان یعنی اهل التخلو  
 کمال دران دانند که این موجودات متکثره را از ذہن خود نفی نمایند تا آنکه نفی علم خود و نفی ذہن خود در ثبوت  
 روح موصوف نمایند و بجزق عادت و کشف بسیاری معانی بنظر مجاہدہ و تجرد ممتاز باشند که این هم  
 بمقابلہ علمه کمالیست پس عزیز و از یک قسم قرب بلاء اعلی حاصل و محبت حق و طلبش این همه از ایشان  
 در وجود آید غایت آنکه بمقام اهل وحدت قیام ندارند گو بعضی ایشان این هم کشاید و اکثرشان را بر  
 وحدت وجود بطریق تقلید و بطور و هم اعتقادی باشد و چون بر جلالت قدر روح مطلع شوند آن اعتقادشان  
 زائل شود پس بطور اهل وحدت مکشوف ایشان نگردد که از علم دوم ابوهریرہ است که گویند قطع بلعوم  
 کسی نگوید مگر بنظر تحقیق کی از دل صافی مقدسین این معنی رود که مطابق قرآن و احادیث و عقل کمالیست  
 گو عقل خبری نداند و در صدد قطع بلعوم باشد و اهل وحدت اتحاد را سقط گوید که ممکنات موجوده  
 را گو بوجود طلی باشد حق تعالی از آیات عظیمه خود شمرده است و عرفان حق بدو وابسته و اهل اتحاد در خیال  
 خود نفی نماید طوریکه خود موجود باشند مطلق و در القاف بوجود استناد و علت کافی نباشد که صریح  
 مغایر معلولات است و اهل وحدت بمقابل وجود مطلق مقیدات را گو موجود ندانند مگر منشأ را موجوده  
 ندارند و هر گایکه جمله موجودات ممکنه را بلا تشابک بوجه علت یا استناد دوم مخلوق گویند پس خود را  
 نیز در هم باشد پس علم او نیز همی باشد پس قول بوجود حق نیز همی باشد پس این قول بوجودیت  
 ممکنات در هم از قبیل قول مشکله باشد غایت آنکه ایشان مستند بوجود حق گویند و حضرات اهل وحدت  
 حقیقت موجود عین وجود مطلق را دانند و ممکنات را دو مرتبه گویند یکی مجعول بجهل بسیط که وجود حق  
 بانساط طبیعت کلیه اسم حسن قابل هر مفهومات است پس از علم حق که در منظوری حقائق بود و در مبدا



مفومات ثابت بالا یجابند و دوم مجبور کجبل مرکب که اثر آن تعینات اعتباریه در وجود ثابت شد و متغائر از وجود نشدند پس موجود خدا ماند و پس لیکن اثر تعینات در اول نبود و بار دیگر شد و این بار اده شد مگر مجبور اول قلم علی روح اعظم مسمی بر روح است که وجود مطلق واجب الوجود را تقدم بر شبهه است همچو تقدم معنی انسان بر آدم و وجود مطلق را مثل بالکسر منقی است مگر او را شلما است اعلی للفتح پس او همچو روشنیست و روح موصوف مثل آفتاب و موجودات ممکنه دیگر مثل اراضی و سموات مثل شمس پس اهل وحدت معتقد وحدت در کثرت و کثرت در وحدت و کمال درین و مانند که کثرت را محور وحدت دانند و وحدت را در کثرت پندارند و در ایشان اهل شناس با چند مراتب ثابت کنند یکی اهل سبع که اقوال انحضرات را بشنوند و دوم اهل شود که مطابق آنچه ازین حضرات شنیده اند و آن سعی نمایند مثلاً نود و نه اسماء را در خود بشناسند سوم اهل کتاب اصحاب تحقیق باشند که بر هر اسم قدرت و اقصاف بدرجه داشته باشند که اگر بصفت احیاناً خود راست صفت دانند و مرگان را زنده نمایند چنانچه حضرت شیخ مصنف از اصحاب قلوب است .

تعلیم هشتم باز به آنکه هر چند کتاب ستطاب فصوص المحکم کتابست در تحقیق کلمات یعنی حقائق که متعلق بانیا اند که مثلش چشم زانه ندیده لیکن چون بعض مقامات در آن از خزانه خیال و مثال مقید حضور شیخ مرحوم است و اکثر بلبان اشاره پس محتاج تا ویلی اند چنانکه خود در دعا بخصوصیت و مید روحی و در دل نفسی خود در خطبه کتاب اشعار میفرماید و اصحاب سبع را هر چند القاء سمع باید تا شاید باشند مرا قوال اهل قلوب لیکن در جاییکه نفهم اهل مع کلام شان نیاید و مخالف قرآن مجید و حدیث شریف ظاهر شود تقلید حق نمیوم واجب است و سیر انحضرات چون دو گونه است یکی آفاقی خارجی دوم انفسی که کامل و خود یابد پس عاریه باند که آنچه در قرآن و حدیث بنسبت آفاقی دارد این محقق منکر انست مثلاً در قرآن مجید ذکر یا جوج و الی رشیما و ما جوج است که در زمان حضور صلی الله علیه و سلم بالاخر سدر اشکسته بودند و بعد از سال اسلام آنان خروج دوم نموده اند و حضرت شیخ از دو وصف نفس تعبیر فرماید پس عامی منکر حضرت شیخ شود حالانکه اول متعلق بسیر آفاقیست و دوم بسیر انفسی که با هم در رشتانی نیند باز باید دانست که اکثر سیر آفاقی انحضرات محتاج تعبیر نباشد و متعلق بحال متوسطان باشد و چون ترقی نمایند بعض یا همه عالم را در خود متینند بطور نمونه و تشبیه این حقیقت بعض معراج است که سوائه معراج جسمانیست پس بهر قدر یکه قریب باشد بخارج آن درجه کماست و اکثر تشبیه میباشد پس ازین رو بیان انحضرات و بسیاری امور مطابق خارج و در بعض

امور بطور نمونه با تعبیر باشد یا بی تعبیر پس در بی تعبیر ادراک مناسبت کار هر کسی نیست که در یا بد پس ازین  
 رود دوم بحال شتیبان باشد چنانکه حضرت ابراهیم علیه السلام را بنظر موانست اسحق و ترک تعلق صورت  
 فرج اسحق دریافت شد و روحی صریح کثرت اولاد بذریعہ اسحق دریافت فرموده بود و هم نسبت اسماعیل  
 وعده ماد و یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم موعود به دو حق تعالی را ترقی حضرت ابراهیم منظور بود پس  
 آنجناب بخوابی بابت فرج را محمول بر عالم آفاقی نمود و بر عنایت حق تکیه کرد که فرج را حسب وعده سلامت خواهد داشت  
 و مستند فرج اسحق شد چنانکه مذکور است امام ابوحنیفه در مقدمه فرج است پس حق تعالی صورت حیالی اسحق  
 را کشیده و ستاد داد اندک که در یا قابل تعبیر است بدستور یعقوب علیه السلام صورت مکر برادران یوسف  
 را اگر گمید نیست و در چاه افکند نش صورت در پیدایش و اخاف ان یا کله الذئب ازینجا میفرمود و برین  
 دستور اکثر مکاشفات انبیا اشعیاء و خرقیل و دانیال و یوحنا و غیره علیهم السلام با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر  
 بدستور مذکور بسیاری احادیث با تعبیر اند و بعضی بی تعبیر از آنها احادیث در نسبت آبادی ممالک جا با بقا  
 ملک بلقان واقع که در و هنوز شهر جا بلیق موجود است و مملکت جا بلسا ممالک بنسبت پین و اول  
 ممالک شرقی یورپ و دوم غریبه است و فی الحقیقت هر دو ممالک آباد گشت اند و در بیت حضور صلی الله  
 علیه و سلم در عالم مثال از ان زمان تا آخرت از بار شد پس بدان نظر کثرت شان مطابق رویت در بیان  
 آمد و تعبیرش با نرسید و به نسبت این دو قوم آنچه ارشاد فرشته بود که اسلام آوردند در ان هر دو ممالک  
 یورپ بادشاهت اسلام شدند و ان از ان محمول بر معنی حقیقی خارجی نموده مضحکه اهل جزایه میشود و برین  
 منط حال عذاب قبر است که در عالم مثال بر مرده میشود و ان دانند که یک پهلوی مرده درین عالم پهلوی  
 دیگری آید حال آنکه صد مایه یهود و نصاری کشاده میشوند و درین عالم پهلوی شان پهلوی دیگری آید  
 علی هذا و معنی سماک یعنی بالاس این زمین معلوم است که صاحب منطقه قریب است و چهار هزار میل است  
 پس پنجاه ساله راه آنچه در حدیث است در عالم مثال است که تعبیرش نفرموده شده علی هذا کوه قاف بطول  
 نه صد میل باشد و در احادیث از ان محیط زمین تعبیر کرده تا آنکه از سر سبزیش رویت سبزی آسمان است  
 این هم بطور مذکور است علی هذا حال شمالیان قاف دالی رشیاء و انکیز است که برای شان ذوالقرنین  
 کیتباد کورش همدانی دوازده در بند در ممالک بلقان الیشیا و از همدان و موصل تا نهر جوران یعنی گیلان  
 دیواری مثل یک سنگ پاره بسته که قباد پدر نوشیروان آنرا درست نموده و در شمال بلقان قلعه بنیاد

نموده بقاصله میل و غرب تسک بلکه در غرب تاره و جنوب و غرب تو بل در کوه یال سدی بسته بود که  
آن سد در آخر زمان حضور صلی الله علیه و سلم کشاده شد که در قرآن و حدیث خبر شکست او داده می شد  
و بعد از سال اهل اسلام قیامت اولی برپا شد که این هر دو قوم بخروج ثانی برآمدند بالاخر خروج  
ثالث بزبان مسیح خوابید و قبیل از مسیح خروج از جبال یعنی ریل از اصفهان تا و شوق جاری شود تا و جبال  
بر و سوار شده بیاید پس آنچه در نسبت کثرت و صورت یا جوج والی رشتیا و ما جوج در آثار و اورد  
بر معنی حقیقی درست نیاید بلکه بطابق کتب سالیقه و حدیث تفسیرین النسب شد مطابق حدیث لا بد  
ضرور محمول بر تشبیه است چنانکه در تفسیر معالمت الاسرار و رساله حقانیت اسلام و تبکیت نصار  
بالاکلام مفصل نموده ایم پس برین قیاس حال مکاشفات حضرت شیخ اکبر باید کرد نه جمله را محمول بر حقیقت  
لفظیه باید نمود نه غلط باید انکاشت و در الاما شاء الله جرج نیست و اگر صریح مخالف قرآن باشد کلام  
کرده شود و اینچنین کمتر یافته شود و در اکثر مقام اعراض قوم بر حضرت شیخ از نافرینیت و هم از تعصب  
خیالی مثلا در نسبت قوم نوح و سواد صالح و غیره علیهم السلام آنچه بعد از هلاکت شان از اهل قرب  
فرماید آن قرب شان حسب آیه نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون است که محو در حق گشتند ترجمه آیه  
آنکه ما بطن متونی قریب تریم از شما لیکن شما ندیدید که در قیامت ما لقبوا غیر ساعه خواهند گفت یعنی کفار  
خواهند گفت که نه درنگ کردیم بعد از مرگ تا قیامت در عالم برزخ مگر یک ساعت و اهل اسلام خواهند گفت  
که شما تا قیامت مانندید پس این قرب منافی عذاب شان نیست که حسب آیه لا تبصرون فیها احقابا  
لا یندقون فیها بره اولی اثرا تا احقاب بر و شراب نخشند و بعد از احقاب بحسب مفهوم و بحسب تصریح  
ما و امت السموات و الارض الاما شاء ربک و بحسب آیه سوره النعام قال النار مثوکم خالدین فیها  
الاما شاء الله و بحسب آیه ان مع العسر یسر ابر و شراب خشند که عذاب یک ساعت سخت است و ابدیت  
عبارت از مکت کثیر است چنانکه نسبت سلطنت قریش ابدیت واقع حال آنکه پنج شش صد سال  
ماند چنانکه اهل اسلام از جن و جهنم دنیا بخت رو ندیدند که ان مع العسر یسر ابر مقرر است کفره نیز بعد  
از احقاب بحسب عموم آیه ان مع العسر یسر راحت یا بند پس اعراض بر آنجناب بر همچنین مسائل  
از خیالات مقرر قوم حرج ننیدند و مثل اعراض مقلده حکما که بعقل ناقص خود قواعد حکمیه را  
زیاده از مترل دانند و قواعد شرعیه اصلیه را پوچ پندارند مثلا حکماء سابق صیحه و زلزله زمین را

در جبال بنجیل

از تخیل و تکلف اجزا زمین میگفتند و باری در نسبت زلزله و آواز در سفر بعضی غزوات ارشاد فرست  
 که درین وقت منافق در مدینه مرده است و او را بدو رخ برند و چون به مدینه رسیدند در آن وقت تصدیق  
 مویش نمودند لیکن در خیال حکیم با وجود این مذکور تصدیق پیشین گوئی در غنی آید و درین زمان ظاهر  
 شد که رعد و برق ابر کیه بطرف رعد و برق ابر صغیری آید و مرجع روح آتشی منافق با سفل فلکین  
 است پس برای استقبال او ماده آتشی زمین زور کرد و ازین بسیاری مسائل حل شدند که آنچه  
 در نسبت هلاکت قوم صالح و لوط و غیره حکما گویند منافق اهل اسلام نیست زیرا که جبریل و علی بن ابراهیم  
 ملائک آن ارواح قوی هستند چنانکه از معاینه رعد دریافت میشود و مجهول را از معلوم توان دانست  
 پس حکما آنچه بنسبت ذی طبع گویند حضرات انبیاء بنسبت ارواح شان گویند و در بعضی مقام حکیم  
 سبب فاعلی گوید بنسبت سبب غائی فرمانده گمان غلطی بر انبیاء و چنانکه در مثال مذکور منافق و مستکار  
 در نسبت شهاب ثاقب حکیم یونانی از قصه عدو خان گوید که بدو اشتغال متعلق شود و حکیم حکمت جدید  
 گوید که اجزا ستار با جدا میشوند بنسبت سبب غائی فرمانده که ازین تکلیف بر روح شیاطین آید که از رخا  
 سوخته می پدید شوند و از تحقیق جدید غلطی حکماء سابق در هزار مقام ظاهر شد که مطالب انبیاء علیهم السلام  
 بدستور پانصد است چنانکه حکماء سابق خرق و الیتام فلکیات محال پنداشتندی حکیم جدید معتقد  
 بدان شده پس خرق قمر و دشمس بر و دشوار نشد بهر که ام سبب فاعلی که شده باشد باز باید دید که در  
 قرآن مجید آسمان پائین بجای مقرر که ستارهای روشن ثوابت حسب آیت و لقد زینا السماء الدنيا  
 بمصابیح و اینجا است نه بموقع ما بتاب و اقواب و آسمان حسب آیه و السماء ذات الجبک بنظر ستارها  
 عبارت از فضا و خلای بود که در اینجا از ثوابت صورت و ام دریافت شود لیکن حکیم سابق برین خنده  
 می زد و درین عصره تحقیق جدید و اضع گشت که ستارهای ثوابت در میدان خلای واقع اند که در آنها  
 صورت شبکه پیداست و قبلت و کثرت روشنی آنان شش حصه شمارند اما اسلامیان هفت حصه  
 کنند که حصه هفتم بجای نیست که از دور بین هم محسوس نشود و از کثرت ستارها در میدان خلای مذکور  
 فرجهها در نظر دور بین دریافت نمیکرد و آنچه در نسبت بست و کشاد در وازها آسمان و شب  
 معراج آمده مراد از آسمانها و اینجا مراتب مصرحه حدیث ان فی جسد آدم لمضغه و ارد چنانچه در رساله  
 معراج نبویه و آنچه در سوره بنا و تحت السماء فکانت الوباب و ارد بطور محاوره است از کار سخت چنانکه





و این وقتی تصور باختمون نسبت اهل زمین که دوزخیانیکه حسب حدیث نه حصه و در یک روایت یک کم هزار  
 حصه از نسل آدم باشند و اول مقبر است که موافق با حساب خانه شمارست و بعد از احتساب رحمت کرده شوند  
 و گویا خارج نشوند مگر عذاب برایشان شیرین گردد و نظر شفقت بر خلق باید داشت چنانکه حضرت نبی علیه الصلوة  
 و السلام بعد از وعده غفران است حسب آیه لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تأخر بر رجوع الوداع دعا  
 مغفرت فرمود پس حق تعالی او را گناه تا آخر که عبارت از غیر مظالم است عفو فرمود و بعد به نسبت ذنب  
 متقدم که عبارت از مظالم است عرض کرد که مظلومان را زیاده از جنت بده و ظالمان را هم به بخشش  
 پس حق تعالی ظالمان را هم بخشید و شیطان را یوس شد پس معنی حدیث هر که لا اله الا الله گوید داخل جنت  
 شود و گرچه زیاده و سرقه کرده باشد در نیوقت غور باید کرد و معنی گناه و اتقام حضور صلی الله علیه و سلم و تا آنکه  
 هم ظاهر شد که عبارت از مظالم است و گناهان دیگر است و آنچه در قرآن شریف و استغفر لذنبک و للمؤمنین  
 دارد و اینجا و او تفسیر است و احادیثیکه دال بر عذاب این است واقع قبل از حج الوداع است منسوخ شدند  
 زیرا دعا رد قضا کند که قضا الی براس پنجاه نماز بود و از دعا حضور صلی الله علیه و سلم منسوخ شده  
 به پنج رسید زیرا انرا اهل اسلام تفسیر معالم بقول معتد از مفسرین زیرا که فتن میل مثقال ذرة شراره در دار  
 دنیا مقرر شد زیرا دنیا بمن المومن مقرر دان مع الصبر لیسیر انظار پس اهل اسلام اگر چه ظالم و اهل بدعت  
 باشند بخشیده شوند گو بعد از شفاعت و این امر در نفس شیعیه در ذکر فرق ضاله یاد باید داشت و فتن بعض  
 ظالمان اهل اسلام در توقف و دفع جواب ندانست و نظر جناب شیخ به نسبت مشرکان بر حدیث ثوبان بعد از  
 احق است که در باب استغفار مشکوٰه مروایت که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود که بمقابل آیه یابا دی الذین  
 اسرفوا الاقل من رحمة الله آنچه در تلم دنیا است بدین بخشش نیاید مردی عرض کرد که آیا مشرک نیز از حضور  
 پس حضرت صلی الله علیه و سلم سکوت فرموده باز سه مرتبه ارشاد کرد آگاه باش و آنکه شرک کند و کسانی که محمول  
 کنند بر شرک یکبار این ارد این خیال نشان ندارد زیرا که در آن سائل را تردید بود نه جاس سکوت بر  
 حضور صلی الله علیه و سلم زیرا در آنوقت اکثر مشرکان ایمان می آوردند و چون این بخشش مشرکان بعد  
 احق است منافی آیه ان الله لا یغفران لشرک به نیست و هم آنکه تخلف و عید دروغ نیست که انشاؤید  
 است و هم شرط بعد عفو می باشد و نیز نظر آنجناب بر حدیث متفق علیه ابو هریره است در باب تذکر  
 و مشکوٰه مروایت که حضرت صلی الله علیه و سلم فرمود که اگر مومن عذاب حق و استندی طمع جنت نکرده ای

والغفران  
 زیرا است  
 الذین  
 الی غیر  
 این  
 است

و اگر کافر برست حق آگاه گشتی نا امید نشدی گویا این حدیث ترجمه لایقین فیما احق بالاید و قرن فیها بر و اولاً  
 شراباً و ترجمه الاما شاربک واقع و نیز نظر آنجناب بر حدیث طائر و فلاح اوست که زنی دیده گفت که هر چند گاه  
 خود را احتضالی عذاب نکند و نیز نظر آنجناب بر حدیث شفاعت کسبست که الا الا العذاب گفت و معتقد نبوت نبی  
 یعنی کسی که نزد او نبوت نرسیده باشد و حدیث شفاعت مخالف حدیث مغفرت مظالم نیست زیرا بختش  
 اهل مظالم صورت چنین بود که انبیا شفاعت نمایند و دخول در موقف و وزخ موجب تکلیف نباشد این طریقت  
 که حدیث مغفرت مظالم را حدیثی دیگر عارض نباشد اندرین صورت که ان فی زبانی این امت است و العظم  
 بالصواب باز یاد آنکه حضرت صنف در باب عشرین و ثلثاً فتوحات فرموده که اهل نار در نمازها می کنند از ان  
 بیرون نیایند کما قال الله تعالی خالدين فیها ای فی النار و لم یقل فیها ای فی العذاب و اگر فرموده این مشکل  
 بود و هر گاه یک ضمیر جمع کرد بطرف نار لازم نیاید خلودشان در عذاب و اگر کسی گوید و حق اهل جنت نیز  
 خالدين فیها آمده است گوئیم که خلودشان در نعیم در دیگر آیت آمده که فرماید عطا فیهم محبذ و ذوق اولی  
 لا یقطعون و لا منوعه و در آیت خالدين فیهم نیز راجع بطرف نور است نه بطرف عذاب پس حاصل کلام  
 شیخ آنست که چنانکه برای اهل نعیم نص صریح است و آیت و لا یخفف عنهم العذاب و قوله تعالی فند و قوا  
 نزیمکم الا عذاباً موقتاً تا احقاب اند و اجمال صحابه بوجاهت اق اخفرت در غزوات بر مخالف این نگردید  
 تا حکم قطعی بر اے عذاب کفار بلا انقطاع بودی و آیت مقید باحقاب و الاما شاربک است پس بکدام  
 دلیل اعتقاد عدم انقطاع کرده شود و الله اعلم بالصواب

تعلیم یازدهم در بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره و تعریف هر یکی از مفاهیم مذکوره بدانکه کفر یعنی  
 سر درخت آید و در شرع آن عبارت از تسبیح که بضروریات دین کسی نماید و کفر از شرک عام تر است  
 شامل مرزندقه و الحاد و شرک و انکار دینی ضروریات را که در امت باعدتا آخر مذکور اند و زندقه تسبیح  
 از قائل نابودن بر ثبوت اشیا و نفی الهم چنانکه خیالات مشتمله هستند و هم عندیه که اولین در ثبوت  
 هر شئی تردید کنند و دیگر آن حقیقت را مانع خیال خود گویند یا اقرار ندارند با صفات کمالات حق تعالی  
 چنانکه اهل مذنب به مثل جینیان و جینیان و لامه و بهمه و غیره حق را ندانند که گویند بر اے عالم ماده  
 و فاعل در کار مگر او شان عالم و مختار حق تعالی را ندانند و الحاد آن التباس در نسبت کردن بعض  
 صفات و اسما حق است بعض چنانکه تعلیم قرآن را به نسبت بشر کفار مگر کردند می و چنانکه آریه در نسبت

ووجب باخراؤ لا تجزى ودر بعض صفات و اسما حق کنند و شرک آن تعلق و دوشی است و امرای ثالث خواه  
 امر ثالث مجمل باشد یا شرک چنانکه شرک زید و عمر و در معنی انسان و دو و دو در چهار پس اگر در ذات  
 و جوب حق باشد شرک کنند و شرک بذات اوست چنانکه آریه حال ارواح و اجزاء لا تجزى را در و جوب  
 وجود شرک کنند و عوام جمله فارس با وجود تصریح کتاب شان بوحث وجود میان یزدان و امین  
 کردند و عوام بت پستان بدین گرفتار باشند و اگر در صفت کرده باشند شرک بصفات چنانکه  
 مشرکان در عبادت و دیگر آنرا نمایند که در مفهوم الوهیت شرک با حق کنند این شرکست غیر معفو که معارف  
 خدا دانسته مقرب دانند و ازینجا کسانی که تصور می شد بطور غیر دانسته بوجه نمایند که عبادت کرد و در حق  
 شان مولسار و مفراید که جدا بینی از حق این خواج را گم کنی هم متن و هم دیباچه را و پیر حق را  
 زاحول هر که دو دید و او مریدست فی الحقیقت نه مرید پس لازم آمد که غیر نادانسته تصور نمایند اکنون  
 باید شنید که حالت و حرمت اشیا متعلق بوحی است یا بقیاس وحی و بر یهود اتخا و شان رهبانان و  
 احباران را انداد و ارباب خلاف وحی بدین معنی لازم آمد و ازینجا در سوره البقره واقع که بعد اثبات  
 حقانیت قرآن مجید از مجموعه جهل کتب ازسی و یک انبیا چنانکه در تفسیر حیات سیدی مفصل کرده ایم  
 فرموده شد که ای اومیان قوم یهود عبادت یعنی توحید کنید پروردگار خود را که پیدانمود شمار او کسانی را  
 که قبل از شما بودند شاید شما تقوی کنید خدا را که بر اسما که در زمین را فرشت و آسمان را عمارت  
 و نازل کرد و از ابر و آب پس خارج کرد و زرتی از خمرات بر اسما که در زمین را فرشت و آسمان را عمارت  
 شما دانید که او را همتا نباشد و در حلال کردن و حرام کردن و غیره و نیز در سوره توبه است که گرفتند یهودیان  
 احبار و رهبانان خود را اسوا که خدا را بابت عدی بن حاتم عرض ساخت که مانند ای بنی گرفتیم حضور  
 صلی الله علیه و سلم فرمود آیا حلال کرده شما از احلال و حرام کرده شما از احرام ندانستندی یعنی برخلاف  
 وحی صحیح ختم المسلمین علیه السلام عرض کرد آری فرمود همین اتخا و اربابست از همین جا گرفتند مثل سلام  
 بن مسلم و فیناس و غیره یهودیان و غیره را ابن السد است بمعنی که در عرب شهرت داشت بلکه آنجناب را  
 منزل توریت گمان کردند که از سر نو تحریر کنانیده بود و علی بن ابی راضی که مسیح را الله و ابن الله گفتند  
 از سه معبودان از خدا و میهم و مسیح خدا را یکی دانستندی و علی بن ابی راضی گفتند و دیگر می آید لیکن آنان  
 بحسب آیه ان الذین کفروا من اهل الکتاب و الشکرین و هم بحسب آیه و لامنه مؤمنه خیر من مشرکة بر و

سستنه از شرک التزامی بودند مگر بعد از اطلاع حضور صلی الله علیه و سلم بحسب آیه سوره بینه کفرشان مثل شرک  
 مشرکان است که بخشنده نشوند انیت حقیقت شرک و ازین مذکور هیچگونه شرک بقول اجمال وجود و تفصیل  
 لازم نیاید مثلاً معنی انسان در زید و عمر و شریک باشد مگر شرک زید در انسان با عمر و تواند لیکن شرک زید با انسان  
 ازین لازم نیاید و بودن معنی محمل و سر یا نش در صورت تفصیل بطور سر یا نطلق با مقیدات و قرب و دیت معنی محمل  
 با صور مفصلات نه موجب ظرفیت است و نه موجب حلول است و نه موجب اتحاد که هر سه مبانیست و مختار است  
 را خواهند که ناوان خیال بر صوفی بروی عدم ظرفیت و حلول در صورت اجمال و تفصیل وجود ظاهر است  
 چنانکه بعضی اهل اتحاد قائلین وحدت وجود بر تالکین وحدت وجود بطور وحدت گمانی بر بند و نه دهب شان در  
 کتاب عزیز الدین سنغی سسی بکشف الحقائق نوشته اند که حقیقت وجود ذات خدا تعالی را بطور آفتاب دانند  
 که در آینه های متعدده تافته باشد پس موجودات چند باشند و وجود حق واجب واحد که بیک وجود بسیار  
 موجود شوند چنانکه میر باقر داماد گوید که منشأ وجود مصدری اعنی بودن ذات حق است در واجب و در ممکن متناهی  
 اوست بواجب و اینان قائل بوحث وجود بطور اتحاد در ایران بسیار اند و اکثر اجله شارحین کلامش هنوز نافیستند  
 و این بان وجه گویند تا از شرک وجود در واجب و ممکن که بدون وجود صورت واجب و ممکن نبند و خلاص  
 شوند چنانکه اشعریه و ماتریدی به اشتراک لفظی خلاص شوند از نجاست که بسیار که بشنودیه شهرت دارند  
 بدین قول قائل شده اند چنانکه اهل اتحاد گویند لیکن انتزاع وجود یعنی بودن مصدری از واجب و ممکن  
 مغایر مستلزم شرک در وجود و این واجب ممکن است و خلاص ازین استلزام بچنین اعتقادات هرگز حاصل  
 نشود و گو آمان التزام نکنند مگر لازم بالبداهت است و قول بخلو قیت عالم در دوم را بے دفع این استلزام  
 کافی نیست که حق تعالی موجودات ممکنه را از نشانات خود فرماید و آنرا بلا منشأ بوجه علت او که حق است موجود  
 نگفته شود پس محقق شد که قول بوحث وجود بطریق اهل وحدت که قائل مطلق و مقیدات باشند موجب  
 جریت است و نه موجب حلول و ظرفیت چنانکه ناواقفان خیال بر بند زیر حقیقت شرک بیان کویم بلکه بر اکثر  
 ایشان که مرشدان را مقرب بخدا دانسته و تصور بدیهه گرفتار باشند که بجای عبادت تصور کرده شود  
 لازم آید که این فعل شان مشابه قول اهل مکه باشد که نه عبادت کنیم بپتان را مگر تا آنکه قریب بخدا کنند و نزد  
 اهل شود قائلین وحدت وجود اهل وحدت جنیدیه بچند مراتب اند یکی اهل سمع که اقوال حضرات اولیا را  
 بشنوند و دوم اهل شهود که عامل بدان باشند پس شهادت از قول و فعل و نه سوم اهل کشف و وجود دانان اهل

و هر سه براتب خود مدوح چنانکه در سورۃ ق وارد سن له قاب و الفی السبع و هو شید و در وجود حقیقی کسی را  
 حصه ندانند مگر بطور خلافت پس تعظیم خلیفه بتعظیم حق نمایند و آدم علیه السلام را بدان نظر سجود بطریق ثنات  
 گویند نه آنکه غیر خدا پنداشته تعظیم کنند بخلاف مشرکان اهل مکّه که منازع حق پنداشته مغرب دانستند  
 پس فرق باریک است و لطیف اگر قریحه را لطیف کنی دریابی و ازین تفصیل دریافت شد که مشرکان چند شام  
 باشند یکی آنکه در ذات و وجوب وجود شرک کنند چنانکه ازیه اجزاء لاتجرب و ارواح را با حق در وجوب  
 وجود شرک نمایند دوم در صفتی از صفات خاصه مثل الوسیه و علم غیب بلا سند شرک کنند چنانکه بت بیان  
 کنند و رسول صلی الله علیه و سلم بحسب آیت لا یظهر علی غیبیه احد الا من ارضی من رسول مستثنی است و پیروان  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم سابق و لاحق در ایشان آمدند بدین وجه در عین نماز که عبادت خاص بحضرت حق است  
 بطور انشاء و خطاب السلام علیک ایها البنی و رحمة الله و بركاته گویند چنانکه در کتب فقهی و در مختار و غیره  
 تحریر کنند اینهمه بنظر خلافت است سوم در افعال اعطاء و غیره که از اسنوب بغیر حق نمایند بدان نظر  
 نذر و غیره بر اے غیر حق اعنی عالم کثرت کنند و بیج نمودن بر اے ثواب دیگرے مثل فوج کردن حضور صلی الله  
 علیه و سلم از جانب است و بیج نمودن از جانب حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه در جامع ترمذی و غیره است  
 درین داخل نباشد و گریه وجود توحید خدا الکار رسالت یا ملائکه یا برز قیامت و قدر خیر و شر بلا تاویل کنند  
 در کفر و اخل نیست بیان کفر و زندقه و الحاد و شرک و غیره که درین تنبیه منظور بود  
 تعلیم دوازدهم در بیان سبب زندقه و الحاد و شرک که بکدام وجه زندقه و ملحد و شرک گرفتار در آنها شدند  
 و چگونه شیطان او شان را فریب دهد پس اولاً بطور تمهید باید تنبیه بر بی مطالب باید برد اگر چه از  
 تکرار و اطناب خالی نباشد پس بدانکه گذشته که در وجود حقیقی هستی مطلق اعنی ذات حق حیرت دوک است  
 و ازین وجه سببی بآمد ما خود از اول است و بنظر حجت یعنی لیت که مناسب قابلیت فاعله و منفعله است  
 مسمی بر جن و جن بر طبیعت فاعله و منفعله غالب مستومی است پس نزد بعضی حضرات طبیعت کلیه عرض  
 رحمن آمد پس باسم رحمن قابل حقائق جمله امور ثابت شوند و گریه از او خارج ممکن باشد یا نباشد و گفت  
 اشیا ازینجا است پس حقائق قابل الظهور و درخواست ظهور گردند پس اسم رحیم ازان شد و او را البقیه فوئدها  
 لازم پس اولاً عالم ارواح مرحوم شد و اول متعین عقل اول قلم علی سر و شبد روح اعظم پورن برهم رب  
 امر ب کرده صورت سمیت است که اقرب از او در وجود چیز نیست و تشکلات او بحسب وجوّهات و لسانات

سلسله مثل طواف احوال  
 از جهت شرط است و گریه  
 از جهت شرط طواف است  
 آن در وقت نماز است  
 است اگر چه در وقت دیگر  
 نیست



ولغات چنانکه ظاهر خواهد شد ممکن چنانچه بوجه ذاتی خود در طور در پرده آتش و در مکه بصورت حضرت احمد  
 حسب فصل ۲۰ خروج موسی و غیره مثل و بر فرمود و تبعه در عالم صور و مثال که بعالم اسرافیل معبر که  
 اسرافیل معنی صور و ایل معنی خداست و تبعه نیز و روحی که عبارت از جبرئیل است در عالم شهادت بود  
 تا آخر اسفل ساقین مقام تبعه که روح بعد عبارت از شیطان است که الشیطانیه هو الیج و جبرئیل را دو  
 روح لازم یکی روح حیات که از آب متعلق است و دیگری معنی آب است و ایل معنی المدیس میگوید ایل ازان  
 شد و دوم روح حیات که تحلیل و فنا متعلق باشد پس عزرائیل ازان باشد و این جمله سامان را ثمرات و کلام  
 پس انسان جانی در جمیع حقائق و کار شد که لایق خلافت این زمین باشد و بر اے کرات دیگر خدا دانند چه کرد  
 پس آدم علیه السلام صلی الله علیه و آله یکم لکچ دوره آردمان بنظر آمد و سجود خلایق بطور خلافت شد و در نه در  
 قرآن است نیست برای بشری که دهد او را الله تعالی کتاب و حکومت و نبوت باز گوید بر اے آدمیان که بشاید  
 نبذ گانم بغیر از خدا و لیکن باشند برانی بدانچه آموزد کتاب و بر آنچه درس کنید یعنی چنانکه در قرآن است  
 که خلع بودم حضرت صلی الله علیه و آله دوست حضور صلی الله علیه و آله و سلم در می حضور صلی الله علیه و آله و سلم  
 را خدای حق و دوست حق و می حق بطور خلافت دانید و از اینجا و کتب مقدسه حضرت صلی الله علیه و آله و سلم را  
 جای خدا کرد و نوشته اند و زمین کفره بدین معنی خلافت نرسیده معترض گشتند که چیست بر اے این رسول  
 خود طعام و گرد و در بازار با خدا و معبود چنین بود و از اینجا است هر که دید مرادید حق را پس تصور آنحضرت  
 نامعین از اینجا مقرر شد که خرپه از خرپه رنگ گیر دانست معتقد اهل تصوف که از او ان باشند و آزادی  
 عبارت ازین است که چنانکه در عالم موجودات هستند حال نشان مطابق در خود نشانند و مخلوق نمایند از اینجا  
 تصوف از تصحیح خیال عبارتست یعنی از حکمت که غرض در و مخلوق است حتی که بمقابل توحید حق متوحد باشند  
 بخلاف حکمت مثالی که در نظریات غرض نشان از علم باشد که باستدلال ناقصه حاصل کنند پس انیان  
 اهل قرب اند و قریب بروج اعظم و آنانکه بر ایشان اثر بعد شد هر قدر که باشد ازین بدان قدر دور شوند  
 پس بعضی از ایشان کسانیکه بحقیقت نفس خود پی نبردند که شری و احدی متشا چندین هزار اطوار است و همیشه  
 بر اوق است که خبریات هر عصر درین پیدا است و نمونه هر شری و در و نزد واقع غیر مخفی بوجودیت مطلق است  
 نیافتند و ظاهر است که آخر کار تمامی بحث و ثبوت اشیا بوجود است که الله صاحب و له عبارت از دوست  
 پس در حیرت ناقص و شک افتادند و مشکله ادا شدند و بمقابل ایمان چون بعضی اشخاص بر تصرف



باشند گو اهل اسلام از لفظ روح با وجود تصریح قرآن که ذاتیکه در آیه و جا در یک رب فرموده شده است نه تنها  
 را بالبد است در آیه و یوم یقوم الروح و الله انکه صفای روح فرموده است تماشی نمایند و میورد و نصاری معتقد  
 تمثل روح اعظم و بر فزا باشند و تمثل عبارت از تصور شدن روحیت بصفت خاص که با وجود تمام خود  
 بصفت اصلی صورتی گیرد و بر فز عبارتست از تمثل خاص که بصورت انسانی بطریق معمول پیدا شود پس  
 بنظر اول تمثل روح اعظم بطور بود و بنظر ثانی حسب فصل ستم خروج و غیره تشریف آوری او معمول در نزد ایشان  
 اینجه بصورت حضرت نبی اسماعیل شد و در صندوق سکنه براس حضرت انبیا تمثل میفرمود و براس یکی  
 بصورت کبوتر که بر سبج دید و اسلامیان بطور تشابه دانند و بعض منکر باشند با وجودیکه نسبت جبرئیل بصورت  
 اءانی و وحیه الطبی معتقد باشند و بعض بنظر بر فز تمثل عبد الممد بن عباس و ابن مسعود و ادریس را الیا کما  
 هم گویند که حسب تصریح بخاری در شب معراج حضور صلی الله علیه و سلم را بنی صالح و اخ صالح مثل موسی و  
 گفت و پس صالح همچو آدم و نوح و ابراهیم گفت و در قرآن نمید سلام علی ادریسین و الیا سین خوانند پس منکر  
 ازین حقیقت آشنا باشند که الیاس از ادریسین است و یکی از الیا سین لیکن افراد حضرت احمد علیه الصلو  
 و السلام کنند بخلاف یهودان که با وجود تعظیم سبت از زمان آدم که تا تحریر وقت انجیل عبارت از روز جمعه  
 بود چنانچه بجای خود مفصل آید و آن بوجه تعظیم نبی هزار هفتی حضور صلی الله علیه و سلم بود پس هر سه علما  
 شان هر یک بموقعی از تعصب تبدیل در سنین انچه عبریه و یونانیه و سامریه کردند پس جمله شان بر تئیه کرده  
 شان معتقد شدند و مثل شان را که حلال و حرام نمودند همچو حلال و حرام خدا پنداشتند پس کفر ایشان این  
 شد و شر که بر ایشان لازم آمد و در نصاری چند فرق گشتند یکی روح اعظم را خدا گفته با انجیل مامل شدند  
 و چون مع حضرت صلی الله علیه و سلم در کتاب مذکور صد با جا هنوز جا بجا است پس مثل اهل حشمت این  
 آوردند دوم آنکه خدا را در سبج بن مریم منحصر داشتند پس آنان با وجود خطا کفر کردند که روح را بصفت  
 خود برگردانیدند سوم آنکه خدا و مریم و سبج را پرستیدند و خدا را ثالث ثلثه گفتند و قائل تثلث شدند  
 و قرآن تردید این هر دو شان کند چهارم قائل اقموم گشتند که مفهوم ذات اعنی وجود و حیات و علم گوشه  
 هستند مگر در خارج شری واحد است لیکن بصفت علم با مخصوص بصورت سبج متمثل آن روح شد پس در و شان  
 در قرآن مثل آدم فرموده شد که مثل او مثل آدم است پس حاضر بر و بصفت روح در صورت مسیح کفر و شرک  
 است پنجم نصاری حال اند که هیچ مفهوم محصل از ایشان در نمیقدمه بر بنی آیه تا نقل کرده شود و اهل اسلام

معتقدین الوهیت روح موصوف گوازیں لفظ تخاصی نمایند چون بر اشتراک وجود ما بین روح موصوف  
و بنده طبع گشتند که سخت ترین شرک است پس اکثر اهل تشیع همچو قول حکما گفتند که وجود در واجب علی است  
و در ممکن زیاده چون در بصورت با وجود عدم امکان انضمام وجود با معدوم که ذات ممکن است شرک بدستور  
باقی پس اهل سنت و جماعت اشعریه و ماتریدیہ معتقد اشتراک لفظی شدند که اولین شان بحقائق و وجودات  
متعددہ قائل گشتند و مخالف اعیان را وجودات مختلفه گفتند و دوم شان بزیادتی وجود بر واجب و  
ممكن معتقد گشتند و بریشان وارد که چنانکه از انتراع معنی انسانیت از زید و عمرو نه از زید و دیو ار معنی  
واحد انسان بمثل لازم از انتراع معنی بودن واحد معنی مجمل وجود اعنی بود حقیقی لازم و چون در حقیقت  
در روح اعظم بلکه کثرت دو وجه پیدا کی حیثیت اصلی او که معدوم اند دوم حیثیت ظنی او که وجود  
اند پس قول بزیادت و عنایت بدان سبب است پس برای رفع شرک بعضی قول بوحده و وجود اختیار نمودند  
بیطریق وحدت جنیدیہ و حضرات صوفیہ دیگر بلکه بطریق اتحاد که وجود حقیقی آن رجس است و وجودش منتسب  
باممکنات گرد که از ممکن موجود شود که وجود واحد موجود دو گشتند پس این حقیقت اتحاد است و در  
عقیدت صوفی سواسه هستی مطلق محتاج الیه الکل دیگر وجود نباشد و محتاج الیه الکل خداست پس هستی  
مطلق خداست و بودن معنی مجمل در مفصلات و سریان مطلق بامقیدات نه شرک مجمل است بامفصل سریان  
حال است در محل نه موجب ظرفیت است نه موجب اتحاد وجود در چند موجودات متنازعه چنانکه بعضی اهل تخلص  
گمانش بر بند پس اعتراض ناواقفان از ناواقفیت بر حضرات صوفیہ امر آخر است البته آنانکه بهو را خدا  
گویند گویند که هر آنکه تاس بار یک بیان کنند در حقیقت معتقد وحدت وجود نباشند زیرا هو امر کب است  
از پیوستگی و صورت بقول ارسطو یا از بهما مطابق حدیث چنانکه وی مفرط پس گوید یا از اسکوجن و بهی چون  
و نیز وجن چنانکه حکما جدید گویند و همچنین آنانکه خلا را خدا گویند که بمقابل او ملائست معتقد وحدت  
وجود نیستند که او را مقابل نباشد و همچنین کسیکه قائل وحدت وجود مصدری بود و معتقد وحدت نشا  
نباشد که مصدری سوای اعتباری واقعی نباشد و همچنین کسیکه وجود را بمعنی ظهور گیرد و عدم را بمعنی بطون  
که ازین روح تعالی را وجود صفتیست بمعنی نور چنانکه امام حجه الاسلام فرموده که بنظر اطلاق ذات حق  
را وجود گویند زیرا مقابل او بطونی است و ذات حق ظاهر و باطن را محیط و نور حقیقی آنست که ادراک کند  
و ادراک کرده نشود زیرا او ساری لطیف است غیبت از او ممکن نباشد و با ادراک کنند که باشد ظاهر بذاته

و ظاهر کننده غیر و آن حق است بحیثیت ظلمت احدیت پس از اینجا بعضی حضرت ذات دو و در افوق وجود  
 بمعنی ظهور دانند و این مطلق دیگر است و نه فوق وجود بمعنی هستی چیز نیست چنانکه و هم بعضی است  
 و بعضی ذات حق را عدم بمعنی غیبت و بطون گویند از اینجا است هر که می سیرد و بغیبت رود گویند بخدا وصل  
 شد و در اصل ذات حق را ظهور بانانیت و بطون بهویت است و ظاهر تابع و باطن رب است که هویت  
 با وجود ظهور خود بانانیت مطلق اوست از اینجا است مقوله قائل **س** من الوقت کردم خدا را بحدوث  
 که ذات و صفات خدا هم نبود یعنی انانیت تابع هویت ازان حالت است که تیز ذات و صفت در آن نبود  
 که بے تمیزان همچنین اشعار را نا نمید به فتوی کفر دهند اگر از اسخنین واقفین علم بقبول شافیه نباشند  
 بارے از اسخون ساکتین باشند که بقول حنفیه می گویند ازین تنبیه حال وجه زندگی و الحاد و شرک  
 و غیره انچه از وجه بعد واقع است ظاهر گشت الحمد لله علی ذلک و فضیلت علم تصوف واضح گردید که عبارت  
 از حکمت است که بطو کشف و تقلید اصحاب کشف احوال است یا دانسته شود و اقصاف بهر نیک و اجتناب  
 از بد بطور تخلق باید کرد پس اگر غرض علم خروبی باشد که باسم خاص مثل اسم شافی دریافت نمایند آن  
 علم طلب است و اگر اسم زرق باشد حال فلاح و غیره و علا بد تا آنکه بهر سبب خلافت رسد  
 تعلیم سیر و هم در وجه تافست کفر و شرک که در ابتداء فصل ترجمه کرده شده است تا آنکه اهل وحدت  
 وجود گردون خود را پیش کفار نهند و گردون کافران در صورت خاص زنند پس بدانکه نفس ناطقه مجازی  
 وجود مطلق نمونه اوست اگر استار است باشد پس یک استار است بنام خدا از محاذات روگرداند و  
 بطوری واقع شود که صورت انتکاس گیرد و گردین دار و دنیا دریافت نشود و در آخرت که باید است  
 و حجاب درو نباشد واضح گردد و وجود قیامت از آثارش ظاهر و اشیاء از کمالات انسانی است نه آنکه  
 بر مانده نشینند و شکم خود فقط سیر نمایند بدین نظر آزادگان دائمی قصد آزادی دائمی دیگران کنند که ترکی  
 را زنند و بتازی خوف دهند و گرنه زنند باری غلام سازند تا دولت غلامی طاهری منکر دیده ببرند که آثار  
 از صفات پسندیده است درین زمانه غوری و فرنگیان باید کرد که چه قدر در آزادی خسروی و نیای سخی  
 می نمایند تا مبادا در دست اسلامیان در زمان مهدی باز گرفتار شوند و جانها را خود در پریشان بازند  
 و غلام کنندگان را بدتر از غلام نمایند که دائم الحسب کنند و کمال خواری بدتر از غلام دارند پس گردون  
 خود از اشیاء پیش ایشان نماد و گردون بعضی بر آن خوف زدن کار اهل اسلام چه قدر ممدوح نتواند البته



نزد کسیه و قیامت نزد وی یا انکاری باشد که آثار برونش ظاهر نزد او ظلم تواند نه در واقع و کلام در واقع  
است نه بر سلمات ناواقفانیکه مشاهده آثار از نا بینایی خود نتوانند کرد و احدی حق الحق و بهیچ سببی اصل  
تعلیم بیار و هم باید دانست که درین زمانه ما بعد از سال مفتی مقدس بالخصوص و درین صدی چهارم  
معتبری واقعه از علوم تصوفیه نایاب زیاده آمد که حضرت مهدی و مسیح است و از شاخ حضرت یح است و فصل  
۲۴ می که ستارگان آسمانی در وقتیکه افتاده شوند یعنی اولیاد است اسلامی و گشتگی کامل گردد که  
سلطنت اسلام تباد شود و امید ترقی اسلام از ناواقفان برود و الوقت نشانه یعنی گشتگی عام ظاهر  
خواهند شد و این زمانه همان زمانست که واقف از الفاظ اولیا کمتر پیدا است پس به کسانی که قصد مطالعه  
این اوراق نمایند بر ایشان وصیت میکنم که قبل از و چند امور ذیل را خیال دارند (۱) به صاحب نظر یک  
نظر برین ترجمه اندازند و حسب را داخل نموده که اورا مضرب و بهر بود که ناحق حیران خواهد شد و تکلیف نخواهد  
مستخرج چرا که بکسی عاقل که باز آید پیشانی (۲) اولاً رساله حقیر سمری تا ویلات الراسخ مطالعه نماید  
بعد از آن نظر برین ترجمه افکند و هم چنین بیاست که بیان کرده ام تا از اعتراض حلول و اتحاد و ظرفیت و  
خبریت و ترک و غیره ناوان بر حضرات معتقدین وحدت وجود کنند خوب مطلع شود که همه الفاظ (۳)  
حسب مقدمه ابل الفصان یک مطلب را بطلب دیگر نزنند بلکه با هم و اگر تطبیق دهند (۴) الفاظ  
مشترک را غور کنند تا یک معنی یعنی دیگر مشتبه نگردد و مثلاً لفظ عین است که بچند معنی مستقل یکی معنی هو بوجل  
اولی که نفی یکی نفی دیگری است چنانکه انسان عین انسان است بجل اولی پس ازین معنی حیوان ناطق که  
اغزای منسل است عین نیست و دیگر عین شامل مرحله اولی وحد و محدود را مثلاً انسان عین انسان و  
عین حیوان و ناطق است که از سلب یک سلب دیگر لازم و دیگر عین آنکه شامل مرعبل مطلق باشد عین منسل  
باشد چنانکه انسان عین زید و عمرو و دیگر است که بساکن انسان افراد را وجود نیست و از  
سلب مطلق سلب مقید لازم و از سلب مقید سلب مطلق لازم نباشد مثلاً از نفی زید یا عمرو یا یک  
نفی انسان لازم نیاید پس آنچه از معنی عینیت وجود مطلق با مقیدات است از قسم آخر  
است ناوان بر معنی مطلع نشده حیران گردد تا آنکه مثل مولوی نجف علی مرحوم گوید که از شکستن  
خسے خدا سه مقصد وحدت وجود را شکستم معاذ الله پس او سرگردان باشم

قال الشيخ الاکبر

بسم الله الرحمن الرحيم بدانکه تسمیه خلاصه فاتحه کتاب است و فاتحه خلاصه قرآن پس مناسب باشد اگر آنرا متعلق اوراق در تفصیل کنیم که تمهید بطلب کتاب گردد پس آنرا بابت و یک تنبیه مفصل نامیم تنبیه اول در ترجمه تسمیه بدانکه ذات هستی مطلق که از عبارات و بیان مبراست همون در مرتبه تنزل و بیان چونکه باطن بهویت و ظاهر بانیات هستی و تعیین با اسم و تعین الله است یعنی صاحب حیرت و اوله رحمن قابل جمله ماخوذ از رحمت یعنی لیت که در اکثر ابلیات محسوسه در کار است رحیم رحم کننده بر دیگران و چون علی الصوم رحیم است پس جامع جمیع اوصاف بودنش لازم و چونکه غیر هستی در پرده عدم است و ظهور ذات حق راست و هر صورت که باشد پس هر صاحب دله قابل جامع اوصاف خود است زیرا ابتداء هر شیئی از ذات هستی مجبوله است که بعد از تعیین و مسمی بالله است و با وجود ظهور خود بانیات باطن بهویت است پس در حقیقت باز قابل باز جامع اوصاف خود و چون ذات حق بمرتبه ذات و در بیان نیاید پس ازین رو مبتدئ را در عبارات نیار و در خبر که مسمی است آنرا هم حذف کردند لکن تفسیر لفظ اسم که مجبور است و هر کسی در خود غور کند و من عرف نفسه فقد عرف ربه بدانکه ذاتش و ذات حق و صفاتش در صفات حق و افعالش در افعال حق سباحت کنند پس معنی سبحان الله از اینجا باید دانست و هم از او اظهار کمال در وجود پس معنی الحمد بعد از اینجا باید فهمید و بیان بار لفظ اش می آید و چون لفظ بسم الله در زمان جاهلیت هم رواجی داشت الف اسمی که دال بر توحید است ترک کرده بودند بنظر بعد خود از دریافت وجود و حقیقت روح شیطان نجد است در حدیث وارد که النفس شیطان و زویده پس پیش در از کشید الحدیث زیر حسین دال است بر انسان کامل که رسول و خلیفه است چنانکه در آئین براعت انیس از رسول حضور صلی الله علیه و سلم است که منادی کرده شد و حقیقت اسم ذاتی با صفت باشد وجودی باشد صفت یا عدمی پس ازین رو اسم عین مسمی باشد یعنی جدا گانه نباشد و کلام و اسم لفظی نیست و الله ماخوذ و اینجا از دله است چنانکه معنی رحیم نیز می آید از اینجا است شعر مذکور چه خوش گفت بهلول فرخنده قال ای که من از خدا پیش بودم دو سال یعنی من که در حدیث آن فی جسد آدم مضغه که عبارت از ذات و مرتبه مقدم است از مرتبه رحیم جامع جمیع اسماء که بر الله و خدا است و رحمن چون ماخوذ از رحمت یعنی لیت گفتیم قول تکرار معنی او در اسم رحیم با فرق خیالی لازم نیاید و رحیم ماخوذ از رحم است که آن وحدت وجود بر کثرت فرماید و چون قرآن مجید خلاصه کتب سابقه است و فاتحه خلاصه قرآن و تسمیه خلاصه فاتحه و با خلاصه تسمیه و لفظ با خلاصه بانیات تسمیه بر اکمل معارف الهیه و اعلی علوم کونیه مشتمل باشد بدین وجه در حدیث است که کسی بنی نیست که بر او تسمیه نازل شده باشد

و چون نیک تامل کرده شود مضمون تسمیه در قرآن و انجیل موجود است و گویند کتب فارسیان سوا آنچه در نسبت  
 پیشین گوی نوشته اند و موافق افتاده اند و همین طوری حال کتب هندو است اعتمادی نیست مگر در وسایع فارسیان  
 و بعضی کتب هندو مضمونش منقول زیر اغشیش در انبیا بطور شهود است و بر دیگران افترش رسیده باشد پس  
 در اول بعضی قلمی نسخ انجیل باسم الالب الروح القدس الابن ترجم است که مراد از اب ذات حق است که در خانه  
 وجود اول است و روح القدس عبارت از اسم جمل و از ندانه از جبرئیل که روح مقدس است و بجای روح القدس  
 ام هم می نویسند و جمل آن ام الاله است و از ذات احد و جمل اسم جیم ظاهر شد پس جیم این از ان گشت  
 و در وسایع ترجمه اش بنام خداوند بسیار بختنا شده مهربان کرده می نویسند و در هندوان چه نام است و تفسیرش  
 گو در باب بعد الحاد در اسماء حق نقل کنند و وجود با از نقطه است پس لفظ با اشارت از ذات است معبر با چنانکه  
 شبلی مطابق قول مرصنی و بعضی خطبات فرمود که من لفظه زیر با ام چنانکه از باب پنجم فتوحات و غیره ظاهر است  
 و لقبول شیخ ابودین بادالالت کند بمصاحبت موجودات با وجود حق از اینجا است که نسبت موجودی مگر با بر نوشته  
 شده است بالخصوص انسان کامل که چنانکه در وجود نوشته شده در شود خود بخواند پس از این رو

### متصل بسین کشیده است

تنبیه دوم شناخت حق مطابق حدیث و معرفت نفس است پس تا وقتی که کسی مطلع از نقطه بادالسم اند نباشد  
 که حسب قول مرصنی و شبلی عبارت از اناست چگونه معرفت حق رسد از اینجا است ارشاد مولانا **عالم حق در علم**  
**صوفی کم شود** این سخن کی با در مردم شود که صوفی چون خود را اطل حق و اندا و مغایر وجود نماید پس علم او مشتعل  
 بر علم حق باشد و تا وقتی که کسی بر براق جسم سوار نشود و از تفصیلات او مطلع نگردد و بکمال مقام بیت مقدس رسد  
 با آسمان اول و بر صفت قلب با آسمان دوم نرسد و بمقام فواد عالم مثال آسمان سوم سپر کند و بمقام روح آسمان  
 چهارم نرسد و بمقام سیر عالم اعیان آسمان پنجم و بمقام خفی آسمان ششم که عبارت از اسماء و صفات تفصیل  
 اسم جیم است و بمقام اخفی که آسمان هفتم و عبارت از اسم جمل صاحب قابلیت است نرسد بطوری که عبارت  
 از مقام کمال ایمان است و از پنج او و در نه خیل قصدین مصطفی و فرات قول لا اله الا الله شیرین جایست  
 کمال وجه نرسد که رنگهای گوناگون دارد که بر بسیاری شعبا منشعب است برفق که مقام تسکین و درج که مقام  
 جمعیت است نرسد و تا وقتی که بمقام جمعیت نرسد بمقام انا و هو که مقام دانست نرسد که فشار الهیه در حدیث ان  
 فی حبه آدم مصنفه حدیث است معراج و سیرش ناتمام که با نرسد که مدعاست و صحیح الایمان عبارت از این مقام است

مطابق حدیثیکه در باب وسوسه مشکوٰۃ از وسوسه نوشته اند زیرا وسوسه کمال نیست کمال در رفع وسوسه است  
و تا باین مقام نرسد وسوسه پیداست پس در حقیقت بر آن جسم جامع است مروج و جسم را و در جسم منفذ است  
و در وفود است در آنکه اگر راجع بنیست او را قلب گویند و از صفت اوست که بشنود از همه اشیا یا بعضی اشیا  
ذکری که بان ذکر است در همه اوقات یا بعض اوقات و اگر در آن لطافت زیاده شود سستی بر وحشت که بدان از همه  
اشیا بشنید منحصوس شود و فعالیت غیر حق نه بیند و اگر درین لطافت زیاده شود سستی بسبب است که حضوری غیر  
حضوری حق نماید و اگر درین لطافت زیاده شود سستی کفنی گردد و در وجود روح همچو خفا و کون در سر مخفی شود  
و اگر درین لطافت آید سستی با خفی گردد و کنیز معلوم مفهوم دیگر نماند و بعد از این هفت جنبان مقام ذات جنبت هشتم  
اناست که انایت خود را انایت حق داند و بهمال معراج ممکنه کسیکه رسد تا اینجا رسد که بالذات حضور صلی الله  
علیه وسلم رسیده بنظر نور خود که روح اعظم است و باقی بالتبع پس عینکه از آن شدند و در هویت قدم کسی نباشد  
پس جسم انسانی جامع چنانکه خلاصه و نمونه عالمست تفصیل منفه قلب است و منفه قلب چنانکه خلاصه جسم است  
تفصیل و ظهور اند او عالم مثال و فواید چنانکه خلاصه منفه الیت تفصیل و ظهور عالم روح است و روح چنانکه خلاصه  
فواید است تفصیل سر عالم اعیان و عالم سر چنانکه خلاصه عالم روح است تفصیل عالم خفی عالم اسما و عالم خفی چنانکه  
خلاصه سر است تفصیل عالم اخفی اسم رحمن ام الاسماء و اخفی چنانکه خلاصه خفیت تفصیل عالم اناکه در اے او هویت  
است پس مناسب که تفصیل این حدیث فی الجمله کرده شود در هفت فصل تا معنی تسویه از او قدرے کشاید  
تسویه سوم در وصف انای ذات بدانکه فکر ذات که کنه او چیست منع است نه در صفات و تعیین معنی ذات  
و صفات و ظاهر است که اول ما مرتبه ذات است مقطع اشارت که بحقیقت او سوائے نارسیدن زیر تا ذات  
نباشد سندا و صانع یکدام کرده شود و لفظ ذات ما خود از او است موضوع بر اے اشاره و چون ذات مقطع  
اشاره عقلی است سستی بذات شد و در مرتبه ذات سوای ذات همه اوصاف که زاید باشند و سلوب این احدیت  
ذاتیه ماست و او را بعد از تنزل دو اعتبار حاصل یکی ظهور یکیه با نایت معبر که ما اشارت بطرف ظاهر است  
با اعتبار شمول او برای بطون چنانکه در حدیث ان فی حید آدم لمضغه اگر باطلاتش نظر کنیم همچون انای مطلق است  
دوم بطونیکه هویت سستی و هو اشارت بطرف باطن ماست با اعتبار شمول او از ظاهر انار الیس با وجود ظهور او  
در انایت از بی انتهای خود مخفیست و ذات از حیثیت حقیقت ذاتی خود اگر چه در آن نکرده شود مگر باز آنچه  
در یافت شود سوائے ذات بنظر تجلی دیگر نباشد پس ذکر شطاریه انانیة و هو فی از اینجا است پس مطابق این گونه

که ما قیام بهستم مطلق است که درین عالم مستوعبال و ابداعنی و محیط زمانه و زمانیات و این ذاتیات و مجرد و مادیات بطور احاطه مطلق مرتقات را که از احوار و زمانه نیز نیست و هم از طور اوست خلاصه بعد منظر هستی بنفسه ذات حق است مطلق اشاره و او مرتبه احدیت و اینم است و واجب را نیست براس تجلی احدیت منظر از تو چون مستغرق غوی بسوی ذات خود و فراموش کنی و مگر اعتبارات خود را و ظهور او بانایت و بطون او بهویت موجب ظهور او بانایت و بطون تو بهویت شده است پس منظر انایت بصورت تجلی خود در پرده آتش بے دود بطور بموسی فرمود انی انا الله لا اله الا انکه بدستی من الله هم نیست موجودی غیر انا مطلق من و بهویت خود اشارت لمسان اشاره و رسوره که خلاص فرمود که قل یعنی بگو تو او هستی پس این مقام حیرت است که با وجود اینچنین ظهور که در هر انا ظاهر است است محضی پس از اینجا است مسمی بالمد صاحب حیرت چنانکه فرماید قل هو الله گویا این تسمیه بامد اشارت بعد مسمیه است و در خارج حواس ذات هستی موجودی دیگر نیست پس احدا اینجا است و چون بجلد نمایم کثرت آن هستی احتیاجی ندارد بلکه جمله را سند با دست پس امد الصمد یعنی امد بے نیاز است و جمله را سند با و از اینجا و مراد از وجود نه معنی حصول و نه معنی ظهور است بلکه معنی بهیست است که فوقیت معنوی از تصور نیاید پس عالم در و فوق وجود نباشد بجلان وجود معنی ظهور انا که دود وجود هستی فوق وجود معنی ظهور است و تاثیر و ظاهر باطن است پس مجمع و عا بهویت است پس داعی را لازم که بهیت انانیت خود جواب از بهویت خود طلبید تا دعا بدرجه اجابت و جواب رسد و قرب حاصل شود و معنی الدعا محج العباد از اینجا دریافت باید کرد و از اینجا مرتبه یک به بانایت و ظهور خود تابع و عابد و بهویت را باشد اعلی است از یک که سکر بانایت وارد و امد اعلم بالصواب

تنبیہ چہارم در بیان اخفی و حتمی بدانکہ چون بعد از مرتبہ انانے ذات در قابلیت اوصافست کہ اتقا بلیت فاعلہ و منفعلہ را بنا شد متصف یکدامی اوصاف نشویم پس ذات ما بنظر این قابلیت کہ طبعیت است مقام اخفی است کہ ہر کس بر و مطلع نشود و در آن مرتبہ تینہ وصفی از وصفی در وجود خارجی ندایم پس مطلق ما بدستور است بنظر فہم ورنہ ما بدستور او ہستیم کہ انانے وجود مطلق گو در مرتبہ ذات سلوب الا و صاف در لحاظ است لیکن بعد از حتمی نزد عقل اورا امتہا است مرتبہ الہیہ و کونیہ پس اول مراتب مقام قابلیت است از قابلیت فاعلہ و منفعلہ کہ عبارت از طبیعت و رحمتہ عامہ است کہ بمعنی لغت آید و



در اکثر قالیات محسوسه در کار پس اسم حرم ازو گرفته شد که مستوی بر عرش قبولیت است پس ازینجا معنی العرش  
 علی العرش استوی باید است و روح الشی نفس مشهور است پس مرتبه ذات چنانکه در انجیل بلفظ اب مفسر  
 کرده شده اسم حرم بروح القدس و حرم بام الاسما مفسر است بدان نظر در بعض نسخ بام مفسر و چون جمعیت  
 تمام در حضور صلی الله علیه و سلم رحمة للعالمین متحقق بدو الوجه بحقیقت محمدیه صلی الله علیه و سلم معبر حیاتین  
 در حدیث وارد که روح القدس نفث فی روحی یعنی روح قدس اسم حرم نفث کرد و در دل من پس نزول  
 روح القدس بنظر جمعیت تامه ظهور اوست و در دل مقدس و این مرتبه حرمی مرتبه الیه است بعد از ذات نه عبارت  
 از جبرئیل است که او هم بنظر مقدس بودش مسمی بروح قدس باشد پس واضح گشت که حقیقت محمدی که بالاتر  
 از حقیقت جبرئیل است در تحت قدرت نیست و رحمت حق وسعت دارد حسب حدیث هر شجر را و هر چه وسعت  
 دارد و هر شجر را آن بحسب حکمت فردیت عرش است مرا اسم حرم را پس رحمت حق عرش اسم حرم از ان گفته اند  
 و چون خاتم المرسلین صلی الله علیه و سلم مسمی بر حمة للعالمین است و او ائمه تکوین فرموده شده است که در عجم  
 ششش روز یعنی شش حصه زمانه ازلی ختمالی عالم را پیدا کرد و بر روز هفتم آرام و فراغت حاصل کرد و حسب  
 اشاره نامه عبریان درین فراغت بوجود رحمة للعالمین یعنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم اشارت  
 کرد پس معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستته ایام ختم استوی علی العرش  
 ازینجا باید فهمید که پروردگار شمایلیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را در عرصه شش روز باز  
 مستوی شد بر عرش یعنی بر حمت عالمیان که ختم المرسلین علیه الصلوٰة و السلام رحمة للعالمین را هزار هفتم در ظهور  
 آورد که موقوف بر وجود آدم و نوح و مهرداد و ابراهیم و موسی و عیسی بوده است تا بعد این ستارگان آفتاب برآید  
 و معنی آیه و کان عرشه علی الماء ازینجا باید جست که ماعینا را از نرمی و لینت است یعنی قبول بر لیت و رحمت بود  
 و عرش رحمت را چهار صفت در کار که حقائق حمله عرش اند و چهار خلفا بر وراثتها اند یکی علم و ایمان و تصدیق که  
 در سوره شوری و الذین آمنوا و علی ربهم توکلون در صفت صدیق فرموده شده است دوم عفت و  
 غفوریت چنانچه در سوره مذکور در صفت عمر فاروق واقع و الذین یحبتون کبار الاسماء و الفواش  
 و اذا ما غضبوا هم یغفرون سوم جوادیت و اقامت بر خبر و این صفت در سوره مذکور نسبت فی النورین  
 واقع و الذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوٰة و امرهم شوری بینهم و ما رزقنا هم ینفقون و ما راز صلوٰة و آت  
 مذکوره قرآن است و باقی صفات عثمانی طاهره بیارم غلبه و حفاظت که در سوره مذکوره در صفت مرتضی ازینجا

وارد الذین اذا اصابهم البغی هم یتصرون و هر کسی که بقابلیت عامه ازین حقیقت متحقق باشد مثل جناب شهید  
و مولای عاقل سید حضرت شاه رضی الله عنه رسول نما باشد و اکثر بالعرض اوقات با سیلای این حقیقت  
خود را محمد وقت و اندک خلیفه خاص حضور صلی الله علیه و سلم باشد با جمله چون قابلیت مطلقه را به منزل می بینیم  
او را در مرتبه حاصل یکی قبولیت فاعلیت که از الطبیعت فاعله گویند دوم قبولیت اثر فاعلیت که بعضی آن را  
عما خیر اند چنانکه در منزل مرتبه ذات انانیست و هویت می بینیم و در مرتبه هویت و عما یت فرقی بار یک است  
و عما یره قیوم را گویند باین وجه این مرتبه معبر بها شده است که قبل از خلقت خلق است و انشیا شمس  
در نفس بودی بسیار

تنبیه پنجم در بیان غنی و اهم رحیم بدانکه در اندرون قابلیت که مراد از ان امکان الهی است اول مرتبه  
قابلیت فاعلیت است دوم قبولیت و عما یت پس چون طبیعت فاعله را داده عما یت ماعمل کرد و مرتبه ثانی  
اوصاف از علم و سمع و کلام و اراده و قدرت و بصیرت و غیره بنظر آید باینکه بر مقرر یک وجود مطلق بقبولیت فاعله قبولیت  
فاعله و قبولیت فاعلیه تجلی است که عبارت از طبیعت کلیه است مرآت فاعله و حقائق منفصله را و طبیعت طبیعت فاعله  
ازین خاص است که بنظر صورت کونی گیرند که اثر و منظر طبیعت کلیه است و چون فاعلیت طبیعت را داده عما یت وجود  
فعل کرد پس صور اسماء الهیه صورت گرفت پس اسم رحیم از انانے ذات اب و رحمن ام الاسماء روح القدس  
صورت گرفت پس در انجیل مسمی باین اذان شد و چون رحیم با خود از رحم است که بر دیگران فرماید بلاخصیت  
او را نود و نه حقائق لازم پس وجود نبود و نه نام که کلیات این عالم وجود اند مسمی گشت و درین مقام بعد از خود  
از انانے گویند چنانکه ذکرش مع ترجمه شعر در مقوله بلول گذشت و اذان نود و نه نام هفت امهات حی علیم  
سمیع مزید قدیر بصیر کلیم اند و اسم عبارت از ذات بال تعین باشد از وصفی و وصف و صفت آنست که  
رساند بحال موصوف تا فهم کرده شود حال موصوف پس اسم عین سمی اذان گویند که مغایر یعنی جدا گانه او را  
وجود نباشد و چون غیر وجود در پرده عدم و بطون است پس صفات حق غیر مباین از تجلی او نباشد پس  
نه عین اوست یعنی هو هو بکل ادلی نه غیر او جدا گانه سوائی از تجلی و ایما این صفات بالخصوص سبعه حقائق و  
تجلیات واحده اند و تفاویر صرف باعتبار تعلق است که باعتبار حیات و باعتبار سلوک علم و باعتبار بصیرت  
و علی هذا یا تجلیات متغایر اند حق آنست که در مقام احدیت مرتبه ذات جمله کثرت وجودی و علمی مضاعف که  
اعتبار آنها نیست نه آنکه نفی آنها بخود است پس صفت از موصوف جدا گانه چگونه نماید و در پس ازین واحد

و در ذات حق مندرج نه مندرج و حقیقت اندماج همین است که چیزی در چیزی موجود بالفعل نباشد که بوی از کثرت داشته باشد و که تفصیل آن محل کرده شود تمیز گردونه آنکه از تقسیم مثل کم متصل و منفصل منتفی شود و در مرتبه تفصیل به شبهه از یکدگر تمیز و تجلیات متقارنه اند و ظاهر است که ذات ما انامین ذات حق انامی مطلق است <sup>۱</sup> مراد رسد کبریا و منی <sup>۲</sup> که ملکش قدیم است و اقلش غنی <sup>۳</sup> بطور عینیت مقید ملکی ازینجا است <sup>۴</sup> ز مهرش مینا جولان که برق <sup>۵</sup> دل هر فرقه در جوش انا الشرق <sup>۶</sup> پس صفات کمالیه عین صفات حق بعینیت مقید با مطلق اند چنانچه آیه و اما تشاؤون الا ان یشاء الله رب العالمین و ال و جده مشیت است و از نسبت حدوث مشیت با مقیدات نسبت حدوث مشیت مطلقه لازم نیاید چنانکه از نسبت حدوث انسانیت من <sup>۷</sup> نسبت حدوث مطلق انسانیت لازم نیاید چنانکه از تخلف مشیت با تخلف و مطلق مشیت لازم نیاید زیرا مشیت مطلق مقصی تخلف مشیت در ما بوده است و تسبیح ما خود بعضی از سباحت است پس تسبیح اذ ذات و صفات و افعال عبارت از القاصات بذات و صفات و افعال حق است علی العموم مطلع باشیم یا نباشیم و اگر بعد از سمع شاهد برین باشیم از اهل شهودیم و اگر تحقق بدان داریم از اهل قلب و تحقیق و تقدیس عبارت از عدم انحصار او تعالی و صفات اوست و زمانه آنکه عالم را جبراً آگاهانه از او پنداریم چنانکه ملاذغلی میدانستند و می دانند و وفص آدمی مذکور شود

تنبیه ششم در بیان سرکه عبارت از عالم اعیان است که در ذات حق مندرج که ثبوت دارد نه وجودی و سر خلوت تا باینجا است بدانکه تعیین اعیان الهیه و کونیه با بنساط طبیعت کلیه حتمینه است که فاعله و منفعله است که عبارت از مرتبه لا بشرط شمر است مگر این مقام مقام درج و اجمال است ازینجا مقام روح بعد از رفیع است لیکن مقام تفصیل هر هر عین بعد از اسم رحیم است که مقام اسما و صفات است پس مقام اعیان کونیه ازین رو از ترکیب اسما است که چون اسما و حق با یکدگر ترکیب یابند که غالب در واسمی باشد صورت عین و حقیقت تمیز در عقل شود پس ازین رو عالم ممکنات همچو ترکیب مرکبات از عناصر کم یا زیاده که از وجود مرکبات محضیه بطور آئیند از ترکیب اسما صورت گرفته که حدس و پیاپی ندارد و اسم از ذات و صفات صورت بند و چنانکه از ذات و سبعه احیات صفات اسم حی و علیم و سبع بصیر و مرید و قدیر متکلم صورت گرفتند

تنبیه هفتم در بیان حیات بدانکه حیات شرف نفس اوست پس حیات حق ازین رو عین ذات اوست



حق قیام اشراعی است نه انضمامی موجب ظرفیت و آن اشتراعات امکانیه گاهی موجود نشوند لیکن البته آن  
حقائق موثر در وجود باشند اعنی وجود واحد بصورتشان تنگتر گردد پس عامی سپدار که حقائق ممکنه موجود  
گشتند پس کسی وجود را منضم نماید و کسی ندین او داند و نظر کسی بر وجود مقید بدین اعتبارات افتد  
که عبارت از وجود ظلمیت که موجودی سواست مطلق وجود نیست پس بنظر این تفصیل حق سبحانه را علمی دیگر  
پیدا شود که عین علم است باخصوص بصورت شود و تحقیق از اینجا حتی بعلم المجاهدین و لبلبلان واقع و  
این علم سببی بر ویت است گوازد که امی حاصل شود

تبعیه نهم در بیان کلام بدانکه کلام با عبارت از اظهار را فی الضمیر است پس کلام حق عبارت از اظهار را فی الحق  
توان گفت که در و منجم است بصور صفات و اسماء و اقتضات اسماء اعنی اعیان و ارواح و عالم مثال  
و اجسام و کلام عباد پس حقیقت کلام حق اعنی اظهار بسیط است واحد تنگتر باضافت شود که حدی و پایانی  
ندارد و قل لولکان البحر و اد الکلمات ربی لقد البحر الایه در شان این کلام است لیکن اظهار حق کتب مقدسه  
در مقام المنس و خواب و بیداری بصورت تشل ملک یا بنی یا بصورت جمع یا جمع الجمع و غیره مخصوص بنیاید  
اهتمام مصطلح الکلام حق است پس بنظر حق مستوعب ازل و ابد و اجمال قدیم واحد و بنظر حوادث و کثرت تذکر  
رحمن محدث در قرآن وارد مولنا فرماید سه گریچه قرآن از لب پیغمبر است + هر که گوید حق نگفت او کافرت +  
پس ترکیب کلمات قرآنی از حرف بنظر ما منافی صفت بسیط اعنی اظهار قدیم نیست و این سئوال است که کمال  
بارکی و تاریکی او فاده پس حدوث تفصیل احکام زمانه حضور صلی الله علیه و سلم در موجب حدوث بنظر  
صفت بسیط تواند و ازین کلام در شروع هزار هفتم بنظر ختم نبوت تحدیث که دیگری بحسب فصل ۱۸ سفر ششم  
هر که بدعوی نزول به نبوت تشریفی آوردند گشته شدند و پیشین گوی شان راست نیاید و نبوت موقوفست  
بر نزول کلام ازینجا فرمود که اگر در شک باشید انا آنچه نازل کردیم بر بنده خاص یعنی محمد علیه الصلوٰه و السلام  
پس بیارید ای یهود یعنی براس تصدیق کتاب خود که در هزار هفتم در سنه پنجم صد و هفتاد و سیم ختم المرسلین  
پیدا خواهد بود ادنی امر است یک آیت و گرنیارید و ما حسب تصدیق قول خود میفرماییم که هرگز نخواهید آورد  
پس تبرسید از آتشی که نیرش اوسیان و بتانند پس بقضله قلے یک آیت کسی نیاید و بدعوی نزول  
مگر آنکه گشته شد و با وجودیکه عبارت قرآن در فصاحت و بلاغت بنس عبارت ایشان بود لیکن حقیقتا  
قوت معارضه از ایشان گرفت و هم جنسیت عبارت قرآن با عبارت شان از آیت عسر ربنا سغنا



و غیره ظاهر است چنانکه در بخاریست

تنبیه دوم در معنی چون حق تعالی را صفت کلام حاصل پس سمیع بودنش لازم که عبارت از تجلی اوست  
به نسبت کلام تعظیم باز از هر کلام که سمیع از او حاصل شود سمیع اوست پس سمیع ما از کلام در دریافت ما از  
انما جوتی که حادث است لیکن بنظر مستوعب ازل و ابد نسبت حدوث مفقود از اینجا از سمیع دعای  
ما نسبت حدوث سمیع باوراج نمیشود چون با تأیید خود از هویت او می طلبیم پس هویت از او  
مشاثر شده مقبول مینماید

تنبیه یازدهم در بصر بدانکه بصر در نسبت ما چند صورت دارد یکی در صورت بیداری مر عوام را که تقابل  
جسم و رنگ و غیره خواهد بود و دوم در خواب عوام و خواص را و کاملین را در بیداری نیز مقابل جسم و رنگ  
و غیره از عالم جسمانی و بعضی اوقات نیز خواهد پس بصر در حقیقت آن بصیرت و تجلی علمیت خاصه  
در حقیقت بصیرت تجلی علم اوست بطور بصیرت بعد از ظهور شر و رویت ماضی رویت اوست باز نسبت  
حدوث ما باوراج نمیشود و رویت علم ازین بصیرت و او علمیت حق سبحانه را بصورت علم ما که  
بطور شود ما شد از هر حاسه که حاصل شود و هر چند مناسب بود که تنبیه بدار ما بعد از داده و قدرت نوشته  
لیکن بنظر قرب سمع درین تنبیه یاد دوم نوشتیم

تنبیه دوازدهم در اراده باید دانست که چون برای ابر از آثار اعیان ثابت اراده از کمال است  
پس حق تعالی را اراده ثابت و او عبارتست از تخصیص اعیان برای ثبوت آثار و متمم مشیت است  
زیرا مشیت عبارت از میل چیز نیست بچیز بنظر علم که از و مشاوشی آن چیز گفته شود لیکن حقیقتاً  
هر شیء معنی مشار امید است چنانکه قدیر بر هر شیء و مشاوش است و اکامی مشیت داریم و اراده نداریم زیرا  
اراده آن میلست مقارن فعلی بدان نظر تو ان گفت که فلان میل اراده دارد پس گویا مشیت  
مرتبه اول اراده است و مطلق اراده به نسبت مستوعب ازل و ابد بر دلیست و از نسبت تخلف و  
حدوث اراده و مشیت ماکر نخل و مقید اوست چنانکه آیه و ما تشاؤون الا ان یشاء الله العظیم  
و لالت بران دارد نسبت تخلف حدوث اراده و مشیت به نسبت حق ندارد چنانکه بیان تخلف  
اراده ما و عدم تخلف اراده حق در سابق گذشت و اراده حق بحسب مکان انتظام عالم است  
بدین نظر طرف ثانی ناممکن که گویا نظرات هر دو طرف متساوی اند مگر بنظر ترتیب عالم بکطرف راجع

در جبر جانیست که مشیت عبارت از تجلی ذات اوست بنیابت ساقیه برای ایجاد معدوم یا اعدام موجود را و فقط عبارت از تجلی ذات است برای ایجاد معدوم باید دانست که بعد از اراده قول حق تعالی کن می باشد و آن نه بچون لفظ کن از زبان ماست بلکه آن قولیت ازلی یعنی صفت کلام ازلی بسید که از ازل تا ابد یک حکم الیت که بصورت کلمات و ذوات موجودات صورت گیرد این به نسبت اشیا است که مشیت پیدا شده باشند و اعیان که بلا مشیت اند ازین قول و اراده مستثنی

تجذیه سیر و هم در قدرت بدانکه قدرت اثر اعیان را که در باطن وجود اند بطور آورد و بطون را اعدام نیز گویند پس از اینجا حق تعالی از بطون مشیت و اراده و قدرت ایجاد کرده از عدم محض که تصور نباشد زیرا که بر عدم محض حکمی نتوان کرد پس حکم کن چنانکه بعد از اراده است بعد از قدرت تیر است و تحقیق قول کن در نفس صانع بیاید

تجذیه چهارم در بیان ارواح و ملائکه بدانکه عبارت از ارواحیست که اثر آنها در عالم جسمان از صور قوی ظاهر و بعض اوقات آن اجسامیکه در قوی ظاهر تر از الماک هم گویند چنانچه آفتاب و ماه تاب را ملک فرموده شده است باید دانست که در مقدمه روح صد اقوالست کتاب کشف اصطلاحات مطالعه باید کرد که نقل اقوالی موجب طالت است و باید اکثر اختلاف کثرت معانی لفظ روح افتلا مثلا گاهی لفظ روح گویند مراد از و نفس شرگیزند از نجاست روح القدس تفسیر رحمن که او روح پاک حقیقت الحق است که جلد اشیا در بطونش منبج پس ازین روح جمده اشیا منظر روحست متعارف باشد یا نباشد عرض باشد یا جوهر جسم باشد یا روح و گاهی بر عمده چیزی به نسبت دیگر اطلاق نمایند از نجاست روح اعظم عمده موجودات در کثرت سیمی روح است و گاهی بر صفتی با دیگر کمالی که بجزیر لاحق شود از اینجا هر نفوح را در نفس آدمی روح فرموده وجودی باشد یا صفتی یا روح متعارف که بدو زندگی متعارف باشد از اینجا بعضی دوم و سوم آدم را روح عالم گویند و در مرکبات عمده چیزی را روح گویند مثلا در نباتات عمده چیزی که به روح اوست روح اوست علی هذا در حیوانات و انسان غور باید کرد و اکثر اطباء روح نباتی و حیوانی و انسانی را تابع مزاج گویند و از فصل ۳۳ خرقیل چنان ظاهر شود که روح انسان هو است چنانکه قول بعض اطباء است و نقل مزارع ایدل چنانکه از عنصر چهارم شان هوید است مطلق روح را کفیه در پرده هو گویند و باز آنرا بخار لطیف تفسیر کنند که از خاک جو شد و وجود مجرد را اسکر و این مخالف اکثر حضرات صوفیه است گویند

بمعنی حجب حدیث کنت کثر تخفیفنا فاحسبت ان اعرف بسبب جمله ارواح است و هر چند در غصبات کارهای نمایان  
مشاهده غور در تار برقی و جذب مقناطیس و قیام آواز در لند و ایجاد و اثر زهر که دم و دهن مار باید کرد که بسیار باطل  
یافته نمی شوند لیکن نزد صوفیه جمله متعلق به عالم ارواح بسیط است و صریح عصری بودن ملائکه علیین انظار خلاف  
احادیث مثل اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله القلم و اول ما خلق الله روحی است که مراد از هر سه  
یکست چنانکه ظاهر شود و هوامرب است از هر یک که اول مخلوقات در اجسام است که تست و همی و فخری قبول کند  
لیکن کسی دفلی قبول نکند و حجب ارواح و تروح اجساد و هم طفره مثل تحت بلقیس که درین زمانه اهل سیریم  
می نمایند که بطور طفره اشیا را طلب دارند این همه جاسه تعجب ناواقفان است بالخصوص در آنکه مادی را  
مجرد سازند چنانکه در اول بود و غیر مجرد است و ارواح خلاف تصریح ائمه الصوف مثل شیخ الشیخ و شیخ الکبر  
و شیخ اباحامد غالیست و هم خلاف اکثر حکما و اکتفا و فصل ۳۳ مذکور مسطور است از ان لازم نیاید که روح  
آن هو است در انسان زیرا روح انسانی در اصل خلقت متعلق با دانه هر یک انسانی بوده است کوحیات  
حیوانی انسان بدون هو صورت نه بند و چنانکه دیگر سبب از روح خالی ننید و آنانکه از حقیقت عظیم روح  
موجود منظر روح اعظم یعنی حقیقت روح حضور صلی الله علیه و سلم که در مکه ظهور فرمود و بر خود پرده افکند  
واقف ننید حسب آیه قل الروح من امر ربی کلام در صفات روح ممنوع دانند پس مناسب که در روحی که کتب  
کنند الا از معنی اولتین سازند بعد ازین تمهید باید دانست که کلام ما در روحیت که در حدیث مذکور است  
پس بدانکه نزد متحققین صوفیه در عالم کثرت اول مرتبه مجردات است و اسامیان قریب باطلاق مسمی  
بر رب و روح و امر رب و عقل اول و قلم اعلی و حق مخلوق به و عین موجوده است چنانکه در نفس اسحاقی باید  
و هم حق مخلوق در اعتقادات چنانکه در نفس زکریا و یساید و نیروان در فارسی و هم بگویند نخستین و بهندی  
بچون بر هم معبر است و در مرتبه تفصیل بدین صورت وجود مطلق عالم کلیات و جزئیات است و لایغرب  
عنه شقال ذرة فی الارض و لا فی السماء در صفت اوصاف یعنی نیست پوشیده از او برابر ذره در زمین  
و نه در آسمان و تفسیر آیت و جاد ربک و الملک صفا صفا در قرآن از آیه و یوم یقوم الروح و الملک صفا  
و اردو حسب تفسیر مولانا جامی مراد از حق در آیه و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق این حسیت  
چنانکه در خصوصیت و قبلیت وجود اعنی هستی به نسبت اول بطور ذاتی و بطور مراتب است و مخلوقیت او  
بنظر تعین است و از جناب امام العارین علی مرتضی کرم الله وجهه و سعید بن جبیر معنی الله عنه مروست



و علمان و غیره باشند پس روح اهل اسلام آن رتبه دارد که ششعه خاص از روح مبارک حضور صلی الله علیه و سلم  
است پس بیان روح مبارک چگونه کرده اند و او حینا الیک روحا من امرنا اشاره از اینجا است و در فصل  
سوم حقیق تشریف آوری حق در سینا یعنی در کود که از اینجا بنظر ملاحظه موقوف بهت و چون در فصل  
مذکور است که بر خود پرده خواهد افکند و میوایان ازین را از بعضی آگاه بودند نظر بران بابل مکه گفتند خلاصه  
اش آنکه از مدعی نبوت سه سوال کنید یکی از کورش کی قباد ذوالقرنین که اوسدی بمقام کوه یرال  
در غوب و شمال ترکستان متصل اورن برگ بریا جوج ماجوج کرده است و آفتی از یا جوج ماجوج بر  
است بنی موعود حسب فصل اول و ۳۸ و ۳۹ خر قیل و هم نزد نصاری حسب باب چهارم و باب ستم مکاشفات  
خواهد آمد و بنی رالادم که است خود را خبر دار گردانند پس از و یک سوال از ذوالقرنین بکنید و چون بنی موعود  
مثل موسی است از اسبق خبر داده اند پس سوال دوم از اصحاب کف کنید که گذشته اند و ذکر نشان در پشت  
و انجیل نیست سوم از روح موعود سوال سازید پس اگر از ذوالقرنین از اصحاب کف و ذوالقرنین جواب  
دهد و از سوم یعنی از روح موعود در پرده بگوید و ایند که او بنی موعود است ورنه نه الحمد بعد بدستور مذکور  
جواب آید پس آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن روح موعود اند که در آیه قل الروح من امر ربی مذکور اند و  
تعظیم سبب قبل از زمان آدم برای تشریف آوری بن روح در هزار هفتم حسب تصریح نام عبران بوده است پس  
ازین تفصیل معنی آیه ان ربکم الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش  
مطابق تورات دریافت دیگر شد که بدستی رب شما الملیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را  
در شش روز زمان با مستوی شد بعرض یعنی برابر و کامل شد بر کار یعنی فراغت گرفت و آرام کرد که آدم سابق  
را بر باد کرد چنانکه از درس ۱۲ فصل ۳ تاریخ ایام ظاهر است بعد سبت رامقدس و قبار که در ویرین اشاره  
فرمود که رونق دین رحمة للعالمین در هزار هفتم ظهور کند و مراد ازین فراغت نه آن فراغت است که بعضی میوایان  
حق را بیکار پیدا کنند که اذان در حدیث انکار آمده نه ذکر فراغت خود و قرآن مجید از آیه سترغ لکم ایها  
المتقلان دارد پس هر روح مطابق حدیث که در نواد است ششعه خاص است از روح مبارک حضور  
صلی الله علیه و سلم و چون در و عکس روح اعظم افتد بعضی ناواقف گمان خدا به روح خود و بعضی بروح  
اعظم بر و مثل سلطان بانی پیدا از خدا بودن روح مذکور بعد از پختش سی سال برگردن بر خدا بنی  
خود است که سوای وجود دیگر مفیدی نتواند مگر با سیلا شود و تحقق او بحیثیت اطلاق و از اینجا مثل



ماریت اذیت و لکن الله رمی و نسبت وجود در صورت روح اعظم فرموده شود آنچه فرموده شود نه بچیت  
 تعیین او که مخلوقست و کسانیکه از معنی اینها تو لواطتم وجه الله نسبت هستی مطلق واقف نیند و قصاری نظر  
 شان بر مقیدات باشد مطلق را موجود بنفستند اند برین حدیث رقصی بحث کنند که روح اگر یک جان داری  
 باشد پس اینقدر وجوهات و لسان و لغات ندارد و اگر ازین لغات جانداران دیگر کلام کنند یک روح باشد  
 از حقیقت ملائکه خبر دارند پس این قول مشابه قول کفار که باشد که چگونه لوزده ملائکه بر جمله دوزخیان کفایت  
 کنند با وجودیکه بقوت عزائلی مقتدا اند که در یک لمح و رسوم و بابا وجود شخص واحد بود نشن هزار جان را  
 کنند باز شخص واحد است چنانچه ابن عباس فرماید که در کلام ملک الموت باین مشرق و مغربست گو اقبال  
 دیگر هم در نطقه همانند آفتاب را که بحسب حدیث ملکیت از هزارها شمع و جهات اند و شخص واحد است  
 و چون از سعید بن جبیر نیز روایت مذکور است پس آنچه گویند که مرتضی کرم الله وجهه بخیر از شنیدن از مصطفی  
 صلی الله علیه و سلم تلفظ باشد اندر بصورت چرا و بگری روایت نکرد مردود است و باز نادان از حدیث  
 امانتیه الحاکمه و علی بابا مطلع نیند که در جمله این صفت کجا ممکن که از دیگران حضرت صحابه این روایت منقول  
 باشد لیکن تا ما نرسید و اگر چه می دانستند مخفی نماند که ازین نقصان بشان صدیق و فاروق و ذی النورین  
 لازم نیاید که به نسبت صدیق اکبر و حدیث وارد که نه نیمیته شد و در دل من گریخته اند و در دل ابوبکر و بر فردا  
 فاروق رضی الله عنه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از ده حصه علم نه حصه برداشته شد و در  
 نسبت ذی النورین بر پا و آورده صلوة اعنی قرآن آیت والذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلوة و هم  
 شوری بنیم و مما زرقنا هم میفقون و ارد که بشودت خلیفه بود و سخاوتش شهره آفاق و بسیار مشهور است  
 آنچه در تفسیر کبیر است که نیافتم در قرآن و اخبار صحیح و را ثبات این روح بد آنچه تمسک کرده شود زیرا که  
 در تفسیر آیه و جاد ربک و الملک صفا صفا آیه و یوم یقوم الروح و الملک صفا صفا ظاهر که او مظهر خاص  
 رحمن بر بخشی بر فور قیامت متمثل شود و بمقابل مظهر من بصوت کسی را طاقت و مدون نخواهد بود و سوا  
 آنکه او را اجازت از اسم رحمن باشد که بصورت او کمال ظهور دارد ازینجا و صفا علی علین در ارفع اعلا  
 است چنانکه با ملائکه خود جبرئیل در صفا آخرین در ارفع مبین است و برای تمهید بر ذراتی مصطفی  
 خود آهر را بطور آورد ازینجا است که حق تعالی فرماید و اوحینا الیک و حاسن امرنا یعنی روح اعظم بطرف  
 تو از امر خود نازل کردیم و از اسماء روح اعظم امر الله نیز هست و نه رویت حق بلا پرده تعیین ممکن نیست تحقیق

این روح از کتاب انسان کامل باید کرد که عجب حقیقت نموده است سوای آنکه در معنی آیه یسئلونک عن الروح  
متشامخ و ران است و بعد از امین عباس بنظر ارسطین عوام کمال روح اخفایده داشت بدانکه اقرب ترین  
وجود مطلق روح اعظم است و ابعده ترین شیطان و ظاهر است که نزد اهل اسلام بعد ملک است و او نزدیک  
تو نیست پس اندرین صورت بعد از اقرار بشیوئیت شیطان تحقیق حقیقت او باید کرد و از معلومات محبوبات  
را در یانت نمایند و نیز حکما باعث شهاب و خان صاعده است که از اصل ملک ماده شعله در می افتد و از  
حیات ماده و خان سوخته دور تر و مواد سوداوی سوخته و خانی که از آتش پیدا است و در مجرای خون ساری  
و باعث خیالات بد پس واضح شد که روح متعلق بمواد و در خانی آن در شرع عسی بشیطان است که چون  
معه و نماید شراب و در پس او می افتد و در مجرای خون جاری و باعث خیالات فاسده و ضحک شیطان از  
گفتاوی او از زره و غیره و هم باعث اکثر استخاضه ماده سوداوی و تشنگی مینی از باعث سودا باشد و در شرع  
سبب استخاضه شیطان را فرموده و نیز در شب بی‌توخت بنشینم سکن و ترجمه مجنون دیوانه یعنی دیوانه و ازینجا  
است و او را افروخته و جنون را هم جنون مولانا روم فرماید یک گسست و در نهانان میرود و هر که در کو  
رفت او آن میشود و هر که سرور کرد و میدان کو در دست و دیوانه پنهان گشته اند زیر پوست و چون نیاید  
صورت آید و خیال و تا که شاید آن خیانت در و بال و از خیالات تومی آید بلا و چون خیالت فاسد آمد بجای  
که خیال فرج و گاهی و کان و که خیال علم و گاهی خانمان و که خیال ملکب و سوداگری و که خیال تاجری  
و دواوری و پس ازینجا گاهی سگ را و گاهی شتر را و گاهی ابن فریاد و گاهی شیخ نجدی را و در حدیث بلفظ  
شیطان یاد کرد و سودا براه کبریت مگر معتدل را تابع ازینجا حضور صلی الله علیه و سلم را شیطان تابع شد و بعد  
و عمر فاروق رضی الله عنه مراد از نه شیطان جنون و از لغت او شتر یعنی شعر بد و از لغت او کبر میفرماید که  
هر یک از آنها سودا و در حالت چنانکه از باب الاستعاذه فی الصلوة ابن ماجه ظاهر است و مثل انخس  
بن سریق را که بر فرزند برهمراه کفار بود چون مجمع اهل اسلام با ملائکه دید که رنجت شیطان فرموده شده الحال  
چون مرکب روح شیطانی را صورت گرفته است بدان جهت هر سه صورتیکه متعلق است از شیطان فرمود چنانکه  
مظاهر روح اعظم کثیره اند و در روح شیطان نیز کثیره اند و چنانکه روح اعظم متمثل شود روح شیطان هم  
متمثل شود پس انکار شیطان بر صورتیکه است از نادان نیست

تنبیه شانزدوم در بیان فواید و عبارات از عالم مثال مقیده است و حاکم عالم مثال اسرافیل است که

اسراف عبارت از تصور و صور عبارات از ان عالمست و ایل معنی خد است پس صاحب فواد در اصل منظر اسرافیل است از نیما تبار اسرافیل بالا از جبرئیل حاکم عالم عناصر واقع و در حقیقت عالم مثال منزل عالم اروا است و عالم ارواح عالمیست و عالم مثال بشتبش سافل بدنیو چه در و رسل دل فصل اول تکوین عالم ارواح را با آسمان و مثال را بر زمین تعبیر فرموده است که قبل از وجود این زمین و آسمان جسمانی مخلوق اند از نیماست در حدیث که زمین اصل حبله عالم اجسام است مراد از زمین عالم مثال تواند و عالم مثال مثل خواب و خیالیست موجود چنانکه بیان کردیم بدان نظر بعض حکماء هندو عالم سوپن تعبیر کنند پس این عالم زمین ویران بود از روشنی ظهور جسمانی و بغیر از ایجاد حق خود بخود از ظهور جسمانی محسوس بود پس اعتراض بعضی هندو دان از نیما مطلب و رس نه است که معنی خالی و بحسب را نفهمیده گفت که این دو لفظ مراد و در کلام خدا چرا آورده شده و چون بعد از خلق خلق حق تعالی در همه جا است ابو زرین از حضور صلی الله علیه و سلم پرسید که قبل از خلق خلق خدا کجا بود و ارشاد رفت که در عا که نه زیر او هواست و نه فوق او هوا یعنی در عالم مثال که ظهور همچو ظهور عالم جسمانی ندارد و عا عبارات از ظلمت است از هوا هم لطیف است و در بعض روایت بعد از خلق عا بیدایش عرش است مراد از عرش نه عرشیت که از اسم رحمن حق بر و مستولیست که عبارت از رحمت است بلکه عرش معنی کلاه آید پس خواست که ظاهر فرزند شود تا آخر مراتب ظهور که بصورت حضرت ختم المرسلین سر کنون روح اعظم متجلی گردد تا آخر مراتب خلفا تا خاتم الاولاد پس روح حق عین موجوده بر لجه آب متحرک شد مراد از آب عالم استعداد مثال است و از لجه وسعت و ازین وسعت استعداد و رحمت در سوره طه بعرض رحمن تعبیری رفته چنانکه فرماید تنزیلا من خلق الارض و السموات العلی الرحمن علی العرش استوی له مافی السموات و مافی الارض و ما بینهما و ماتحت النری یعنی نزول قرآن از ذات هستیست که پیدا کرد زمین مثال و آسمانهای بلند ارواح رحمن بر عرش مستولیست یعنی از رحمانیکه بعد پیدایش عالم مثال و ارواح بر استعداد و رحمت عالم مثال مستوی و متصرفست برای اوست آنچه در آسمانهای جسمانی است و آنچه در زمین جسمانیست و با بین آن هر دو و آنچه زیر و سطح زمین است و آنچه در نسبت استواء بعد خلق زمین و آسمان بر عرش فرموده آن معنی دیگر است که گفته شد شیخ ابو طالب می مشیت راعش رحمن فرماید چنانکه در قصه داودی بیاید ازین رو معنی کان عرشه علی الماء آنکه بود مشیت او بر آب که عبارت از استعداد است الحاصل منظر اسرافیل در هر شخص عالم فواد است که در مصنفه قلب تعلق دارد و مصنفه جسم جامع معنی انسان است

تبیینیه مفتحه هم در بیان صفت قلب و او نموده جبرئیل است که تصرف دارد در بدن همچو تعلق جبرئیل بر عالم شهادت  
 و در بیان براق جسم انسان پس اولاً حقیقت جسم انسانی و تفصیل او براتب کلیه باید شنید چنانکه حق بعالم اسما و  
 عالم اسماء عالم اعیان و اعیان بعالم ارواح نرسیده پس عالم ارواح که چند می باشد بصورت عالم مثال متمثل شده  
 و عالم مثال که حدی و پایانی ندارد اولاً بصورتها متمثل گشت از بنیاد و سوره بقدرست هو الذی خلق کل ما فی الارض  
 جمیعاً یعنی خدا ذاتیست که پیدا کرد آنچه در زمین از اجزای آنهاست باز متوجه شد بطرف ایجاد آسمان چنانکه در تورات  
 است بدانکه مقابل هر چیز بهیچ نیست لیکن کمال و ظهور بعض ارواح معروف بر شروط و اجتماع اجزای آنها گردید  
 و نفس موسوی درین باره مطالعه باید کرد و بحسب وجود و فقدان شروط کی مقدم و دوم متاخر برآید پس یک  
 قدیم بالزمان - دوم حادث برآمد پس این رفتار اول شده عبارت از پیدایش شخصیت است که بواسطه محسوس  
 شود و اولاً حق تعالی ازین بهمان شکل السوجن و میث و جن پیدا کرد و آب پیدا کرد و از حرکت آب حرارت پیدا  
 شد و از حرارت دخان صفائی پیدا کرد که از او ثابت ستارهای شفافه نیزه مثل الماس نمود پس  
 این زمانه اول در بابت ایجاد این عالم بر دو دویم تقبیر کرده شد و باید دید که ازین چهار پید کرده باز در خود محسوس  
 نمود و باشد و باز معلوم نیست که کدام وقت این به ظاهر نمود تحقیق این نه در کتب حکمت است و نه بسیار  
 در کتب الهیه نیزه یافته ام البته اینقدر ضروریست که عالم کثرت را احتیاج بوحث وجود بالضرور بها باشد  
 اجزای و میفرطیسی یا ارواح و ازین ایجاد عالم بالا یجاب لازم نیاید و چون بتجدد ارواح از علم حق مخلوق  
 به ممکن و اهل تشبیه بسیاری خیالات از خیال خود بخمال دیگری اندازد و با وجودیکه در خیال تشبیه بهمانند پس  
 ضرورت و وجوب هر هر چه برای کارخانه این عالم از مخرجات است که از اهل علم این قول سرزنش حکم بر معدوم  
 محض لازم نیاید و هر چند هر چه حق تعالی خواهد آن کند لیکن شتیش حسب امکان انتظام و ترتیب عالم بحکمت  
 است جزائی نیست چنانکه خیال بعض است پس چنانکه حکم بر عدم محض محالست حکم بخلاف حکمت و امکان و  
 خلاف انتظام عالم هم محال مثلاً پس بر زید بشیر طر بسیرت قبل از زید نتواند گو عامی خیال کند که حق تعالی مرا  
 سلطان روم چرا کند و مگر بنظر حکیم چون شخصی سلطان روم مثل عبدالحمید خان سلاطین الفتح وجود  
 است چگونه این متوهم سلطان شود پس نبودن سلطان روم مر این متوهم را نه بنظر عجز حق تعالی و خیال او است  
 معاذ الله من ذلک بلکه بنظر عدم امکان انتظام عالم است پس تمیشتش زمانه بر نیوچه از ضروریات مخلوق  
 این عالم برآمد و دلیل بر آنکه مراد از روزمانه است آنکه وجود این آدم صغری اسد و وقت عصر روز هفتم بوده است

و در وقت عصر حسب حدیث بر خاکش چهل سال باران راحت و پنج باریده تا قابل بدن آدم شد پس ظاهر شد که مراد از روز زمانه ایست مدید که حمدش خدا دادند.

تنبیه یحیی هم بدانکه ما را اعتبار منزل است و حدیث هم مثل لیکن چون اعتبار احادیث پسند است میگویم که اعتبار حدیث است متعارض از روایت راویان نشده باشد و اگر یک روایت بنظر روایت دیگر متعارض باشد و یکی موافق قیاس آید اعتبار اول لازم گیریم چنانکه در نسبت خلقت زمین روایات متعدده یا سیم پس بر ما لازم که هر یکی را بموقع نهم چنانکه در مقدمه خلقت در اوایل تاریخ بطری جمع کرده است ما اکثر بر یک را بموقع بیان کنیم و حسب مقدمه متعارض کنیم که لفظ ارض بچند معنی آید و نه اعتبار روایت بکنیم که غیب باشند یا مخالف قیاس باشد مگر تاویل چنانکه دریافت خواهد شد الحاصل بعینه دوم از سبب اسو حین و سبب و جن و غیره اخرا که آب پیدا کرد و بعد آب پیدا کرد و از دو خان ماده اشیا می نیرد و نمود و سبب آنها از زمین که ساکنیم بسیار دور کرد که مراد از رفع سبب است که در سورة نازعات پس وجود آسمانیات بر فردوم شد و مفسران از لفظ ثم که نزدشان دلالت بر ترتیب دارد یا مهلت زمانی ازین رو در سورة بقره و در سورة فصلت پیدا میشد این زمین بنظر لفظ ثم بر فردوم گفتند حالانکه لفظ ثم نیز منحصر در مهلت زمانی و رفقش اشیا نیست البته ثم برای مهلت است خواه ترتیب مهلت در خود اشیا باشد یا در بیان سبب چنانکه حضرت شیخ تصریح درین کتاب خواهد فرمود و اثر قدرت حق که با علم و اراده است جزافی نباشد و آفتاب از زمین یازده لک حصه کلانی دارد و پیدایش سبزه و غیره بر زمین از ارتباط آفتاب با زمین حق تعالی کرده است پس ظاهر است که ابتداء از ستاره های ثوابت است و آفتاب هم از ثوابت است که زمین حسب سورة نازعات بعد از وسطا کرده شده است که سیاره ایست از سیاره های آفتاب و مقام میکن و لا یبعد فراخ است که حدی اندر دو خلقت این زمین قبل از آفتاب با خلقت سبزه یا آدم قبل از و بعید است الحاصل از دو خان مذکور بهفت طبقات سموات بیافرید که در هر ثابته مثل آفتاب است و آنچه حکماء جدید آسمان را بنظر ستارها بشتن طبقات محدوده کرده اند ما آنرا بهفت طبقات مشبک حسب آیة و السماء ذات الجبک و سبع سموات بهفت قسم کنیم و آن طبقات بنظر مراتب ثوابت سبع شده ادتوان گفت و انشقاق سموات و دروازه پیدا شدن آسمانها این از کائنات اشارت است چنانکه در فصل سوم لویط نسبت زمانه تشریف آوری حضور صلی الله علیه و سلم و در فصل ۲۴ متی نسبت زمانه بار در تشریف آوری مسیح مذکور است و انشقاق ستارها و غیره محال نیست



زیرا شتاب از اجزاء ستاره درین عصر حکمت بیدار گویند و از کثرت ستار باغیر جالبطریح و در یافت نمیشود  
و در نسبت این سیاهی آسمان که از بعضی ظاهر شود در انسان کامل نوشته که بوجه انتهای بصیرت پس اهل اسلام  
بطوریکه اهل یونان و فارس گویند بحد هفت طبقات نیند تا از گردش سالانه زمین گرد آفتاب چنانکه  
اهل حکمت جدید ثابت کنند و گردش عطار دیگر آفتاب گویند حرفی بر اسلام آید پس اندرین صورت آفتاب  
و ماهتاب و سیارهاست آفتاب در اندرون هفت طبقات اند پس و جعل القمر مین نور او جعل الشمس رجا  
منافی نباشد و از جمله دلائل حکمت جدید بر حرکت زمین یکی آنکه هر گاه سیکه سنگ از بالا انداخته شود بطرف  
مشرق قدری می افتد و آن نیست مگر بوجه آنکه در بالا سیل سنگ بطرف مشرق از حرکت زمین زیاد است  
و بعد از پیدایش آسمان از مینار ابط که در چنانچه محسوس باشد بصیرت که باست و بنظر حرکت جو شر  
در آمده و زمین پیدا شد تا آنکه صورت سلجی بنظر حرکت خود زمین پیدا کرد چنانکه دستور حرکت است  
پس از چرخش حرکت مضطر باشد میگرد پس از آن وجود کوه باشد زمین از تن و لرزه آمد ستوه +  
فرو کوفت برداشتن میخ کوه + و درین روز سوم سبزه و درخت بار و در خلق یعنی انداز کرد و آفتاب که قبل  
از زمین پیدا شده بود و ماهتاب که بقرب زمانه پیدایش زمین پیدا کرده بود کرد و زمینها گرد پس ازین  
مقابل پیدایش زمین در دو روز یعنی روز سوم و چهارم شد و بر پنج زمین و ماهی پدیدار شد و بر ششم  
جاندار زمینی مخلوق گردید حتی که آدم اول را بیافرید بلکه حسب حدیث یک کم لکمه دوره آدم نبود و خدا  
تعالی علم است که دیگر که آدم که ام اشیا پیدا کرد و درین روز مخلوقات زمینی پیدا کرد و مخلوقاتیکه در و آتش  
غالب است تا اسفل سافلین زمین که در مرکز است و در آنجا آتش موجود پیدا کرد و اهل زمین ملا اسفل اند  
پس جان از او خد و غافل خود جان است یا از اولاد جان و قبل از آنکه حفاظت او از مردمان رحمت  
تعجب بود که چگونه چیز از شعله آتش سموم پیدا شود و قایم ماند لیکن درین زمانه آن استبعاد دفع شد  
و گرچه در قرآن مجید اشارت صریح بحفاظت او از حسب آیه ما یلفظ من قول الا لیه رقیب عتید بود و شیخ  
محی المله و الدین حضرت مصنف هصوص در فتوحات فرموده بود که مادر مکاشفه او از ابدستور مشاهده کنیم  
که بعد از تلفظ بطور قار ثابت مینماید مگر کسی بدین قول گوش ننماید و گو اول فرعه موجب طلع بود پس  
برین قیاس نبوت اجنه باید کرد که از غلبه آتش موجود و قایم اند و انواع جن چندان اند که حاضر نیامید  
زیرا جن یعنی پوشیده است و در آیه و ما خلقت الجن و الا انس الا لیبعدون مراد از جن مخلوقاتیست که از

نظرا پوشیده است و مراد از انس آنچه از حواس دریافت شود و در میان کلامی نیست بلکه کلام از ملا سفلی است پس یکی از بنیان آمان اند که در ایام و با آتش زنند و آمان حسب تحقیقات و انس جان دارانند خرد که از دوزخین هم بشکل در نظر آیند که براده بینی دشمن قلب رسند و آتشی و بلای پدید آکنند و باعث فساد شوند قاعده مستحسنت که از معلومات مجبول را دریافت نمایند پس معلوم کردیم که آنچه در احادیث نسبت آتش زدن اجنه در و باندگه است مراد همین جانوران اند پوشیده دوم آنکه بقیه استخوان غذا که ایشان پس خورده باشد و آنان مثل مورچها و گزنده و خرنده جانداران اند و از حدیث نسبت خزندگان و گزندگان مثل مار لفظ جن دارد سوم آنکه محسوس به بعضی نشوند تا آنکه غذای شان بقول حضرت شیخ نصف صفت از بوییدن باشد و آنان نیز محکوم با و ام و نواهی اند و گو بهر عامه نیایند مگر اثر شان محسوس شود پس سیکه بی تمیز از اثرش باشد و او را نمی زید که دعوی انکار وجود جن نماید بالخصوص درین زمانه ترقی علم سمر زیم که صلا و هزارا اثر او شان ظاهر بنیند که بصور گوناگون متمثل میشوند و نزد اهل کشف هر شوی علم است پس از ملائکه سفلی که عبارت از جانداران است که اجنه هم در ایشان آید بصورت روح اعظم حکم فرمود که ارا را خلیفه داریم و از قول حق که ما را ده خلیفه داریم اوم سابق نمیدیند چون در هر شوی انانیت حق است و ز عمرش سینما جولان که برن، دل هر روزه در جوش انا الشرق، پس معترض شدند لیکن شود و ظهور آن جمیع که در روح و جسم انسان است در دیگر کج

تنبیه نوزدهم در تفصیل حیم انسانی و صفات او مثلا در جسم او چهار اخطا نمونه چهار عنصر اند و آنکه اند و اند هم آن عناصر جسمش بود و دوازده لفتب چهار و یکین و چهار در شمال یعنی دو گوش و دو چشم و دو پره بینی و دو نودی و چهار بینی فرج و دو بر و سه و فم مشترک مثل دوازده هروج و اعضاء در مثل ستارگان از مخ و عظم و عصب و لحم و جلد و شعر و ظفر و نظیر سیارات در گرد آفتاب دل مثل دماغ و کبد و طحال و ریه و کلیتین و انشیدین و دست و پا و بطن و غیره و حرکت مثل دوران کواکب و حضور مثل طلوع و غیبت مثل غروب و استقامت مثل استقامت کواکب و توقف در جوع او مثل توقف و جوع آنها و جاده و رفت مثل شرف و اوج و عکس او مثل سبوط و غربت مثل و بال و اجتماع و افتراق و اتصال و انفصال و سرچ مثل قمر و کاتب مثل عطا و مد و مطرب مثل زهره و قاصی مثل مشتری و علی بن ابی طالب مثل زمین و عظام مثل خیال و بلبل مثل بحر و عروق مثل انار و مخ مثل معدن و قدام مثل مشرق و خلف مثل مغرب

ویمین مثل جنوب و شمال مثل شمال و القاس مثل ریح و موت مثل رعد و قنقه صواعق و بکا مثل این  
و غم مثل ظلمت و آتوم مثل موت و یقظه مثل حیات و صبا مثل ریح و شباب مثل صیفت و کسوت مثل زینت  
و تنجیر مثل تشا و تشو و نما و غیره مثل نبات و آثار هر درخت و کاه در و میوید او هم خاصیت جمیع حیوانات در  
ظلمه پس قهر و غلبه مثل سباع و ملوک مثل کلب و مهر و حیله مثل عنکبوت و سلاح مثل قنقه و سلحفات و  
هر ب مثل طیل و حصن مثل خبرات و تخیل مثل غراب و شجاعت مثل شیر و جبان مثل ارب و جحش مثل  
و یک و فحش مثل مقارب و وحشت مثل مردان و حمام و مگر و کلب و گرگ و سلامتی مثل غنم و قوت و دور  
مثل غزال و بطور حرکت و ب و عزت و فیل و حقارت و حمار و قنطرط و اس و سفر قنطاریت و نشت و بعض و قوت  
ستور و حاتم و حقه جمل و نمول و قنطاریت و قوت و فلق و براد و برکت و طوطی و شوم و بوم و قنطاریت و قنطاریت  
و غیره پس در حقیقت جسم انسان براق روح اوست بوسیله فواید و صفات از اصلاح یاوت این صفات  
تمامی جسم او اصلاح یابد و اگر خراب شود و جمله خراب شود و از صورت اصلاح خود بیست مقامات و مقامات جنوب  
صفات ارواح انبیاست و هم صفات ملائکه هفت سماوات با از ظهور اثر فواید و از خود و که سیر عالم مثال  
کند و از اینجا سیر عالم ارواح رسد تا عالم اعیان تا درج ترقی کرده بد عالم اسماء الهی میر کنند  
تنبیه بستم در بیان نود و نه اسماء الهی در انسان بیا که حق تعالی را نود و نه اسماء است هر که احصا کند  
بجنت رود و ظاهر که صد بار یا یاد اند که کسی نقد بجنت نرفته پس مراد از احصا تحقیق است که هر اسمیکه  
محقق باشد کار آن اسم بجا آرد مثلاً از انصاف به الرحمن بقابلیت جمله صفات کمالاتی تصدیق شود و از آنجمله  
جامع جمیع اسناد رحم کننده بر دیگران باشد و از الملک تصرف علی الاطلاق دارد و بلا قید عالم ملکات از القدر  
سفره از تنزیه باشد و از السلام بحقیقت خود بی زوال باشد و از المؤمن مفید امن و از المؤمنین جمیع طیبه  
حقائق بحقیقت خود و از الغزیز غالب بر ارادت کیشان که جمله عالم است و از الجبار مصلح برای کار عباد و  
از التکبر صاحب بزرگی بر دیگران چنانکه قصه امام جعفر صادق در مقدمه این اسم شریف است و از الخالق  
اند از کننده احوال هر یک و از الباری پیدا کننده و ادنی آنکه آنچه در خیال ظاهر شود بنظر خلق اوست  
که آیت احسن الخالقین دلالت بر آن دارد و باز بنده در حق محو است و الله خالقهم و المثلون محقق  
پس خلق او بنظر خلق خداست و حقیقت پس جمله را خلق خدا کند و از الصور تصور میکنند و از لفظ  
و از الفقار ستر کننده عیبهای دیگران و از القهار قهر کننده و از الوهاب و هب کننده و از الرزاق رزق کننده

واز الفتح فتح کننده واز العظیم داناسه رازها واز القابض جمع کننده واز الباسط فراح کننده واز النفاث  
 است کننده واز الرافع بلند کننده واز المعز واز المذل ذلت دهنده واز المذل ذلت دهنده واز السميع شنونده واز  
 البصیر بیننده واز الحکیم حکم کننده وفاضل واز العدل صاحب انصاف واز اللطیف بحجاب که روبرویش  
 حجاب بر خیزد واز الخیر علم از خبر حاصل کننده واز الحکیم با حکمت که کار او بی تدبیر و مصلحت نباشد واز العظیم  
 با عظمت و در نظر خلق واز الغفور بخشنده گنا بان خلق بعفایت واز الشکور قدردان مریدان و غیره  
 واز العلی عالی واز الکبیر بزرگ با وقار واز المتشبه بکسان مخلوق از زوال قبل وقت واز المقت قوت دهنده  
 واز السب حساب کننده واز الجلیل با عظمت قدر واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم واز الکریم صاحب کرم  
 واز الجب جواب دهنده سلطان بلیک واز الواسع وسیع خلق و دهنده روزی بوسع واز الحکیم صاحب  
 علم واز الودود دوست همه واز الحمید شریف ذات واز الباعث بر انگیزنده در افتاده و غیره و  
 از الشیم حاصل صفات واز المن ثبات واز الوکیل صاحب دکات و خلیفه حق که در همه اسما و صفات خدا را  
 مینهد واز القوی صاحب قوت بخلافت واز المبین محکم واز الولی ناصر واز الحمید پسندیده واز المحض حصا  
 کننده اسما و صفات واز المبدی بطریق نو آفریننده بطریق خلافات و خصوصیت ذکر این قید بنظر زیادت  
 اهتمام ورنه در هر اسم بطور خلافت است واز المبدی مانده مانده و غیره واز المحی زنده کننده  
 محبوب و خز قیل علیها السلام واز المیت میراننده بمولود و بود و غیره علیه السلام واز الهی صاحبیات  
 واز القیوم قائم وارنده و دیگران واز الواجب صاحب وجود ظل واز المابد شریف الصفات و الافعال  
 واز الواحد یگانه ذات و صفات واز الاحد یگانه داننده ذات حق واز الصمد بی نیاز بطرف کثرت و باینار  
 بحق واز القادر صاحب قدرت واز المتقدر قدرت دهنده و دیگران واز المقدم تقدیم کننده و دوستان  
 واز المومر تاخیر کننده و دشمنان و در مرتبه واز الاول اول از دیگران در کار خیر واز الآخر آخر در کار بیکه آخرت  
 نیک باشد واز النظار ظاهر ظلم خود را و دیگران را بنظر حق داند و الباطن حقیقت باطن خود شناسد که حق است  
 واز الوالی صاحب تدبیر و قدرت و فعل واز المتعالی بلند قدر بر جمیع ولات واز الکریم نیکوکار واز التواب  
 قبول کننده توبه بکثران واز الشکور عوض گیرنده در گناه واز الغفور بخشنده بشفاعت واز الودود مهربان  
 بر خلایق واز مالک مالک قوای انچه عالم اجسام اوست واز ذو الجلال والاكرام صاحب جلال  
 و کرم باشد واز المقسط عوض گیرنده از ظالم واز الجامع جامع اوصاف واز الغنی پرهای کثرت ندارد و

از المغنی و گیر از اغنی گرداند و از المنافع منع کننده از مناسی و از الضار ضرر رساننده بکس و از النافع  
 نفع دهنده و از النور ظلمت دور کننده از دیگران و از المادی هدایت کننده و از البدیع ابداع کننده  
 و از الباقی باقی بخت و از الوارث وارث عاجزان و از الرشید صاحب رشد و از الصبور غیر شاک تا آنکه  
 باسم اعظم رسد و در حدیث دارد که اسم اعظم در آخر سوره بقره و اول آل عمران است و در آخر لفظ بقره  
 حرف و در اول و و اول آل عمران اوست پس او می شود که بیکه فیض ساند پس بر تبت بمقام عبده رسد  
 که باصالت مقام ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام است نظر بر آن حق تعالی فرمود که ما دایم و شما اهل ملائکه  
 ساقی اند ایند پس حق تعالی آدم صغی الله را پیدا کرد که در و نفع روح از خود کرد یعنی از کلمه لسان وجه  
 ذاتی خود در وجود نمود و در تلوا و کلمات لغات که ربه ساخت و در تحت حیات که عبارت از وجه ذاتی  
 روح حضور صلی الله علیه و سلم است آنرا در وسط جنت عدن نهاد که بافتاد هزار کرد و ربه بود و بر آسمان  
 و زمین و کوه یعنی بر ساکنین آسمان پیش کرد که کسی بردار و مگر کسی را طاقت برداشت نبود مگر آدم او را برداشت  
 و قبل ازین ظالم ما خود از ظلمت تیره بود و بجه علم پس از حمل امانت منزل و عالم شد چنانکه مفضل و فضل آدمی بیاید  
 تنبیه است و یکم ازین تفصیل معنی تسمیه بی باید بر دخواه بسمع و شهود و خواه تحقیق و کشود که بی راق  
 جسم سوار شده قوت جبر علی را از سفند نشناسی و از قوت حیات خود میکائیل و از قوت تحلیل غزائیل و  
 از خود سیر عالم مثال را فیل و از روح خود سیر عالم روح اعظم و از تقنین خود تاسیر عالم سواعیان باید دید  
 و از و دگر گشته بعالم اسم جیم خفی که عبارت از عالم اسماست و برش رحمت رحمن عالم اخفی باید رفت تا بر تبه  
 ذات انا و هو که در و پنج حیرت چیز دیگر نباشد و اندا علم بالصواب و الیه المرجع و المآب پس جمله خدنا  
 او تعالی است چنانکه قال الشیخ (الحمد لله نزل الحكم علی قلوب الکلم) جنس حمد یا هر هستتایش که عبارت از  
 اظهار کمال است و از هر شکر اظهار کمال مخصوص است برای الله است منزل کننده حکمتها بر دلها و کلمات  
 مقدسه حضرت انبیا و اولیا و چون حمد عبارت از اظهار کمال محمود است و کمال معبر بوجود و ظهور و آورشویت  
 ظهور مگر بر اے حق سبحانه بمرتبه فرق پس جنس حمد یعنی حقیقت مطلقه شامله هر حادث و محمودیت در لحاظ  
 حادث یک مستغرق در عین جمیع باشد و در نظر شودش کثرت منظریت در باطن مفهوم باشد که از ظاهر هر تعلق باشد  
 و نه بیند فعلی مگر واحد خالص برای خداست و تیر هر هستتایش در لحاظ حادث یک در عین تفرقه است منظر  
 ایجاد و مقدوریت حق خاص برای خداست کذا فی الشرح السامی لمولانا الجامی و باز در شرح مسطور است

و در تفسیر

لله عبادت فوسل از آنکه تکیه بر عبادت است



که در نظر جمیع الجمع جنس حمد از احدیت و محمودیت یعنی حمد سرفراز و مجبول و هر چه حمد خالص برای خداست  
 انتهی و جمع عبارت در اینجا از شهود حق بلا خلق است و تفرقه از رویت مخلوق بلا حق و جمع الجمع عبارت  
 از شهود حق در خلق و شهود خلق در حق و حمد مطلق اگر چه در لفظ بطور اطلاق کرده شود مگر بنظر موقع مخصوص  
 گردد و بوجهی و در اینجا مخصوص بنزول حکم است بدول حضرت شیخ و اسم الله که نامیده شود و بجای الاهی اطلاق  
 کرده شود و مراد داشته آید از مطلق وجود در مرتبه وحدت و گاهی بمرتبه احدیت بر نفس ذات هستی چنانکه  
 در تسمیه است و گاهی ذات هستی بجمیع اسماء و صفات بر اسم رحیم و گاهی بر ذات هستی بنظر ظهور او بصورت  
 اهل فناء از اینجا اطلاق بر وجود بصورت روح اعظم متعارفست چنانکه آیت ان ربکم الله الذی خلق  
 السموات والارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استوی علی العرش دلیل آنست و بدین خصوصیت در اکثر  
 کتب منزله بلکه خود در قرآن مجید مثل آیه یحیی دعون الله مراد از الله هستی مطلق است بصفت ظهور نور  
 ذاتی او بصورت حضرت صلی الله علیه و سلم بنظر انما که یقین و شهود حق بکمال مرتبه و چون حسب نفس  
 ششینه حمد مخصوص باشد بخصوصیت موقع نظر بر آن صفت اسم جلالة آورده بمنزله المحکم که در پر بیان  
 حکماست و ازین براعت هم حاصل شد و معنی نزول فرود آمدنست از علو مکان یا مکان بفضل و صورت  
 نزول حکم آن فرود آمدن حکم مطلق است بقیدی و یقینی بوجه انشای بر قلبهای کاملین و حکم جمع حکمت است  
 و در حقیقت تصوف عبارت از ادراک سبقت و شناختن اشیا است چنانکه هستند بکشف و شهود یا بسمع  
 از اهل قلب و حاصل کردن ملکه و حکمتها بسلطان حق بصورت حکمتهای مقیده که بر دلهاست حضرت انبیا  
 اولیا نازل شده که اولاً بروح اعظم رسیده بعد بوجهات کامله او بعد بر نفسانهای مقدسه او رسیده  
 بر انبیا و اولیا و آید و چون در علم و معرفت تخلق معتبر نیست که در حکمت ما خود بدان نظر بلفظ حکمت  
 تصریح کرد و نفس انسانی چون مجرور از مواد جسمانی گیرند سسی است بروح و از حقیقت علاقه و اشتراک  
 با صنفه سسی لغو اد است و صدور بنظر جامعیت بهر دو حقائق سسی بقلب است پس اول مخصوصست  
 برای تجلی اعیان مقدسه که عبارت از سر و حدیث است و مخصوصست برای تجلی اسماء و صفات  
 که بجنفی سسی است و او را خفی را و اخفی را انار که حضرت قدس و نزاهت و وحدت و علو و تاثیر  
 و شرف است و دوم اعنی فواد مخصوصست برای تجلی از حضرت تشبیه و کثرت و سفل و القفال و غیره  
 و سوم اعنی قلب برای تجلی الهی و فیض جمعی که مالی احاطی بدان نظر انزال حکم الهی جمعی را مخصوص

بقبول شان فرمود و دیگر بدانکه اعیان و ماهیات که با ترتب آثار فرستاده اند از آنان مجرد اند از اثر ترتب آثار  
و قائم اند بنفسها یعنی باطنها را اثرات ندارد و نیز چنانکه قول امام افلاطون است در نسبت مثل پس بدانکه آن  
اعیان چه از لوازم وجود ظهور می اند و چه باقیه باقیه و با لوازم مسمی بکلیات و آنان بر دو گونه اند یکی تامه و دوم  
غیر تامه پس تامه ارواح انبیا اولیا اند که کلمات تامه اند و در دعا و اغوذ بکلمات اهد التامات اشارت  
بایشانست و هم در آیه الیه یصعد الکلم الطیب اشارت بدیشان و آنان بنظر جمعیت مشوب بحق اند  
و از اینجاست که مسیح را کلمه الله گویند پس مراد از کلام در اینجا حضرات انبیا هستند که ذکر آنحضرات  
درین کتاب مخصوص است و تالیسند (باعتبار الطریق الامم من المقام الاقدم) به یگانگت طریق  
اسانیکه از مقام اقدم است و آن کلمه توحید است که اول و اقدم مراتب ادیانست و اتم و یقینین یعنی آسان  
و تمیز آید و امرت الله الله الله محمد رسول الله بطریق اجمالیست و در اتم سابقه چنانکه در  
توریت است از ده کلمات یکی توحید است و دوم شرک با و انکرون که بت پرستی و دشمنی و سوم تعظیم نام  
حق و ترجمه الله الله الله الله بود و در ترجمه محمد رسول الله حکم تاکید دیگری رعایت هست مقرر بود اشارت  
بدانکه در هر اسمی که بیو ط آمده وجود یا ظهور صلی الله علیه و سلم موجود بود که سبب یعنی هفت است  
زیرا حضرات انبیا را امدادی از سمت باطنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود زیرا انبیاءات لسان چه  
آنحضرت صلی الله علیه و سلم اند و ان اختلاف الملل و احوال لا اختلاف الامم که چه مختلف شوند ادیان و  
مذاهب بنظر اختلاف کرده اند که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف  
آراء و دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدییت طریق آسان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم  
شده که دین مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ماکه شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب  
آراء شده است و ظاهر است که اولیا را با مخصوص اولیا این است را بنظر و باطن امدادی از حضور  
صلی الله علیه و سلم می رسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوٰة والسلام صلوة خوانند تا عکس و پرول  
شان تا بدیدان نظر فرماید (صلی الله علی محمد و آله) من خزان الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و  
صحبہ و سلم و رحمت خدا باد بر ادا و کتبه بهما از خزان جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک ابراد کننده  
حضرت محمد است و برخاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی  
النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما است و صفت نماز کسم بران مخصوص کرد که کار دعایش

عنه  
و این کلمات را در هر اسمی که بیو ط آمده وجود یا ظهور صلی الله علیه و سلم موجود بود که سبب یعنی هفت است زیرا حضرات انبیا را امدادی از سمت باطنی آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود زیرا انبیاءات لسان چه آنحضرت صلی الله علیه و سلم اند و ان اختلاف الملل و احوال لا اختلاف الامم که چه مختلف شوند ادیان و مذاهب بنظر اختلاف کرده اند که بنظر اختلاف احوال شان اختلاف ادیان صورت گیرد و باختلاف آراء و دین مذاهب مختلف شوند لیکن در احدییت طریق آسان کلمه نقصانی نیاید پس معلوم شده که دین مشتمل بر چند مذاهب میتواند چنانکه دین ماکه شرع است از حق منشعب بمذاهب مختلفه حسب آراء شده است و ظاهر است که اولیا را با مخصوص اولیا این است را بنظر و باطن امدادی از حضور صلی الله علیه و سلم می رسد پس ضرور شد که بر حضور علیه الصلوٰة والسلام صلوة خوانند تا عکس و پرول شان تا بدیدان نظر فرماید (صلی الله علی محمد و آله) من خزان الجود و الکرم بالقیل الاقوم محمد و آله و صحبه و سلم و رحمت خدا باد بر ادا و کتبه بهما از خزان جود و کرم حق با قول محکم که نام پاک ابراد کننده حضرت محمد است و برخاندان او و اسلام حق باد و مراد از قول محکم آیه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما است و صفت نماز کسم بران مخصوص کرد که کار دعایش

بلاست کمتر برآید و در دو خوانان را لازم که بهست خود متوجه بطرف نزول رحمت پروردگار نسبت اتقای  
 نامدار باشند تا اثر انعکاس قلوب اینان پذیرد و لفظ مبارک محمد صلی الله علی سوره و سلم صیغه مفعول و صمیم  
 مبارک است بنظر آنکه از زمان آدم بسیار مدح و محمود شده اند و مراد از آل خاندان یا است حضرت علی الصلو  
 و السلام است پس قریب ترین احق باشند و از نجاست من سلک علی طریقی فتوالی پس حضرت صحابه بدجبه  
 اولی در ایشان اند و در ایشان بالخصوص قمرت و اولاد و صلواة و سلام هر دو آمیخته مناسب و لازم باشد  
 حکم در قرآن است (اما بعد فانی رایت رسول الله صلی الله علیه و سلم فی مبشرة اریثانی فی العشرة الاخرین  
 محرم سنه سبع و عشرين و ستامة بحروسته و شق بیده صلی الله علیه و سلم کتاب) لیکن بعد از حمد و صلواة  
 پس دیدیم من حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم را در خوابیکه معائنه کنانیده شدم آنرا یعنی بلا قصد و  
 اختیار خود در عشره آخر از ماه محرم سنه ششصد و بیست و هفت در محرومه و شق که بدست مبارک حضرت  
 صلی الله علیه و سلم کتابی بود در نسبت رویت حضور صلی الله علیه و سلم بحجبه و سابق گذشت غور باید کرد  
 پس بعضی امور خلاف تحقیق درین کتاب چونکه از خزانه خیال مقید حضور شیخ رضی الله عنه است حرجی ندارد  
 که آنرا منسوب بحضور صلی الله علیه و سلم کنیم و در شق شهرست که مسیح علیه السلام در مناره شرقی جامع مسجد  
 او نزول خواهد فرمود و امید قوی است که ازین سال شصت و سه در سال سی و یکم و قریب او رونق افروز شوند  
 پس شرف شهر مذکور زیاده از بیانیست (فقال صلی الله علیه و سلم بی هذا کتاب فصوص الحکم خذ و اخرج  
 به الی الناس یتفقون به) پس فرمود حضور صلی الله علیه و سلم برای من این کتاب است فصوص الحکم گیر  
 او را بنفواد و ببر او را و خارج شهادت بطرف آدمیان که نفع یابند بدو و از سخن تحقیق ظاهر شد که  
 آنچه درین کتاب مخالف قرآن و احادیث یافته شود که در تأویل نیاید از خزانه خیال مقید حضرت شیخ  
 دانسته شود و درین شک نیست که الفدر لفعیکه ازین کتاب باطل حقیقت رسیده و میرسد و خواهد رسید  
 کمتر کتابی باشد که از وریده باشد و بنظر اشتغال این کتاب بفضوص خلاصای حکمت سنی بفضوص الحکم خذ فصوص حرج  
 فص است بمعنی زبده و خلاصه و حکم جمع حکمت است (فقلت السع والطاعة لله و لرسوله و لاولی الامر  
 منا کما امرنا به) پس عرض کردم که سب و طاعت برای خداست سبانه و برای رسول او و برای صاحبان  
 امر از ما چنانکه امر کرده شده ایم بدو و رایت و اطیعوا الله و رسول الله و اولی الامر منکم شایخ عبد الکریم  
 لاری فرماید که عارف و اطاعت رسول صلی الله علیه و سلم و اولی الامر انان حجت است که در هر مظهر

۴  
 کتب بسم الله الرحمن الرحیم  
 کرده اند که بیک در خطبه  
 اختصار نموده ۱۲۱۲







من له قلب اذ القی السمع وهو شهید مذکور است و مقام اهل تحقق برتر از اهل شهادت و مقام اهل شهادت برتر از اهل سمع است و کسیکه سمع ندارد مثل جمادات و چون انفع این کتاب تا بدیهه تحقق است اهل شهادت و اهل سمع اگر منتفع شوند چه بعید است که اصحاب تحقق بر بیاد نفع مخصوص که اصحاب تقدس اند چنانکه فرماید (انه من مقام التقه لیس المنزه عن الاغراض النفسانیة یدخله التلبیس) بدستی مضمون این کتاب از مقام تقدیس است منزله از اغراض نفسانی که داخل شود در اغراض نفسانیة تلبیس و مکر شیطان غایت آنکه آنچه مکتوف است از خزانه مثال مقیده حضور شیخ مرحوم است که بعضی جاد و قایل تاویل مکر از تعمل متنبک یا کست حاشا جناب الشیخ المحرم (و ارجوان کیون الحق لما سمع دعائے قد اجاب ندائے) و امید دارم که باشد چون شود دعای و طلب من اجابت کند ندای من و چون در معنی و مطلب ما خود است اشارت کرد بدین عبارت بدین طرف و مناسب همین است که فرموده اند آنچه بعضی خیال برده اند

که مناسب سمع را بنده و اجابت را بدعا نسبت است (قال القی الیکم الا ما یلقی الی ولا انزل فی هذا السطور الا ما نزل بلی) پس نه القا کنم بطرف شما که آنچه القا کرده شود بطرف من که نه نازل کنم درین مسطور که بد آنچه نازل کرده شود بر من و او برای تفسیر است پس وارد نشود آنچه بعضی گفته اند که القا بطور عادت از زبان باشد و انزال این مضمون در مسطور برقم است پس مناسب تر تقدیم انزال بود بر القا و چون اینجا شبهای بود که حضور شیخ دعوی نزول کلام الهی دارد این روایتی شد یا رسول حالانکه نبوت و رسالت ختم شد و فتنش فرماید (ولست بنبی ولا رسول ولكن وارث ولا خرائ حارث) و نیست من بنی صاحب شریع و نه پیغام بشری که منقطع شدند ولیکن من وارث رسولم که آنچه در قرآن و حدیث وارد آنرا مفسر و برآه آخرت خود زراعت کتده گو نبوت در لغت یعنی خبر دادن است پس ازین رو هر خبر دهنده بنی است لیکن فرد کامل خبر آنکه متعلق بائینده و بتشریع باشد تا ایقامت نفع و بد نظر بران در اصطلاح اهل کتاب نبوت آن ملکه خبر دادن و پیشین گوئی کردن موحدیت معصوم از غلطی در خبر از غیب پس هر فرد نوعی صحیح و درست باشد پس خبر غیر موحد از آینده نبوت نشد چنانکه پیشین گوئی بخت ضروریان از خوابهای خود و آنچه از رمل و نجوم و قیاس و تجربه و عادت پیشین گوئی کرده شود نبوت نشد زیرا افراد نوع هر یک گاهی صادق و گاهی کاذب بر می آیند برخلاف نبوت که هر فرد نوعی صادق و صحیح باشد بهر یک و قتیکه فرموده شده صحیح برآمد و نه مخصوص بحد است بلکه بسیاری ننان خل حضرت

و مریم و سارا و داوره و غیره بوده اند چنانکه در معالم است که زن هم نبی شدن تواند و از قید عصمت انبیا  
اولیا خارج شدند که احتمال خلافت هم دارد و بدین معنی نبوت ختم شد پس مثل پیشین گوی حضرت شیخ اکبر  
از عثمان بادشاه تا امام همام مهدی علیه السلام که بقید نام بادشاه و سنه سلطنت فرموده اند ثانی  
نباشد و نه کلام منزل برایشان نبوت مصطلح شود زیرا امکان تشریع ایشان را نیست که او بر  
خاتم الانبیا حضور علیه الصلوٰۃ و السلام ختم شد و عدد انبیای سابق بر اویت یک لکه و سبت  
و چهار هزار و بر اویتی دو لکه و هشتاد هزار بوده است یعنی کثیر و بنی راض و نیست که بقومی خود چنانکه  
در زمان موسی هفتاد کسان نبی بودند که بر عایت سبت او شان را نبوت حاصل شده بود و خبر دانای  
متعلق بموسی بود و از همین جاست در غنیه الطالبین هر که بر روز جمعه که هفتاد و مردم جمع نشده باشند  
در مسجد رود مرتبه نبی یابد که بهر او موسی هفتاد کسان نبی شده بودند و روز سبت روز جمعه است  
لیکن ملکه نبوت در بنی در کار مگر هر بنی که رسول باشد پس رسانیدن پیغام او را ضرورت است صاحب  
کتاب بودن و تجدید شریعت نمودن ضرورت نیست چنانکه س و یک بنی اصحاب چهل کتب مجعوله و نریت  
صاحب کتاب اند و رسول و الیاس و الیسع رسول اند و کتاب شان نیست و جمله بر شریعت موسی بودند  
و مسیح علیه السلام صاحب شریعت و کتاب است و حواریین انجیاب که بحسب آیه اذ ارسلنا الیهم اثنتین لویجن  
و بطرس رسول اند صاحب کتاب و استیقان حسب آیه ففرزنا بثلث غیر صاحب کتاب اند و شریعت جدید  
نداشتند و عدد رسولان سصد و سیزده یا سیمده دریافت میشود که بر عدد شان فتح حضرت ابراهیم و  
فتح حضرت طالوت یعنی گو عون و فتح بدر شد و فتح مهدی علیه السلام همین عدد خواهد بود و چون وارث  
رسول جناب شیخ است اشعار فرماید (فمن اعدا فاسمعا + والی السد فارجعوا) پس و حقیقت از اعد  
پس بشنود یا آنچه فرموده شود و زبان شیخ و بطرف خدا پس رجوع کنید تا امر حق ظاهر شود زیرا از  
تصدیق نیست غایت آنکه آنچه بظاهر مخالف قرآن و حدیث بعد کمال تحسین دریافت شود تا دلیل  
کنید (و اذا ما سمعتموا + ما ایت به فاعوا + ثم بالغم فصلوا + مجمل القول و اجمعوا) و چون بشنود  
آنرا که آرم پس یاد دارید باز بغیم تفصیل کنید مجمل قول را و اجمال کنید بوجه تفصیل (ثم تنوا  
به علی + طالعیه لا تمنعوا) باز احسان کنید بر و بر طالعینش نه که منع کنید (هذه الرحمة التي +  
و سئلکم فوسعوا) این رحمت است که وسیع کردم بر شما پس شما وسعت دهید بر دیگر طلبه و شیبه تصانیف

حضرت شیخ اکثر حرمت است بالخصوص کتاب هدایوسن الهدایه جوان اکنون من ایدقتایدایم و از خدا تعالی  
 امیدوارم که با شتم از آنکه تا یکبار کرده شده باشد پس تقبولیت تا یکبار کن از من و تا یکبار غیر کن تا دیگر آن  
 انفع بر وارند و قید بالشروع الحمدی المظهر فقیهیه و قید باشی بشری محمدي پاک علی صاحب الصلوة  
 والسلام پس مقید شوید و مقید کن بدو غیر رانه آنکه طریق الحاد و زندقا اختیار کنی زیرا مطالب کتاب  
 مشکل اند و کلاهی خسروی و تاج شاهی بهر کل که رسد حاشا و کلا (و ان بیشتر نافی زمرته) کما جعلنا  
 من امتی و امید کنم که حشر کند بار که قائل و سامعین اند در زمره آنحضرت صلی الله علیه و سلم در آخرت  
 چنانکه گردانید ما را از امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم (فاول ما اتاه المالك) علی العبد من ذلک پس  
 اول انچه التافز و آفرینا مالک حق بصورت محمدی بر بنده مملوک یعنی ذات شیخ ازین کتاب فصل فیل است  
 که کسی را سزاوار نیست که گوید کسی را بنده شویم را بدون ذات حق زیرا ذات بنده بدون حق در  
 وجود عدم است پس اهل علم و فضل چگونه گوید لیکن باذن حق تعالی بنظر عدم مغایرت حقیقت نبی  
 علیه السلام جمله اهل اسلام بنده گان حضور صلی الله علیه و سلم است (قل نیبادی الذین اسرفوا  
 علی انفسهم لا یلقون من رحمة الله) اند یعنی بگو ای محمد علیک الصلوة والسلام که ای استان بنده گانم  
 که اسراف کنند نا امید نشوید از رحمت خدا که یامی ضمیر تکلم در عبادی عبارت از رسول خدا است  
 و در آن موقع موقع ضمیر نایب بود بالخصوص حضرت شیخ بنده حضور صلی الله علیه و سلم است که با او بعیت  
 کرده هر که با حضرت صلی الله علیه و سلم بعیت خود نداده خدا را پر وای او نیست که بگدام زمین ببرد  
 (فصل حکمة الیه فی کلمة آدمیة خلاصة حکمت الیه است در بیان حقیقت آدمیة معنی نفس و حکمت  
 و الیه گذشت غور باید کرد و مراد از کلمة حقیقت هر نبی است که بدو منسوبست و چون مرتبه الیه مرتبه  
 جامع الیه است و آن مرتبه در صورت ضمیر نوع آدم جلوه گرفته نظر بران این نفس را مخصوص کلمه  
 آدمیه کرد و بالخصوص در آدم که ابو البشر است و قصه آنجناب چنانست که چون حق تعالی جمله عالم را  
 در شش روز ساخت ازلی پیدا کرد و آدم اول را بر ششمین ظهور آورد و یک کم لکجه دور ساخت و  
 بر باد کرد و پس بر دسبت بعد از آنکه بر باد کرد و سبت را سبتس و متبارک بنظر حضور صلی الله علیه و سلم  
 ساخت چنانکه گذشت و درین اشارت بقصه الیه است که تفصیلش در سوره بقره و خلاصه اش آنکه  
 حق تعالی با ملائکه غفلی که عبارت از جاندارانست و آمان لقیه سابقه بود و فرمود که ما قصد خلیفه داریم

نفس آدمی

که تسبیح برای تقدیس هزار هفتصد باشد پس جازای آن خلیفه آدم سابق فهمیدند که برایشان کار تمام نمیشد و تمسح  
شدند که آیا فساد می را که اولادش شرک کند و خونریز باشد پدید آگفتی و آنچه حق تعالی فرمود که سب را مقدس  
نمودیم برو اعتراف کردند که ما تسبیح تو میکنیم با حمد آمیخته حق تعالی فرمود که شما ندانید آنچه ما دانیم و خصوصیت من  
بدان فرمود که هر چند خلفاء و کالین را انصاف هر جا ممکن که سحر او بطلد عالم است لیکن برای هر که خلیفه حق تعالی  
باشد مثلاً زمین بنسبت آفتاب یک حصه از یازده کعبه باشد پس مثل آفتاب چگونه خالی از خلیفه باشد همچنین دیگر  
زمینها خالی از خلیفه نباشند و ستارای ثوابت همچو آفتاب اند پس اگر آنها را زمینها باشند از خلیفه حق تعالی  
نباشند و در آفتاب و ماه تاب و غیره حسب آنچه در تفسیر بن فی السموات و الارض الشمس و القمر کبرئیتی  
قرآبی ثابت که از ملائکه تقدسین باشد و خود ستارها ملائکه اند الحاصل حق تعالی ازین که ما دانیم آنچه شما ندانید  
اشارت فرمود و نسبت امانت خود که در بلد امین که در هزار هفتصد وضع گردید که از مشرکین و منافقین و فزیران  
را عذاب و بر زمین توبه مقبول شود یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم و اهل علم از سبب امانت که حق تعالی  
خود نسبت حضور صلی الله علیه و سلم میفرماید غافل بوده در معنی امانت اختلاف دارند و حق آنست که نوشتیم و  
ظاهر است که تعلق اسرائیل بعالم صور و شمال است که از عالم ارواح بعالم شمال و بار دیگر هم از عالم اجسام بعالم  
شمال سیکند و جبرئیل حکم عالم عناصر است که بر ذوق از مقام شمال با جسم جی اردو کار جبرئیل موقوف بر  
و قوت است یکی احیا دوم امانت و حاکم اول میکائیل است و حاکم دوم عزرائیل و تعلق اسرائیل بر عالم  
شمال است و تعلق میکائیل موجب زندگی دائمی است اگر اثر حقیقت او کمال رسد ما چار تعلق عزرائیل که  
بر تحلیل و تفریق موکل است بر بیا کرده شد که بمقابل ارواح انسانی پیدا شده اند تا جمیع کنند پس بصورت  
هوا و غیره و سایر اجمع کرده زمین قریب کعبه انداخت و تا چهل سال بدرجه مناسب آبی برو پاشیده شد  
پس استعداد کامل یافته که خاک از آب تر شده بود و طین لازم یعنی گل سفید شد و بر نور گامی حماء  
مستون یعنی گلاب سیاه گشت و بعد از آن مالش آفتاب خشک شده ترکیب و صلصال شد و صورت استخوان  
گرفت پس لمجم و شحم تیار گردید و حق تعالی حسب حدیث متفق علیه چنانکه در شکوّه است بصورت خود پیدا  
کرد یعنی بصفت حق یا بصورت تشلی حق مخلوق یعنی روح اعظم که حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث بصورت  
امر و مشاهده فرمود و در و از روح حق مخلوق به نفع گرد چنانکه در رساله تاویلات الراشح حقیقت بزرگوار  
گرد ایم پس آدم بعصر روز هفتم مصور شد و او را در باغی که بطائف شهرت دارد نهادند و از لقیه ماده طین

نفس آدم

آدم خرابو وجود اند که در بسیاری خاصیت انسانیت و طینی بقدر سمسره باقی ماند کمال جلای که از مرکب روح و جنه  
صلی الله علیه وسلم باشد که صد هزار عالم در و منعکس شود و عالم بطور حلقه در میدانی باشد و اگر بر اهل آسمان و  
زمین و بیابان پیش کرد مگر کسی طاقت بروشت نداشت پس آدم او را بروشت و حق تعالی همه اولاد آدم از  
پشت آدم خارج کرد که حسب روایت فاروق حق یعنی بصورت روح اعظم است بین بر پشت آدم نهاد  
و در پای سخن از جانی که آدم ظاهر شدند و آنان مؤمنین اولاد آدم بودند و باز دست بر پشت آدم  
نهاد پس مورچه‌ای سیاه بر آمدند و آنان کافرین بودند و برای مؤمنین فرمود که اینان اهل خست اند  
و استعمال کار خست کنند و برای کافرین فرمود که اینان بر سر دفرخ اند و استعمال کار دفرخ کنند و لیکن  
بمکنان فرموده شد که است بر یکم جمله لیکن مؤمنین بطیب خاطر و کفار با کراه و انبیا را گواه قرار  
کرد تا که در دنیا آمده یاد داشت عهد مذکور نمایند پس هر شخص بر فطرت خود که در حدیث فاروق مذکور است  
پیدا میشود و از استعمال لائق فطرت بشمار آید که پدر و مادرش و یا استاد که بجای پدر و مادر باشد  
یهودی کنند یا نصاری یا مجوس این معنی حدیث ابو هریره است که انبیا آن عهد است را یاد و مانند مگر اثر  
نبی بر نشود و برین جمله اشارت و در رس نم ففصل دوم مگوین است که خدا بر درخت را که خوش نماست بصورت و  
بلذت خوب بود مع درخت حیات یعنی حضور صلی الله علیه وسلم و درخت شناخت نیک و بد یعنی شریعت در وسط  
عدن رویانید زیرا که کتاب تورات در حال آدم بسیار اجمال است باید دانست که میدان خست را و وجهه کرد  
یکی غریب بحر دوم شرقی او و از چشمه زمهریر چهار نهر درخت جاری میبود است یکی نیل دوم فرات سوم  
و جلد چهارم حیون که در آن مملکت اسلام غالب مانده و بر ملایک غلی آن درخت حیات با کرد و به پیش کرده شد  
که نام اینها بیان کنند و ملائکه غلی ندانستند و اعتراف بجز کردند پس حق تعالی فرمود که آیا مانفرموده بودیم  
که ما دایم آنچه شما ندانید پس حکم شد که جمله تعب و انسان شود و جمله تعب و گشتند چنانچه از تبعیت اکثر حیوانات  
در آنوقت هنوز سلطنت اولاد آدم بر ملائکه غلی مشاهده است مگر شیطان تابعدار نشد و آدم علیه السلام نام  
هر یک بیان کرد و آدم را مطلق العنان و درخت گذاشت و حکم شد که بد درخت شریعت رسید که یادش در صورت  
تبعیت ثواب و رن گناه است و آدم را اینس نبود پس در هنگامی خواب گران کرده از پهلوی چپیش زنی  
خارج کرده شد و برای او باغی ساخت که هنوز ملائکه نشان اوست پس روزی شیطان بصورت مار  
متشکل شد که چرا از درخت شریعت که درخت شناخت نیک و بد است قریب نشوید و شیطان میدانست که کار



شریعت مشکل است برداشت نتوان کرد پس چو گفت که ما را امانت است که اگر قریب شویم بمیریم یعنی بدست  
 نتوانیم کرد و شیطان گفت که اگر قریب آید پس یعنی مکلف شویم یعنی مثل خداوند چهار خطا شود چنانکه همین  
 الفاظ ذکر آنحضرت صلی الله علیه وسلم در بسیاری مقامات عمدت و متوسط بالخصوص و فصل چهارم و بیستم  
 مکاشفات است پس آدم مکلف گشت و برداشته نشد که گوئی کمال آدم و حوا شده بود مگر صورت نباکه عبارت  
 از شهرت و خصلت است نشد بود پس قریب کردند و از قریب حق دور شدند و حق تعالی در صحیح گاه بصورت  
 روح اعظم جلوه کرد و مثل شد چنانکه بطور برای موسی شده بود پس آدم را آواز داد و اگر نیت زیر از  
 بهنگی بوجه قریب و بنا واقع شده بود پس از برگ و خشت انکور عصفور نمائی را پوشید و حق تعالی او را  
 فرمود چنانکه در فصل سوم تکوین موجود است که کجا هستی جواب داد که آواز ترا شنیده ترسیدم که من  
 بر نهام و بگو افرومود چونکه سخن شیطان شنیدی در میان تو و در میان اولاد تو و اولاد او دشمنی گذارم که  
 اولاد تو سرش کوبد این اشارت بحسب س ۲ فصل ۱۶ نامه رویان بطرف حضور صلی الله علیه وسلم شد که  
 تا نرسال از حضور صلی الله علیه وسلم حسب فصل ۴ و ۲ مکاشفات شیطان مقید کرده شد و هم بخلاف بود  
 که مار پاس اولاد تو خواهد گزید که تکلیف با اولاد تو از و رسد این اشارت بمسج خد که کمال تکلیف برداشتن  
 و بعد ازین واقع قابل پیدا شد و بهر ایش خواهرش و بعد با بیل پیدا شد و بهر ایش خواهرش  
 و در نزاع با همی قربانی هر دو گذاریدند که قربانی با بیل منظور شد و قربانی قابل نام منظور گشت پس  
 با بیل گفت که تو نیز اگر از متقیان بودی قربانی تو منظور میشد و بدین اشارت کرد بطرف متقیان که بود  
 اهل اسلام چنانکه از فصل ۱۱ نامه عبریان ظاهر شود پس قابل با بیل را گشت و از جنت عدن بطرف  
 شرق عدن خارج کرد و شد که در زمان موسی بنود کرده اینجا مشهور بود و در مابعد بهند کرده یاد کنند که در  
 اصل از ذون بن اعماس بن کوش بن حام آباد بود پس آدم در شریعت کامل گشت و خواست که نشأت  
 با خداوند چهار خلفا پیدا کند که بدخت حیات کرده در تورات مذکور است و خدا تعالی را ابتلا آدم منظور  
 بود پس آدم را از جنت عدن خارج کرد که بهند رسید و بر جزیره لنکا و درخت حیات را با کروییه صاحبان  
 شمشیر آتشباری در وسط عدن و بشرتی حصه عدن یعنی در مکه مقرر کرد که ظهور این حضرات از مکه شود و اینجا  
 که راناف زمین گویند و بعد از با بیل هر طفل یک آدم را پیدا میشود و میرد پیش شیطان نزد حوا آمد و بعد  
 که چه نام پس خود را دارید چو گفت عبدالله شیطان گفت حالا که پیدا شود نام او عبدالله الحارث یعنی عبدالله

بنمید پس حوا و آدم نام سپر خود را عبد الحارث نهادند پس این خوابیت آدم شد و در عمر ۲۳ وجود آدم شیت  
متولد شد یعنی عمو و خلیفه و خلیفه بجای مستخلف باشد پس ازین رو در ورس ۴ فصل ۲۱ تکوین اولاد  
بانیار الله شهرت داشتند ازین اشارت بحلیفه اعظم وجه اعظم اعنی حضور صلی الله علیه و سلم شد که در اولاد انجنا  
روایت افزون گردیدند و در عمر ۴۰ شیت الوش پیدا گشته که آدم علیه السلام در آنوقت خدا را یگانه را  
استناخت یعنی در عرفات بچکان زمانه سالن که سپر خود را عبد الحارث نام نهاده بود پس انجنا را بے اولاد او  
مقام تو به مقرر گشت که هر ایمان دار یک بتایخ نم ذی الحجه در آن موقع رسد تصور او هم معاف شود و بر اے  
شکر گذاری قربانی در سنا داد کرد و مکات کعبه بنا نمود جای که روح اعظم را دیده بود تا بگردانجا که بجای  
صدر است طوان نمایند که عبارت از هفت شوط است بوجه آنکه عاقلان گویند پس را بگردم رض گردانند  
تا یاری رض سرایت بگویند کند چنانکه بابر شاه برای همایون خود نداشت پس گردیدن بگرد صدر روح اعظم  
تخلی پیدا کردن است و نزد محققین سری دیگر دارد که عادت زائرانست که چون قبر کامل بنیدر تسکین  
یابند که غایت سفر ایشان گویار ویت قبر باشد و تسکین یابند و بلا تشبیه زائرین بنان از رویت بتسکین  
یابند مگر صاحب لب چون در کعبه رسد و راه سفر بخطر تمام کرده بانه روح کعبه رو که به بیت الله مشهور است  
و در انجا سوای خود نیاید در نیوقت سرین عرف نفسه فقد راعی ربه و بیا بد الحاصل ادای آن رسمیات آدم را  
یا داشت نعمت عبارت از حج شد که هر بتایخ نم ذی الحجه در عرفات رود و تصورش همچو تصور جدشان معاف  
گردد و بر آدم علیه السلام شیطانی که بصورت مار صورت گرفته بود بر می چار رانده شد که آن سنت برای اولاد  
آدم گشت تا خیال دشمنی شیطان یا دارند و بوسه حذر سود که در اصل سفید الماس بود برای یادداشت  
عهد مقرر ماند و آدم را او در هنگام پیشاق خوش آمد و چهل سال از عمر خود بدو بخشیده بود پس قبل از چهل  
سال وفات آدم عزرا یسل آمد لیکن آدم قصه عطا حیات چهل سال فراموش گردید ان نظر فراموشی در اولادش  
ور شد چنانکه ایمان انجنا ب برای اهل ایمان و نام داشتن آدم سپر خود را عبد الحارث برای شکران گشت  
القرض و در عمر کم از و سی سال خود آدم وفات یافت که صاحب جلال و جمال و کمال مقصود بود حضرت شیخ از  
حالات انجنا ب مطلع فرماید (لما شاء الحق سبحانه سن حیث اسما له الحسنه التي لا یبلغها الا حصاء ان یری اعیانها  
وان شئت قلت ان یری عینه فی کون جامع کیم الامر لکوه متصف بما بوجوده و یظهر بمره الیه) هرگاه خواست  
حق سبحانه از حیثیت جمیع ان اسما فریضه حسنه خود که رسد از احصا خواستی که بنید اعیان وجود خارجی آنکه

و گزیند ای گوی آنکه بیند وجود خود را در کون جامع عصری که حاضر شود ابرجیع اسما و جزئیة را بدو امر مجموع  
 یکے لیب بودن خود متصف بترت آثار دوم آنکه ظاهر شود بدو سرحق که عین وجه ذاتی روح اعظم اوست بطرف  
 عالم عصری جوایحی آید که مقتضی شد وجود دوم را که می آید باید دانست که اعیان در مرتبه عین حق اند ازین رو  
 تر وید بسبیل منع خلوف و فرود و لفظ ظاهر چند بنظر احوال برحدوث زمانیت مگر بنسبت مستوعب ازل و ابد  
 حدوث مفقود و چنانکه در نسبت کلام قدیم بسبب که عبارت از اظهار است بیان کرده ایم که انصافش بیک مرتبه  
 در تعینات منافات ندارد و معنی مشیت و اقتضا در تفسیر تسبیح گذشت در اینجا مراد داده است مولانا جانی علیه السلام  
 که مراد از مشیت اختیار نیست ثابت برای خدا و نیست اختیار حق بطور اختیار خلق که عبارت از ترود هر دو طرف  
 ممکن است که برای مصلحت یکی را غالب سازد زیرا نسبت حق اگر چه بنظرات بیرون و طرف مساویت لیکن بنظر علم حق  
 بیک طرف ثباتش نمی است پس اگر گفته شود که چگونه صحیح باشد قول شان که اگر خواهد ایجاد کند و اگر نخواهد  
 ایجاد کند گفته شود که صدق شرطیه مقتضی صدق شرط و مقدم نیست پس قول او و اگر نخواهد غیر صادق است  
 بلکه غیر ممکن و اگر گفته شود که قادر مختار آنکه صحیح باشد از و منحل و ترک هر دو بطوریکه نباشد یکی اذان هر دو لازم  
 برای دانش گویم درست لیکن بنظرات حق هر دو طرف برابر اند و بنظر علم لازم پس متراضی ماند نشود یعنی  
 اختیار بنظرات است و اراده بنظر علم که ترجیح دهد یکی را از دو طرف ممکن و از آنچه ترجیح دهد که در ظاهر شده که مراد از  
 سر عین وجه ذاتی روح حق است که بصورت حضور صلی الله علیه و سلم بشرافت تمام اصالتا و بصورت آدم و دیگر  
 حضرات بتماورین غنم خالی برود و نمود تا آنکه هرگاه بیکه حسب فصل سیم خروج کتاب نویسی بر طور متشکل فرمود  
 که این نمونه ایست یعنی انصورت را که بشکل نبی اسماعیل ظهور فرماید چنانکه در فصل ۱۰ سفر ششم تفسیر کرد و ازین  
 شرافت بدست حیات در احوال کونین مفصل و بامانت حق و در قرآن مفسر و مراد از مجید اسما جزئیة اند که حصا  
 ندارند و کلیاتش بنمودند و یا بهر از رسند و اقتضا بنظر اسما بدیاجت فرمود که بنظرات استغناست کلی و اقتضا  
 بنظر بعضی مستوجب کون جامع نیست و گو بنظر اسما و جزئیة اقتضای جامع شد لیکن ضرورت نیست که در کارخانه جزئیة  
 در بعضی اوقات با علم از و دیگر نباشد و هر چند علم و بصیر حقیقی حقتعالی را اولاد ازل ثابت و احتیاجی را  
 بر و راه نیست و آن دو وصف کمالی او نیند لیکن بعد حصول علم و بصیر و غیره بنظر کثرت منافات ندارد  
 و از حدوث کثرت نسبت حدوث بمستوعب ازل و ایدراج نشود چنانکه بارها گفتیم و مراد از رویت دیدنی  
 هر علیست که بصورت کون جامع است خواه بصیری باشد یا سمعی یا دیگر چنانکه بهر دو رویت اشارت فرمایند

(فان روتیه الشی لنفسه فی نفسه بنفسه ما هی مثل روتیه نفسه فی امر آخر کون له کالمراة فانه یظهر لنفسه فی صورة  
 علیهما المحل المنطوقیه عالم کین یظهر له من غیر وجود هذا المحل ولا تجلیته له) زیرا روتیه شی لنفس خود را و نفس  
 خود بنفس خود نیست آن روتیه مثل نفس خود در امر آخر گو یا اعتبار دیگر باشد که باشد برایش مثل آنکه بهنج  
 خود ظاهر کند آن امر آخر برای شی نفس او در صورتیکه بخشد او را محل نظر کرده شده در و از آنچه ظاهر میشد بر  
 شی از غیر وجود این محل منظوری و بغیر تجلی خود برای امر آخر که عبارت از جامع است و آنچه باو که این تفصیل وجود  
 است پس استکمال یک صورت سرحدورت دیگر جامع مستوجب استکمال مستوجب ازل و ابد نیست تا اینجا بیان  
 متعلق نیست بوجود کون جامع شده مناسب گشت که باین عالم و کون جامع نسبت بیان فرماید و قد کان الخ  
 سحانه او حید العالم کله وجود شیخی مسوی لاروح فیه مکان کمره غیر مجبولة) و ایجاد کرده بود حق سحانه کل عالم را  
 وجود بدون آدم خواه عالم ارواح باشد یا مثال یا اجسام وجود شیخی مسوی که در و روح بنا شد پس کل عالم  
 بلا آدم مثل آئینه بود با جلاد او شده (و من شان الحکم الالهی ماسوی محلا الاولاد لادان یقبل روحا الیایا غیر  
 عنه بالفتح فیه) و از شان امر الهیست که نه مسوی و معادل گرد محلی را مگر لابد است قبول کردن محل روح الهی را که  
 تمیز کرده شده است از قبول مذکور بالفتح در محل وراثت و تخت فیه من روحی چنانکه گاهی فیض الهی معبر عنه میشود و در او  
 از روح الهی درینجا بر مقبولیت که در قابل در آید روح متعارف باشد یا نباشد و خلف جوهر از احد المتقابلین از  
 عرض تخلف نیست زیرا که مقبول عام از مقابل واحد است یا و باید داشت که درینجا حکم سه امر شد یکی محل قابل که  
 عبارت از عین است خواه وجود را قابل باشد یا بعد از وجود صفتی دیگر را و دوم استو که از تسویه حاصل گشت  
 که حکما مذکور است سوم روح الهی و روح منسوب بخداست و استوای از تسویه حق حاصل که آنرا مفصل می فرماید  
 (و ما هو الا حصول الاستعداد من تلك القوة المسواة لقبول الفيض التجلی الدائم الذی لم یزل ولا ینال) و نیست  
 آن استوار محل مگر حصول استعداد درین صورت برای قبول فیض تجلی الهی و یکی که همیشه بود و باشد به آنکه فیض مقدس  
 و تجلی حق بهولای صورت ماند اگر در عین ثابت تجلی فرماید صورت وجود پیدا شود اعنی وجود ظلی و اگر موجود خارجی  
 گفته شود صورت صفات و روح گیر و پس روح چنانکه منسوب بحق است استوای از تسویه حق است (و ما بقی الا قابل  
 و القابل لا یكون الا من فیضه الا قدس) کونه باقی ماند از سه امر از نسبت حق مگر قابل و محل و قابل نباشد مگر از  
 فیض اندس حق پس او هم منسوب بحق شد فالامر کله منه ابتداء و انتهاء و الیه یرجع الامر کله كما ابتد منه) پس  
 کل امر عالم ابتداء و انتهاء و از حق است و بطرف او رجوع کند کل امر چنانکه شروع شده است از او که ابتداء و عالم از

ایمان است که از فیض اقدس حق است که علم حق بانسلاط اسم حسن موجب تعینات عالم بالا ایجاب شده که عبارت  
از ایمان است و بعد از تنویر استواء البیض مقدس حق شده که عبارت از قبول روح آئینست و مرجع عالم منظر آنکه  
کل شکر پاک الا حبه هم بطرف حق است و سرگامی که این جمله عالم وجود مسوی غیر مجلوب و صیفر مایه (فاقتضی الام حلا و مرآة  
العالم فکان آدم عین جلا تلک و روح تلک الصورة) پس خواست امر طبیعت کلیه برای جلا آئینه عالم پس شد  
آدم عین جلا این روح این صورت بنظر جمعیت خود غور باید کرد که در زمین کارخانه آدم است که مثل او دیگر  
را نیست و این نشان جدا علی اوست که کلمه لسان و جبر روح اعظم سر اکبر است واضح باد که قادر جواب لما در  
اکثر محاوره مهنور شیخ مرحوم است بالخصوص و قتی که فاصله زیاد شود و در بحث کسی هیچ جای اعتراض نیست  
باز باید دانست که اگر کسی بگوید که از مذاهب شیخ است که ملا اعلی از ملا استغندر وجود آدم در ملا مثل  
است پس چگونه عالم خالی از روحی بدون آدم باشد جوابش فرماید (و کانت الملائکة من بعض قوی تلک  
الصورة التي هی صورة العالم المعبر عنه فی اصطلاح القوم بالانسان الکبیر) و بودند ملائکه عالییه باشند یا سافل  
از بعض قوای این صورتیکه او صورت عالم است تعبیر کرده شد از عالم در اصطلاح قوم با انسان کبیر پس هر یک  
جامع چگونه باشند پس گو بوقت علم و تجرد ملا اعلی و باطلاق قریب باشند مگر مثل آدم جامع روح  
عالم نباشند (و کانت الملائکة کالقوی الروحانیة و المحسنة التي هی فی النشائیة الانسانیة) پس  
بودند ملائکه برای انسان کامل مثل قوت های روحانیه مظاہر ملا اعلی از تعقل و تفکر و قوای حسیه که  
در نشائیة انسانیة اند عام از آنکه باطنه باشند مثل تخیل و تفکر و حافظه و ذکره و غیره یا ظاهر و مثل باص و سیم  
و ذائقه لامسه که پنج ظاهر اند و کل قوه منها محجوبه بنفسها لا تری ذاتا افضل من ذاتها و  
هر قوت از این قوتها محجوبست بنفس خود مثلاً روحیه گوید که کلیات است لیکن جزئیات مادی را بطرف ذوق  
ادراک نکند و حسیه گوید که جزئیات بطرف ذوق است مدرك کلیات نکرده بیند هر قوت ذاتی را افضل  
از ذات خود لیکن چنانکه قوی سافل از جمعیت خالی اند قوای عالییه نیز از این جمعیت عاری پس گو ملا اعلی  
بنظر حقائق اعلی هستند لیکن از جمعیت انسانی بهره ندارند چنانکه میفرماید (والان فیما فیما ترغم الالهیة کل  
منصب عال و منزلة رفیقة عند الله لما عتد به من الجمعية الالهیة) و بدستی درین نشأت یعنی  
نشأت انسانیة در آنچه یقین کنی اہلیت است برای ہر منصب عالی و اجیدہ مرتبه بلند و ممکنہ از جہت نزد خدا  
که منظر الیہ جامع جمیع اسماء الہیہ و کونیہ شد و است برای آنچه نزد این نشأت از جمعیت الہیہ است یعنی



حقیقت فعاله واجب و حقیقت منفعل ممکنه و اتحاد هر دو بوجه جمعیت المیه تحققه (یعنی ما یرجع من ذلک الی الجانب الاهی  
والی جانب حقیقه الحقائق) و میان چیزیکه رجوع کند یعنی مفصل شود ازین نشأت انسانی بطرف جناب الاهی  
حقیقت فعاله واجب و بطرف حقیقت حقائق منفعل ممکنه تا اینجا از سه حقائق المیه و دو مذکور شدند امر سوم  
که جمعیت است بدان طرف اشارت فرماید (و فی انشائیة الحاکمة لهذه الاوصاف الی ما یقتضیه الطبیقة الکلیة  
التي حضرت قوا بل العالم کله اعلاه و اسفله) و در نشأت انسانی عامله برای این اوصاف راجعه بطرف  
انچه خواهد طبیعت کلیه چیز نیست که حصر کرد قوا بل کل عالم وجودا و عللا و اسفل و اوجا بلکه حق تعالی مشیت کرده  
بدانکه در نفس سلیمانی مرقومه که هر جزء عالم مجموع عالم است از قابلیت برای حقائق کل تفروقات عالم لیکن ظهور  
بر قابلیت در هر شئ مفصل نیست و مقصود در اینجا تفصیل نشأت انسانی است که در ظهور هر صفت است بدینست  
مخصوص نمودیم نشأت انسانی و حقائق سه گونه اند یکی فعاله مطلقه عالییه واجب که راجع بحق واحد وجود مطلق  
دوم مقیده منفعل سافله ممکنه تفضیه بفیض و تجلی از حقیقت واجب و آن حقیقت عالم کثرت است از اعیان  
و ارواح و امثال و اجسام و توابع آنها سوم حقیقتیست جامع مابین حقیقت فعاله واجب و ممکنه منفعل  
آن حقیقت طبیعت کلیه جامع است و صورت او انسان کامل است که حصر کرده است قوا بل کل عالم اعدا  
اسفل و اوج و تقریر یکیش شرح نمودیم جواب لما بالما مطابق است که چنانکه در لما گفته بود که کون جامع حصر کنه امر وجود  
در جواب همان ظاهر ساخت و هذا الایر و عقل بطریق نظر فکری و این حصر و جمعیت انسانی را نشناخت عقل جزو  
بطریق نظر فکری از نخبه اکثر اهل قیاس منکر نبوت شده شیطان اعنی بعید از حست حق گردید و ندانند  
که انسان کامل در شجره وجود مجموعش است (بل یذالک من الادراک لایکون الا عن کشف الاهی منه یعرف  
ما اصل صدر العالم القابل لارواح) بلکه این قسم ادراک نباشد مگر از کشف الاهی از شناخته شود انچه اصل صور  
عالم قابل است برای ارواح او و این کشف حسب آیت و لا یظهر علی غیبه احد الا من ابقی من رسول نبوة  
حضور صلی الله علیه و سلم است که بحسب حدیث ساکن اندرون محل ذهاب و طلاء است و همین جهت در اندرون صیقل  
سکینه نشان حضور صلی الله علیه و سلم بود و بی پیروی آنحضرت صلی الله علیه و سلم خاتم الاولیاء که خشت ذهاب است  
و بی پیروی خاتم الاولیاء جلایا و اولیاء ابرته خود چنانکه فضل سیاید پس صاحب کشف عارف باشند که آدم حقیقی  
اعنی حضور صلی الله علیه و سلم روح الهیست خاص بر وجه جزائی روح اعظم و شیطان و بیرونش اصحاب  
عقل جزوی ازین نا آشنا باشند البته عقل سلیم و اخذ که این هزار باب انبیا که خبر رسول اکرم از قبل داده اند و بر توش

مغنیش حسب و عدله تشریف آوردند پس نبوت شان قابل اعتبار شد باز باید دانست که طبیعت در عرف علماء  
رسوم قوتیت از قوای نفس کلیه ساریه در اجسام طبیعیه و اجسام علویه و افعالیه است بصورت طبع خود و در احوالیه و در  
تیر مخصوص است برای اجسام علویه و سفلیه و برای سبوی و نزد اهل کشف چنانکه طبیعت حقیقت فاعله است  
عامه شامله صور آئیه و صور کونیة را صورت تیر عام است از صور کونیة شامله صور آئیه را پس طبیعت فاعله چون  
عمل کرد بباطن انانیت خود در ماده رحمانیه پس صور اسماء او بر آمد تا آخر آنچه در تفسیر شریفه الحاصل بعد از  
پیدایش جمله عالم آخر کار آدم شد نظر بر آن فرماید (فسمی هذا الذکور انسانا و خلیفته) پس نام داشت انسان  
یا نام داشته شد این مذکور جامع انسان و خلیفه (فاما انسانیته فلم یسم تسانته و حصه الحقائق کما  
لیکن انسانیت او پس برای عموم نشأت او و حصه او کل حقائق را و بدان جهت بجزایز سگشت  
و انسان شد (و هو الحق بمنزلة انسان العین من العین الذی یکون به النظر و هو المعبر عنه بالبصر) و انسان  
برای حق بمنزله مردک چسبیت که بدو نظر باشد که معبر بصیر است (فامذاسمی انسانا فانه به نظر الحق الی  
خاتمه فرجهم) پس برای همین نام کرده شد انسان که نظر ایجادش حق تعالی نظر کرد بطرف خلق خود پس  
رحم کرد او شانرا قبل از وجود آدم رحمت عام و بعد از وجود بر رحمت خاص (فهو الانسان الحادث الالهی)  
پس انسان کامل بصورت حادث است بحقیقت روحیه ازلیست پس نیاز اندر حقیقت لایزال و لم یزل  
هستم ولی با این یقین نیست و نابود بر دستم و کل افراد انسانی در وقت یشان در پشت آدم موجود بودند و  
قابل نفخ در روز چهل از قرار داد لطفه میشود مطابق طب و حدیث عبد الممد بن سعود که اسد حج کند پیدایش  
یکی از شمار او چهل روز و تفصیل این چهل روز آنست که لطفه باشد و در مثل لطفه علقه باشد و مضغه باشد مثل  
او در آن چهل روز مذکور و نفخ کرده شود روح در مثل اینها پس کل چهل روز شده (و النشأه الدائم الابدی  
و الحکمة الفاصلة فتم العالم بوجوده) و انسان کامل نشاء دائم الیست که فنا یزد و کلمه فاصله الیست جامع  
حقائق و جوب عرضی و امکان ذاتی پس کامل شد عالم بوجود او (فمن العالم الفص الخاتم من الخاتم الذی هو  
محل النقش و العلامه التي بها یختم الملک علی خزائنه) پس انسان کامل از عالم مثل نگینه خاتمیت از خاتمه که  
محل نقش است و علامتست که بدان مهر کند بادشاه بر خزان خود و منتهای کار بر ختم نبوت و رسالت است  
(و ساء الحق سبحانه خلیفه من اجل نبل) و نام کرد او را حق سبحانه خلیفه برای همین ختم و جمعیت (لانه تعالی الحافظ  
بخلقه كما یحفظ بالختم الخزان) برای آنکه او تعالی حافظ است خلق خود را بدو چنانکه نگاهد داشته شود بجز این

(فداد اتم المملک علیها الایحیر واحد علی فتحها الا باذن) پس تا وقتیکه مهربان و شاه باشد بزخائن نه جرئت کند  
 کسی برکشادش مگر باذن او (فاستخلفه فی حفظ العالم فلا یرذل العالم محفوظا مادام فیہ ہذا الانسان کامل)  
 پس خلیفه گرفت خدا تعالی انسان را در حفظ عالم پس همیشه مانند عالم محفوظ تا آنکه در عالم انسان کامل است  
 زیرا نظر روح اعظم بلطفه این انسان است و چون برود و نظرش بر چیز (الارزاق) اذ ازال حرفک الحکم  
 من خزائن الدنیا لم یبق فیہا ما اختره الحق فیما وخرج منها ما کان فیہا والحق بعضه بعضا وانشق الامر  
 الی الاخره) ایانه بینی انسان کامل را چون زایل شود و دور کرده شود ختم از خزانه دینا نه باقی ماند و دور  
 آنچه خزانه کرده است حق تعالی در دنیا و تمام شود آنچه در دنیا است و لاحق شود بعضی او بعضی و نقل کند  
 امر دنیا با آخرت (فکان ختما علی خزائن الاخره ختما ابدا) پس باشد مهری بر خزانه آخرت ختم ابدی مطابق  
 آنچه درین جهان کشته شود بگوید (فمنظر جمیع ما فی الصورة الالهیة من الاسماء فی ہذہ النشأة الانسانیة)  
 پس ظاهر شد بوجود انسانی آن اسمائیکه در صورت الهیه بودند درین نشأت انسانیة و صورت الهیه عبارت  
 از حضرت الهیه است که انسان بر او مخلوق شده و ذکرش در فیض موسوی یابید (فما رتبہ رتبہ الاحاطہ والجمع  
 بہذا الوجود) پس جامع شد صورت الهیه رتبہ احاطہ و جمع را باین وجود عنصری انسانی (و به قامت الحجة عند  
 سبحانہ علی ملائکته) و بدین جمع حقیقت انسانی قائم شد حجت خدا تعالی بر ملائکه سفلی که خدا تعالی بر اے آدم  
 درخت حیات در شرقی حصه عدن اعنی وجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم و کرویہ نہادہ و ملائ سفلی که حیوانات  
 و زمام ایشان جاہل بودند و آدم بحکم خدا که حامل و جامع بود خبردار کرد ملائکه را از نام آن حضرت چنانکه  
 قول سیدنا امام جعفر صادق اہل شیعی نقل کنند پس حق تعالی فرمود کہ آیا نگفتہ بودم کہ من دانند عیب  
 آسمانها در زمین پس ملائکه سفلی اقرار کردند و حجت حق بر ایشان غالب شد (فمحمض فقد عطاک اللہ لعلک  
 پس یاد دار نصیحتی را کہ وعظ فرمود اللہ ترا بغیر تو کہ ملائکه اند پس بر ما واقف لازم کہ ہرگز دعوی انانیت  
 رو بروی کاملین نکنند و گستاخی گستاخان موجب حرام نیست (وانظر من این ادنی علی من ادنی علیہ)  
 و غور لیکن از کجا آورده شد عتاب کہ سیکہ آورده شد کہ ملائ سفلی بنظر انی علمی اعتراضی کرده بودند و اعتراض  
 تا واقفان مرتبہ نبوت ازینجا محض بجا و قابل سخت گرفت (فان الملائکۃ لم تقف ما تقطیع نشأة ہذا الخلیفۃ  
 زیرا کہ ملائکه سفلی نہ واقف بودند آن جمعیت را کہ وہ نشاء این خلیفہ بلکہ مثل اہل تخمینا تمام آشنا  
 از طبیعت خبریہ بودند کہ خلایق آنرا امکان نہ اند (ولا واقفت مع ما تقیضہ حضرة الحق سبحانه من العبادۃ

(الذاتیه) و نه واقف بودند با آن عبادت و اعیه که خواستش کند درگاه حق سبحانه (فانه ما یعرف احد من الحق سبحانه الا ما یعطیه ذاته) زیرا بدستی نقیصه کسی از مرتبه حق سبحانه مگر آن قدریکه دهد و ادوات او و حدیث  
 من عرف نفسه فقد عرف ربه ازینجاست (ولیس للملائکه جمعیة آدم) و نیست برای ملائکه جمعیة آدم و اما  
 جامع را پیشناختندی پس بدان نظر اعراض کردند و لا وقت الضیاع الاسماء الالهیه التي تحفهم بها  
 و سجت الحق بهما و قد ستم و هم نه واقف شدند با آن اسما الالهیه که خاص کرده بودند آن اسما را برای خود که تسبیح  
 کرده بودند حق را به و و تقدیس نموده بودند حق را بدان اسما زیرا ملائکه حیوانات واقف از حقیقت  
 خورای بودند که دعوائ تقدیس داشتند و حقیقت تقدیس آن بود که با وجود عظمت آن اسما محصور و در خود  
 حق را نگرند و می و منفرد گردیدند (و ما علمت ان لتداسماء ما وصل علمها بها الیهما فما سجدت بها و لا قد ستم  
 و نه انستند که برای حق سبحانه اسما هستند که نرسید علم ملائکه بطرف آن اسما که نه تسبیح کردند حق را بدان و  
 نه تقدیس کردند او را زیرا آنان واقف از حقیقت درخت حیات و گرد و سیه خودند که تسبیح و تقدیس حق در عدم  
 انحصار است از قید تنزیه و تشبیه و آنان تسبیح و تقدیس حق را که مطلق است محصور در تسبیح و تقدیس  
 خود نمودند (فغالب علیها ما ذکرناه و حکم علیها هذا الحال) پس غالب شد بر ملائکه اسفلی آنچه ذکر کردیم و حکم کرد بر  
 ایشان این حال یعنی عدم علمی شان (فقال من حیث النشأة اتجمل فیما من یفسد فیها و لیس الا التزعاع  
 و هو عین ما وقع منهم) پس ملائکه گفتند از حیث نشاء خود آیا گردانی ای خداوند در زمین کسی را که فساد  
 کند در و نیست این فول شان مگر نزاع و او عین چیز نیست که واقع شد از ایشان که از باران گرفتند  
 وزیر میز آب شستند و از مطلب حق بهره نداشتند که حق تعالی فرموده بود که خلیفه خود سازم آنان خلیفه آدم  
 سابق فهمیدند که انسان دیگر بود (ما قالوه فی حق آدم هو عین ما هم فی مع الحق) پس آنچه گفتند او را در  
 حق آدم آن عین آن چیز نیست که آنان در و بودند با حق (قلوا لا ان نشاءتم تعطی ذلک ما قالوا فی حق  
 آدم ما قالوه و هم لا یثیرون) پس مگر ندای نشاءات شان چیزیکه در حق آدم گفتند نه گفتند  
 او را و آنان خبر ندارند (قلوا فوالله انفسهم یعلموا و لو علموا العصم) پس اگر شناختندی نفوس خود را  
 را هر آینه دانستندی آنچه در و بود عدم جمعیة و گردانستندی هر آینه معصوم بودندی همچو ملائکه  
 که در حق شان حق تعالی فرمود که عصیان نه نمایند امر حق را (ثم لم یفعلوا مع النجرت حتی زادوا فی الدعوی  
 بما هم علیهم من التقدیس و التسبیح) باز نه قایم ماندند با جرح کردن ملائکه زیاده کردند و دعوی بدان جنو

تقدیس و تسبیح که ایشان بر او بودند (و عند آدم من الاسماء الالهیه المملکین الملائکة تعفت علیها) و نزد آدم  
 علیه السلام از آن اسماء الهیه بودند که بر او واقف ملائکه نبودند که بهره از درخت حیات داشت (فما سمحت ربها  
 بما ولا قد ستم عنها تقدیس آدم و تسبیح) پس نه تسبیح کردند ملائکه پروردگار خود را بدان اسم و نه تقدیس  
 نمودند از آنما مثل تقدیس آدم و تسبیح او که در هر اسم مقدس شناسند بنظر اطلاق و باز در آن سباحت نمایند  
 از وصف الحق سبحانه لنا ما جری تعفت عنده پس وصف کرد حق سبحانه برای ما آنچه گذشت با ملائکه تا که قیام نمایم  
 نزد او و تجاوز نه نمایم و بر وی المملین او که گستاخی شان گستاخی با حق است از اینجا عظمت مرشدان باید کرد  
 مثل فرعون بمقابل موسی نباید شد (و تعظم الادب مع الله سبحانه فلان دعی ما نحن متحققون به و حادون علیه  
 بالتقدیر) و یا موزیم ادب را با حق سبحانه و بندگانش پس نه دعوی کنیم چیزی را که بدو متحقق داریم و جلال شریف  
 بر او بالقید زیادت مراد از سبک یا و منی که ملکش قدیم است و دانش غنی + بلکه باید گفت عظم جلال  
 او منی و انم کبار فتم (فکیف لنا ان نطلق فی الدعوی فنم لنا بها ما لیس لنا بحال و لا نحن منه علی علم فنفقح)  
 پس چگونه برای خود اطلاق کنیم در دعوی پس عام کنیم برای خود آنچه نیست برای ما بحالی و نه باشیم  
 از بر علم پس نصیحت یا بیم پس عز و بندگی اختیار باید کرد و از دعوی باید در گذشت و در صورت دعوی  
 ربوبیت نصیحت است (فمذا التعریف الالهی ما ادب به الحق عبادة الاولیاء الامناء الخلفاء) پس این تعریف  
 الهی از آن چیز است که ادب داد بر حق بندگان خود و ادباء امنا خلفاء ادیب شخصیت که حد حق و عید  
 را نگا بردار و امین با امانت را گویند که آنچه در و امانت نداده اند از حق داند نه از خود و خلیفه را قائم  
 مقام حق داند نه آنکه بنفسه مدعی باشد و ممکنست از ایشان زلات که بدین ادب یا بندت در صورت عصیان  
 و زلات ربنا ظلمنا القساوان لم تغفر لنا و ترجمنا لنکون من الخاسرین خوانند و این کلام در مابین  
 اند و اصل کلام در کون جامع بود که حقیقت او رجوع کند بجناب الهی و حقیقت حقائق امکنه و این  
 چگونه صورت بندد که خدا تعالی واجب و بنده ممکن پس چگونه در صورت ممکن واجب جلوه گری فرماید و نیز  
 خدا واحد و بندگان کثیر و وحدت در کثرت چگونه گنجد آیا در صورت هر بنده منقسم و منجزی شود معاذ الله  
 ذلک و نیز علم حق قدیم و علم بنده حادث و حقیقت هر دو متخالفه که صرف اشتراک لفظیت نه معنوی باز  
 علم آدم علم حق چگونه تصور شود که بصورت کون جامع آدم حق خود را ببیند و علی هذا دیگر اعتراض اند  
 که مجموع بیایند بعض عقلی و بعض نقلی بنا بران باصل حکمت رجوع میشود و اولاد دفع اعتراضات عقلی فرمایند



ثم ینتجج الی الحکمة الالیه) باز جوع شویم بطرف حکمت الیه تا آنچه در سابق فرموده است ازان اعراض رفع فرماید و  
 باید دانست که اهل عقل در مقدر کلی طبعی سه فرقه شده اند یکی گویند کلی طبعی بنفسه موجود است که با وجود وحدت طبعی  
 خود در کثرت ظهور فرموده و از کثرت افرادی نقصان در وحدت او نیفتاده مثلاً معنی انسان واحد در صورت زید و  
 عمرو و بکر کثیره بدستور باقیست نه متجزی شده نه منقسم که در معنی انسان نقصانی افتاده باشد و موجود بنفسه معنی  
 انسانست و خصوصیت زیدی و عمرودی و غیره در وقت مخرج و موجود نیست مگر در اعتبار واقعی و گویند که باین  
 زید و عمرو و علاقه است که بد معنی انسانیت فهم کنیم و از زید و دیوار فهم نه کنیم پس ازین واضح است که آن علاقه  
 معنی انسان واحد است و دوم گویند که موجود اصیلی افرادند و موجود ضمنی کلیات و بدان وجهیکه گفتیم وجود  
 کلی را معتقد باشند مگر در ضمن و گو قول فرقه دوم صحیح نیست زیرا انضمام خصوصیت با سطلق معنی ندارد بلکه  
 چون معتقد کلی گشتیم معتقد اند ما ج خصوصیت کردیم لیکن اثبات وحدت وجود بر طریق هر دو آسانست  
 زیرا اگر گوئیم که چنانکه از انتزاع معنی انسانیت از زید و عمرو معنی انسان واحد لازم آمد از انتزاع معنی حیوانیت  
 از جانداران معنی حیوان واحد لازم و بدستور مذکور در حیوانات و نباتات معنی واحد نامی لازم و بدستور  
 معنی جوهر واحد و جسم و ارواح و در جوهر و عرض معنی واحد ممکن و از ممکن و واجب معنی بودن واحد  
 منتزع است پس درین دو صورت متصور یکی آنکه مابین ممکن و واجب معنی واحد وجود حقیقی محمل باشد  
 پس درین صورت چنانکه ممکن محتاج مطلق وجود است واجب نیز محتاج مطلق وجود باشد و اگر غور  
 کرد شود سخت ترین شرک همین است و چون حضرات اشعریان و ماتریدیان روح اعظم منظر اول وجود  
 را خدا دانند از اینجا با اشتراک لفظی وجود در مابین وجود روح و وجود عالم مقدمات اند و آنکه مطلق وجود  
 واجب نشنا باشد پس انتزاع معنی واحد بودن ازان معنی واحد وجود حقیقی باشد و لا و بالذات و از  
 ممکنات مرتب آثار بالتبع و بالعرض چنانکه مذکور است و این مدعاست و بطلان وحدت  
 وجود بطریق اهل اتحاد در سابق گذشت حاجت بیان نیست و فرقه سوم شریفه قلیله مثل شایع مطاع از علماء  
 رسومت که کلی طبعی را موجود نگویند و رفع شبهات شان بطبی طلبید و توضیح مطالب نشود تا وقتیکه اثبات  
 وجود کلی طبعی بطور فرقه اول نکنیم پس بدانکه اینان گویند که وجود مساوی تشخیصست پس از کلی طبعی موجود  
 باشد مشخص قبل از تشخیص باشد پس یادور لازم آید یا تسلسل و چون بایشان گفته شود که بکدام وجه  
 معنی واحد انسانیت از زید و عمرو فهمیده شود نه از زید و دیوار گویند علاقه مجبولة الکنه است و آنان

از اول دعوی بلا دلیل کردند که وجود مسادق متشخص است و معتقد وجود کلی طبعی کی بدین اقرار خواهد کرد بخصوص  
 بمقابل دلیل انتزاع معنی واحد از کثیر و آنچه گویند که مابین زید و عمر و علاقه مجهوله الکنه است ظاهر است که  
 در مابین زید و عمر و است نه خارج از دو و همون معنی را کلی طبعی گوئیم و چون نزد صفوی بمقابل وجود حقیقی مفهوم کلی  
 و هم مفهوم خبری معقول باشد گوئیم عامه خبریات را موجود ندارد پس بر سبیل تنزل حضور شیخ بر مسلمات شان کلام  
 فرماید (فتقول اعلم ان الامور الکلیه و انکم کین لها وجود فی نفسها فی معقوله معلومه بلا شک فی الذهن فی باطنه  
 لا تزول عن الوجود العینی و لها الحکم و الاثر فی کل ماله وجود عینی) پس گوئیم بدانکه امور کلیه را اگر چه وجود  
 فی نفسها نباشد چنانکه قول علماء رسوم است پس نزد آنان آنها معقوله معلومه اند و در ذهن بلا شک پس  
 آنها باطنه اند منتفی نشوند از وجود عینی از افراد خود اگر نسبت با افراد کنند و از محال خود اگر اعراض باشند  
 و برای آنها حکم و اثر است در هر فرد و محل خود که بر آن است از وجود عینی است بل هو نفسها بلکه صاحب وجود عینی  
 بنظر افراد عین اوست بطور محل ذاتی بر افراد و بنظر محل عین اوست بجل باشد تماق و چون درین صریح  
 کلام است که علم زید عین زید نیست و نه از فناء زید عینی انسان فنا پذیر باشند و فحش فرماید (لا غیر) که مراد  
 از عین لا غیر اوست یعنی جدا و مباین نیست و ازین استبعاد عینیت وجود مطلق با وجود مقید رفع کرد و  
 چون امور کلیه عام اند که حقائق اعیان موجوده باشند یا حقائق اعتبارات بدان نظر فرماید (اعنی  
 اعیان الموجودات العینیه) مراد دارم از امور کلیه که عین صاحب وجود عینی است حقائق موجودات عینیه  
 (و لم تنزل عن کونها معقوله فی نفسها فی الظاهر من حیث الایمان الموجودات که اهی الباطنه من حیث  
 معقولیتها) و همیشه هستند آن امور کلیه از بودن خود با معقوله فی نفسها پس آنها ظاهر اند از حیثیت اعیان  
 موجودات چنانکه آنها باطن اند از حیثیت معقولیت خود با پس ازین شبهه انصاف حق بعلم در صورت  
 علم آدم رفع فرمود (فاستناد کل موجود عینی لهذه الامور الکلیه التي لا یکن رفعا عن العقل ولا یکن  
 وجودا فی العین و جودا تزول بعین ان تلکون معقوله) پس استناد هر موجود عینی ثابت است برای  
 این امور کلیه که ممکن نیست سلب امور کلیه از عقل و ممکن نیست وجود امور کلیه در عین و وجود یکزه ازل شوند  
 امور کلیه بد و از بودن شان معقوله ازین رفع کرد استبعاد استناد آدم بحق که بصورت او جلوه گریست و در  
 وجوب واجب مطلق ازین جلوه گری غلطی افتد (و سوا) کان ذلک الموجود العینی موقتا و غیر موقت  
 و نسبة الموقت و غیر الموقت الی هذا الامر الکلی المعقول نسبة واحدة و برابر است که باشد این موجود عینی و قتی

یا غیر وقت و نسبت و قتی و غیر وقت بطرف این امر کلی معقول نسبت یکسبت نه چنانکه اشعریه مادیه با اشتراک  
لفظی در صفات عباد و صفات حق در صورت معارفت قائل شده اند که محض خیال شایسته ازین استبعاد  
شان رفع فرمود که چگونه یک نسبت و قتی و غیر قتی باشد (خیر ان هذا الامر الکلی یرجع الیه حکم من الموجودات العینیة  
بحسب ما یطلبه حقائق تلك الموجودات العینیة) سوای آنکه رجوع کند بطرف این امر کلی حکم حقائق موجودات  
عینیة که بخصوصیة نوازش دارند یعنی آن کلی بوصف این جزئی و محل بالتبع متصف نوازش ازین اثبات کرد  
که اگر حق بصورت آدم بطور شود و رویت عالم شده به عبید و شلی بران آورد و نسبت العلم الی العالم و الحیوة الی  
الحی مثل نسبت علم بطرف عالم و نسبت حیات بطرف حی این مثلی براسه امور کلیه آورد که براسه شان اثری  
بایست در موجودات موقته و غیر موقته (فالحیوة حقیقة معقولة والعلم حقیقة معقولة متمیزة عن الحیوة کما ان  
الحیوة متمیزة عنه) پس حیات حقیقت معقوله است و علم حقیقت معقوله متمیزه از حیات چنانکه حیات متمیزه است  
از علم پس محض اعتباری نمید که از وهیات شمار کرده آید (ثم نقول فی الحق ان له علما و حیوة فهو الحی العالم  
و نقول فی الملک ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و نقول فی الانسان ان له علما و حیوة فهو الحی العالم و حقیقة  
العلم واحدة و حقیقة الحیوة واحدة و نسبتها الی العالم و الحی نسبتها واحدة و نقول فی علم الحق انه قدیم و فی  
علم الانسان انه محدث) باز گوئیم در نسبت حق مخلوق روح اعظم که برای او علم و حیات است پس آن حی عالم  
است و گوئیم در ملک که برای او علم و حیات است پس او حی عالم است و گوئیم در انسان که برای او علم و حیات است  
پس او حی عالم است و حقیقت علم یکسبت و حقیقت حیات یکسبت و نسبت آن هر دو بطرف عالم حی یک نسبت  
است و گوئیم در علم حق که او قدیم است و در علم انسان که او حادث است پس آنچه با اشتراک لفظی صفات علما  
رسوم قائل اند در نسبت روح و عالم محض نادر است و انظر الی ما احذثه الاضافة من الحکم فی هذا الحقیقة  
المعقولة پس غور کن بطرف آنچه که در آن حکمی را این اصناف مقیدات درین حقیقت معقوله امر کلی مطلق  
که در قدیم شده و حادث حادث (وانظر الی هذه الارتباط بین المعقولات و الموجودات العینیة) فکر کن بطرف  
این ارتباط بین معقولات و موجودات عینیة که چگونه متحد الاحکام اند فکما حکم العلم علی من قام به ان  
یقال فیہ انه عالم کذلک حکم الموصوف به علی العلم بانه حادث فی حق الحادث قدیم فی حق القدیم) پس چنانکه  
حکم که دینی مقتضی شد علم بر آنکه قائم باشد بدو آنرا که گفته شود در و که او عالم است بدستور حکم که مقتضی شد  
موصوف به بر علم بآنکه او حادث است و حق حادث قدیم است در حق قدیم (فصار کل واحد محکوما به و محکوما علیه)

پس هر يك از امر كلي و موجود عيني مستقنا به و مقتضى عليه گردید ازین رفع استبعاد خواهد كه حق وجود مطلق  
در صورت حق مخلوق به اگر متصف بقیم شود و در صورت آدم حادث به نقصان لازم آید علی هذا علم وجود مطلق  
وصفات او بصورت قدیم قدیم باشند و بصورت حادث حادث كه در نقصانی لازم نیاید و معلوم ان بنده الامور  
الكلیة و الكانت معقولة فانما معدومة العین موجودة الحکم كما هی محكوم عليها اذ نسبت الى الوجود العيني قبل  
الحكم في الموجودات الغنثية و معلوم است كه این امور كلیه مطلقه و كریه معقوله اند كه آنها معدوم اند در وجود  
خارجی موجود اند باعتبار حكم چنانكه محكوم عليها اند چون نسبت كرده شوند بطرف وجود عینی پس قبول كند حكمی  
را كه در اعیان موجوده است از حدوث و قدم (و لا تقبل التفصیل و لا التجزئ فان ذلك محال علیها فانما  
نیز اتما فی كل موضوع بها) و نه قبول كند امور كلیه مطلقه تفصیل یعنی تجزئ را زیرا این محالست بر آنها زیرا  
آنها بذاتها در هر موضوع بها است كه تغییر و نقصان را در و دخل نباشد زیرا از تفصیلی بصورت افراد و شیو  
نقصان در امر مطلق نیست كالا انسانیته فی كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تفصل و لم تعد و تعد  
الاشخاص و لا جرت معقولة چنانكه انسانیت در شخص خاص ازین نوع انسانی نه تجزئ شده و نه متعدد  
گشت متعدد اشخاص و همیشه ماند معقوله و تا اینجا بطور قاعده بیان فرمود و ما بین امور مطلقه معقوله و موجودات  
خارجیه كه با وجود كیه كی امر معقول و دوم امر موجود است و ما بین آنها رابطه است و تجزئ و تعد در و از تعد  
افراد و محمل لازم نیاید كه بالقیع در بعض احكام شریك اند و اذا كان الارتباط بین من له وجود عینی و بین  
من ليس له وجود عینی قد ثبت و هی نسب عدمیه فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب الى ان يعقل  
لانه علی كل حال بينهما جامع و هو الوجود العینی و هناك فماتمه و قد وجد الارتباط بعدم الجامع قبا للجامع  
اقوی و احق منه و چون ارتباط میان آنكه برای او وجود عینیست و میان آنكه وجود عینی نیست ثابت  
شده و آنها كه موجود نیستند امور معقوله نسب عدمیه اند كه كوشب موجودات خارجیه اند مگر بنفسه منسوب  
بعدم اند پس ارتباط بعض موجودات مطلقه ببعض مفیده قریب تر است بطرف كیه نمیده شود زیرا ابر حال  
در میان آنها جامعیتست كه او وجود عینی است و آنجا پس نیست و بقول شما یافته شد ارتباط بعدم جامع  
پس با جامع قوی تر و لائق تر است از بنیر جامع كودر حقیقت نزد ما در هر دو جامع موجود است یعنی  
در ذات حق و مظاهر ربطی لازم زیرا مفهوم بودن مصدری واحد از جمله موجودات عینییه منزع است  
و تا وقتيكه جامع واحد حقیقی نباشد انزع بودن معنی واحد نتوان كرد و آن وجود حقیقی واجب مطلق است

از و بالذات معنی بودن مصدر می متزعزع است و از مظاهر بالتبع و بالعرض که مقتضیات اند و با وجود تکثر موجودات  
 عرضیه و تجزیه در وجود حقیقی لازم نیست و مطلقا و دیگر از اجناس و الزام و نیز مظاهر وجود مطلق این عدم  
 مطلق ننید بلکه موجودات عرضیه اند پس بدون جامع تردید باطنی نیست چنانکه خیال اهل مبهم است که بغیر جامع  
 مقدر بطلی هستند و اگر کسی از ناواقفی گوید که درین صورت مابین واجب و ممکن فرقی چه خواهد بود میفرمایند  
 (و لا شک ان الحدیث قد ثبت حدوثه و افتقار دالی محدث احدیة لا مکانه بنفسه فوجود من غیره فهو متباین عما  
 افتقار و لا بد ان یکون المستند الیه واجب الوجود لذاته عینانی و وجوده بنفسه غیر مفتقر و هو الذی اعطى الوجود  
 نباته لهذا الحادث فان نسبت الیه) و شکی نیست که ثابت شد حدوث و افتقار محدث مفعول بطرف محدث فاعل  
 که احداث کرده است محدث مفعول را برای امکان او برای نفس او پس وجود محدث مفعول از غیر خود است  
 که مطلق است گو غیر باعتبار است پس محدث مفعول مرتباً است با ارتباط افتقار و لا بد است که باشد مستند  
 بواجب الوجود لذاته غنی در وجود خود بنفسه غیر مفتقر و آن ذات هستیست که در وجود را بذاته برای ایجاد  
 پس منتسب شد حادث بطرف آن واجب بذات خود زیرا وجود مقید بدون مطلق صورت نه نبود و ضرورت  
 که مابین مطلق و مقید که ذات مطلق بالذات ذات مقید بالعرض باشد که وجود مقید سوا از وجود مطلق نباشد  
 نظر بر این میفرمایند (ولما اقتضاه لذاته کان واجبا به و چون خواست واجب ممکن را لذاته شد ممکن واجب  
 بالتبع و بالعرض بدان واجب بذاته پس نگفته شود که ممکن واجب بالذات شد (ولما کان استناد دالی  
 من ظهر عنه لذاته اقصی ان یکون علی صورته و هر گاه بیکه شد استناد ممکن بطرف واجبیکه ظاهر شد از و  
 لذاته خواست که باشد بر صورت او یعنی بر صفت او تا آنکه وجوب بالتبع او را حاصل باشد بدستور حال دیگر  
 صفات است) (فیمانیسب الیه من کل شئ من اسم و صفة ما عدا الوجوب الذاتی) و چنانکه نسبت کرده شود بطرف او  
 هر اسم و صفت سوای وجوب ذاتی و صفات ذاتی حق مگر بالتبع و بالعرض و خصوصیت وجوب ذاتی نظر  
 زیادت اهتمام است (فان ذلك لا یصح فی الحادث و انکان واجب الوجود و لکن وجوبه بغیره لا بنفسه) زیرا  
 وجوب بذاته صحیح نباشد در حادث و اگر چه هست واجب الوجود لیکن وجوب او بغیر اوست که واجب مطلق  
 اوست نه بنفسه بحیثیت قید در بنیاد شکالیت قوی و آن اینکه وجوب ذاتی یا عارض وجود حقیقی است  
 پس محتاج معروض و متاخر از وجود شد و وجودی وجوب متصور نباشد و وجوب را احتیاج منافیست  
 و هم ثبوت حقیقت وجودی بغیر ثبوت وجوب کی ممکن یا عین وجود است پس جایکه وجود صادق و وجوب صادق



چنانکه ثبوت انسان بالذات برزید و عمر و از ضروریات است که مطلق الیثا است پس چنانکه صدق وجود بر  
 ممکنات موجوده بالذات است صدق وجوب ذاتی بر و نشان بالذات لازم اندرین صورت تعدد و جبالا لم  
 و این شبهه غولیس بر تحقیق وحدت وجود است و در نقضی از آن گفته شود که چون نزد اهل تحقیق قائلین وجود  
 کلی طبعی افراد را وجود نیست بمقابل وجود کلی طبعی الا در ذهن و صدق انسان بر انسان حمل اولیست پس  
 صدق انسان برزید و عمر و دیگر بمقابل انسان کلی در اعتبار است بهمین طور صدق وجود حقیقی بر نفس ذات  
 خود اولیست و صدقش بر موجودات کثیره که بمقابل او موجودند در اعتبار است و صدق انسان برزید  
 و عمر و غیره بطور اندراج است نه بطور ضمنی که خبریت را خواهد و نه بالذات و بنفسه بهمون طور صدق وجود حقیقی  
 تواند آئینه مغز و حسن خویشتن برگزاشد بلکه می بیند جمالش را جمال خویشتن و باز وجودش مخصوص  
 است همچون در حکما سیولی واحد که در صورت کثیره اعتباریه ظاهر گشته بلکه وجود حتمی سیولای مطلق است صورت  
 اعیان و بنیه و خارجیه را که اعتباریه واقعیه اند و بوی از وجودش میسر پس اختیار کردیم شق ثانی را که وجود  
 عین و جوب است و درین صورت در نظر محققین هیچ حرج نیست گوئی محققین افراد را موجود بنفسه دانند و  
 کلیات را در ضمن افراد موجود نیندازند فافهم فانه دقیق و ظاهر است که اطلاق وجود بر ممکنات موجوده بطور  
 اطلاق انسانست بر افراد چنانکه تقریر حضور شیخ بران دال یعنی بطور ظلیت اعنی بالمرض است نه بطور  
 اصالت و اینجای بیان دفع اعتراضات عقلیه از حضرت شیخ شد اکنون بدفع شبهات تقلیدی پردازیم که علم  
 انه لما کان الامر علی ما قلناه من ظهوره بصوره احالنا تعالی سجاد فی العلم به علی التظرف فی الحادث  
 باز باید که بدانیم که هرگاه امر ظهور آدم بصورت حق است که گفتیم حواله کرد مار الحق سبحانه در علم خود در نظر  
 که درین در حادث چنانکه فرمود فی الفسکم افلا تبصرون یعنی و در جانهای خود با آیانه بیند و تفسیرش  
 در حدیث آمده که هر که شناخت نفس خود را پس بدستی شناخت پروردگار خود را و سنده بطلب حدیث  
 از آیت سنوا امرو فانما هم القسم نوسیتیم پس مصنف روایت حدیث نقصان نه هر (و ذکر آن را با آیانه  
 فییه) و یاد کرد که او معانه کنایه مار آیات خود در حادث چنانکه فرمود (سیریم اتینانی الا فاق و فی القسم  
 یعنی شتاب معانه کنایه آنان را آیات خود در جهان و در جانهای شان پس بلسان اشاره فرماید  
 (فاستدلنا بنا علیه تعالی پس دلیل گرفتیم بخود بر حق تعالی) فاما وصفنا تعالی بوصف الا کننا نحن ذلک  
 الوصف لا الوجوب الذاتی پس نه وصف کردیم حق تعالی را بوصفی مگر باشیم آن وصف باشتقاق مگر

و ب ذاتی و هم صفات ذاتی مگر بالبیع و ظلیت که مقید به سیمت است بالبیع بدان هر دو سیمت (فلما علمناه  
 بما و مناسبتنا الیه تعالیٰ کل ما سبنا الینا) پس هر گاه سیمت و النسبتیم حق تعالیٰ را با خود و از خود نسبت کردیم  
 بطرف او تعالیٰ هر آنچه نسبت کردیم بطرف خود و سوا می امکان ذاتی خود و نقائص امکانی مگر بالبیع چنانکه  
 نسبت مرض و خداع و استهزاء و تحزیر و غیر اینها آنچه از قرآن و احادیث ثابت است (و ندیک و ردت الآباء  
 الامیته علی السنه التراجیم) و برای این وارد شدند اخبارات المیه بر زبانهای تراجم حضرات انبیا و اولیا  
 (فوصف نفسه لنا بما نأذاه شمدناه شمدنا نفوسنا و اذا شمدنا شمدنا نفسه) پس وصف کرد حق تعالیٰ نفس خود  
 برای ما با از کلمه توحید که نیست کلامی معبودی غیر او و هر شکر بحسب حدیث من شیئک عن ربک فهو صنفک صنف  
 و معبود است پس چون مشاهده کنیم حق تعالیٰ را مشاهده کنیم جانهای خود را و چون مشاهده کند حق ما را  
 مشاهده کند نفس خود را و جهان مراتب حسن شاید است + فشا به وجهه فی کل ذرات + و اگر گفته شود که  
 چون جمله حق است تمیز حقائق نماند حالانکه کثرت و احکام کثرت مشاهده اند جوابش فرماید (ولاشک انما کثرت  
 بالتشخص و النوع و انا و ان کنا علی حقیقه واحده تجمعنا فنعلم قطعا ان شمه فارقا به تمیزت الاشخاص بعضها  
 عن بعض و لولا ذلك ما كان اکثر فی الواحد) و شک نکنیم که ما بسایم شخص و نوع و اگر چه سیمتیم هر یک  
 حقیقت که جمع کند ما را لیکن دانیم یقینا که در اینجا فارقت بد و متمیز شوند بعضی اشخاص از بعضی و اگر خود  
 فارق نه بودی کثرت در واحد و هر چند ما به الاشتراک و ما به الاستیلاشه واحد است لیکن مفهوم اشتراک  
 و امتیاز دو گونه اند که ازان واحد منتزع شوند زیرا در وحدت کثرت منبج است فکذا لک الیفا و ان وصفنا  
 بما و وصف به نفسه من جمیع الوجوه فلا بد من فارق) پس همچنین نیز و اگر چه وصف کرد حق تعالیٰ ما را باینچ  
 وصف کرد بدان نفس خود از جمیع وجوه لیکن لابد است از فارق (ولیس الا افتقارنا الیه فی الوجود و توقف  
 وجودنا علیه لامکاننا و غنائنا عن کل ما افتقرنا الیه) و نیست فارق مگر احتیاج ما بطرف حق در وجود  
 و توقف وجود ما بر و برای امکان ما و غنائنا و بسبب وجوب او از مثل آنچه متما جیم بطرف او افتقار ما به  
 الازل و القیم الذی انتفعت عنه الاولیه التي لها اقتلاح الوجود عن عدم) و برای همین غنائما صیح شد برایش  
 از لیت و قدر میکه منتفی شد از او و لیت که اقتلاح وجود باشد از عدم چنانکه به نسبت عقل اول در حدیث  
 است که اول آنچه متعین کرد احد تعالیٰ عقل است پس آنکه شروع نمود با وجود او در عالم کثرت موجودات  
 آن عقل است (ولا ینسب الیه تعالیٰ الاولیه مع کونه الاول) پس نه نسبت کرده شود بطرف او تعالیٰ است

مذکور که معنی اقتلاح وجود بعد از عدم است با وجود بودنش اول بنی سید جمیع کائنات یا آنکه بصورت هر اول  
 و ایند اقل فی الاخر و برای همین که اولیت او اولیت اقتلاح وجود از عدم نیست گفته شود در حق او آخر معنی  
 مرجع کار یا آنکه بصورت هر آخر است چنانکه آیه هو الاول والاخر دال بر حصر بر اول و آخر ذات حق است  
 (فلم یکن له اولیة و لیه وجود لا یقید لم یصح ان یکن الاخر للمقید) پس اگر بودی اولیت حق مثل اولیت  
 وجود موجودات نقیض به معنی اقتلاح وجود از عدم صحیح نبود که بودی آخر برای مقید و اولیت بطور  
 آخر و سبب است (لان الاخر للمقید لان الممكنات غیر متناهیة فلا آخر لها) برای آنکه نیست آخر برای ممکن  
 برای آنکه ممکنات غیر متناهی اند پس نیست آخر برای ممکنات زیرا بعد از قیاست دوزخ و جنت مدام ماند  
 (و اما کان سبانه آخر الرجوع الا ان کار الیه سبانه بعد له) و آخرین نیست است آن سبانه آخر برای

رجوع کل امر بطرف آن سبانه بعد نسبت آن امر بطرف ما (فما الاخر فی عین اولیة و الاول فی عین آخریة)  
 پس او تعالی آخر معنی مرجع کل است و عین اولیت خود که سید کار است و اوست اول معنی مذکور در عین  
 آخریت خود معنی مرجع کار و نیز در صورت هر اول و آخر ذات حق تعالی اول و آخر است و مناسبت آیه حصر  
 باین معنی است و مناسب مقام آنچه در کتاب حضور شیخ فرمود که در بعد بیان فرق کثرت و وحدت است  
 باز واضح باد که چون حق تعالی بصورتندگان شد پس در غیب نماند و نیز درین صورت خوف در جابر نه است  
 و هیبت و التس بر طرف شد و ایمان بخوند در جایی هیبت و التس صورت نماند و جوالش فرماید (ثم تعلم ان  
 الحق سبانه وصف لنفسه بانه ظاهر و باطن فواجبه العالم غیب و عالم شهادة لندرک اسمه الباطن لغیبا و  
 الظاهر بشهادتها) باز باید که بدانیم که حق سبانه وصف کرد نفس خود را با آنکه اوست ظاهر و باطن پس ایجاد کرد  
 عالم را عالم غیب و عالم شهادت تا دانیم اسم حق باطن لغیب روح خود و ظاهر شهادت جسم خود و نیز حق تعالی  
 در عین ظهور خود باطن است و در عین بطون خود ظاهر که چند آنکه بصورت ظاهر ظهور خود در چشم مظاهر هفتی گردد  
 پس بطون او عین ظهور است و ظهور او عین بطون چنانکه در اولیت و آخریت فرمود پس در ظهور خود در  
 غیب ماند (و وصف لنفسه بالرضا و الغضب فواجبه العالم ذات خوف و رجا و فحاشا غفصه و زجر ضاه) و وصف  
 کرد نفس خود را برضا و غضب پس ایجاد کرد عالم را صاحب خوف و امید تا که خوف کنیم غضب او را و امید داریم  
 رضاء او را (و وصف لنفسه بانه جمیل و ذو جلال فواجبه عالم یسبیه و التس) و وصف کرد نفس خود را با آنکه  
 او جمیل است و صاحب جلال پس ایجاد کرد عالم را بر هیبت و التس (و لکن اجمع ما یسب الیه تعالی و یسی به)

و همچنین جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف او و نام داشته شود بدو و منسوب بخلق گردد و چون این مسدود پس بیان اگرم  
 فرماید که در نسبت او حق تعالی فرمود ما منک ان تسجد لما خلقت بیدي که ای شیطان چه چیز منع کرد ترا از سجده شخصیکه  
 پیدا کردم بدو دست خود پس تفصیلش حضور مصنف فرماید (فقر عن اثنين لصفيتين باليدین الیتین لوجهما من  
 علی خلق الانسان الکامل لکونه الجامع لخلق العالم ومفرواته) پس تفسیر کرد اندک تعالی ازین دو صفاتی که متوجه شدند  
 از حق تعالی بخلق انسان کامل برای بودنش جامع برای خالق عالم یعنی کلیات و عالم ارواح و برای مفردات  
 یعنی جزئیات و عالم اجسام متفرقه (فالعالم شهادة والمخلیفة غیب) زیرا عالم شهادت است و غلیفه روح اعظم در  
 غیب (ولمذا یحجب السلطان) و برای همین غیوبت او محجوب شود سلطنت او و اگر کسی گوید که عالم ارواح را حجاب  
 نباشد بالمخصوص مقدسه را فرماید که او شان خود حجاب اند (و وصف الحق لنفسه بالحجب الظلمانیة وهی الاجسام  
 الطبیقة والنوریة وهی الارواح اللطیقة) و وصف کرد حق نفس خود را بیزمان بنی علیه الصلوة والسلام بحجاب  
 ظلمانیة و آن اجسام طبیعی اند بلو احوق خود را و مثل غیاطین مخلوقات ناریه هم از نیانند و بحجابها که نوریه  
 و آن ارواح لطیفه اند چنانکه حضور صلی الله علیه وسلم فرمود که بر سر خدا تعالی هفتاد هزار حجاب اند از نور و ظلمت  
 که مظاهر هفتاد هزار درجات روح اعظم اند مع زبان و نفات و کلمات خود و بمقابل او هفتاد هزار اقسام عالم جسم باشد  
 مع توابع ادحق و وجود مطلق در آن پدیدار غیب است و چنانکه عالم اجسام که حجاب است عالم ارواح خود حجاب شد  
 (فالعالم من کثیف ولطیف وهوعین الحجاب علی نفسه) زیرا عالم باین کثیف جسمانی و لطیف روحانی است و او عین  
 حجاب است بر ذات خود که کثیف از ادراک مذاق روح خالیست و لطیفه از مذاق عالم شهادت ماری (فلا یدرک الحق  
 ادراکه نفسه فلا یراه فی حجاب لایرفع) پس نه ادراک کند عالم حق را مثل ادراک او نفس خود را پس پیش پانده  
 حق در غیب و حجابیکه نه رفع کرده شود (مع علمه بانه متمیز عن موجوده بافتقاره) با وجود علم عالم بانکه او متمیز است  
 از موجود خود بافتقار او بطرف واجب پس بدین نظر وجود آدم لابدی شد که در حجاب نماند (ولکن لاخطا لفی الوجود  
 الذاتی الذی لوجود الحق سبحانه فلا یدرکه ابداء) ولیکن نیست خط برای عالم در وجوب ذاتی که برای وجود حق سبحانه  
 است پس نه ادراک کند حق را عالم گاهی اگر چه بصورت آدم باشد (فلا یراه فی حجاب من هذا الحقیقة غیر معلوم علم  
 ذوق و شهود لانه لا قدم للحادث فی ذلک) پس همیشه اند حق ازین حقیقت غیر معلوم بعلم ذوق و شهود برای آنکه  
 نیست قدم برای حادث مدین و وجوب ذاتی و صفات ذاتی پس چون عالم روحانی از ذوق عالم جسمانی محروم است  
 و عالم جسمانی از ذوق روحانی بهر متور پس حق تعالی جامعی پیدا کرد که عبارت از آدم است تا حجاب نورانی از ظلمانی

و حجاب ظلمانی از نورانی مرتفع شود و هر چند روح اعظم را شرف اصالت بر آدم حاصل لیکن جمیعت آدم که بدو رفیع و جبار  
 شود و نذر و چنانکه در اخلاق جللی مولانا جلالت دوانی اشارت فرمود (فما جمیع الله سبحانه لا آدم بین بدیه الا ان شریفا  
 پس نه جمیع که الله سبحانه برای آدم میان دو دست خود مگر برای شرفی که آن جمیعت است تا حجاب یکی از دیگری مرتفع  
 شود و پس آدم جامع کل حقایق گشت (ولمذا قال سبحانه و تعالی لا بللیس به منک ان لتجد لما خلقت بیدی) و برآ  
 همین فرمود سبحانه و تعالی برای ابلیس چه چیز منع کرد از سجده کردنش برای شخصیکه پیدا کرد و بدو دست خود (و ما هو الا  
 جمیع بین الصورین صورۃ العالم و صورۃ الحق) و نیست آن تشریف بگزین جمیعت او در میان دو صورت صورت  
 عالم و صورت روح الحق (و ما یدل الحق برآن دو دست حق وجود مطلق اند که دو صورت ظاهری روح اعظم متشکل  
 و متجلی شده از دو دست خود که تجلیات صوری بصورت واحد منور صلی الله علیه و سلم دید صورت آدم مسوی کرد  
 (و ابلیس خبر من العالم لم تحصل له هذه الجمیعة) و ابلیس خبر عالم است که نیست حاصل برای او این جمیعت آدم  
 (ولمذا کان آدم خلیفه) و برای همین جمیعت شد آدم خلیفه (فالکلم لکن ظاهر البصوۃ من استخافه فیما استخلفه فیها فها هو  
 خلیفه) پس اگر نبودی آدم ظاهر بود بلکه خلیفه گرفته است او را و این خلیفه گرفته است او را و پس نبودی  
 خلیفه (والمکین فی جمیع ما طلبه الرعا یا الی استخلف علیه الا ان استنادا الیه فلا بد ان یقوم جمیع ما محتاج  
 الیه و الا فلا یس بکلیه علیه) و اگر نباشد در جمیع آنچه طالب کند او را و این خلیفه گرفته است او را آن رعایا که  
 خلیفه کرده شده است بر و برای آنکه استناد رعایا بطرف اوست پس نباشد خلیفه پس لابد است که قائم باشد خلیفه  
 جمیع آنچه احتیاج داشته شود بطرف او و نه پس نباشد خلیفه برایشان (فما صحت الخلافة الا لالانسان الکامل)  
 پس هیچ شے خلافت مگر برای انسان کامل زیرا که در غیر انسان شرائط خلافت یافتن نشوند و انسان غیر کامل  
 همچو دیگر حیوان است (فانشار صورۃ الظاهر من حقایق العالم و صورۃ) پس انشا که در حق صورت  
 ظاهر او از حقایق عالم یعنی از صور عالم یعنی از مفردات او باید دانست که در سابق حقایق عالم را  
 معمول بر کلیات بمقابل مفردات بدان وجه کردیم که حقایق عالم در اینجا بمقابل مفردات واقع شده  
 و در اینجا از مفردات نفس بر آن وجه نمودیم که بمقابل صورت حق واقع شده چنانکه فرماید (و انشاء  
 صورۃ الباطنة علی صورۃ) و انشا که در صورت باطن او بر صورت خود که عبارت از اسماء الکیه است (ولذلک  
 قال فی کت سمع و بصر) و برای همین انشا که بر صورۃ اسما الکیه است فرمود در حدیث فرب لوانزل باشم سبع  
 انسان کامل و لیصلو که هر دو صفات باطن اند و اما قال کت عینه و اذنه) و نه فرمود که باشم خشم بنده و گوش و چنانکه



بنظر ظاهر مود با ششم دست او پایی او (ففرق بین صورتین) پس فرق کرد و مین هر دو صورت (و مکنه امونی کل موجودین العالم بقدر ما یطلبه حقیقه تلک الموجود و لکن لیس لاحد مجموع ما للخلیفة فما فاز الا بالمجموع) و همچنین است حق تعالی در هر موجود عالم بقدر آنچه طلب کند او را حقیقت آن موجود لیکن نیست برای کسی مجموع آنچه بر او خلیفه است پس فائز شد خلیفه به تشریف که مجموع آنچه در عالم است چنانچه قدری از او در تفسیر تسمیه نوشته ایم (اولا لاسریان وجود الحق فی الموجودات بالصوره ما کان للعالم وجود) و اگر نبود سریان وجود حق در موجودات بظاهر نبود برای عالم وجود اندامی و مژگان از سریان نه سریان حال است در محل چنانکه ناداقتان گمان بر نمیدارند بلکه از سریان مراد سریان مطلق است بصورت مقیدات که ظرفیت را نخواستند چنانکه فرماید (کما ان لا تلک الحقائق المقوله الظلیه مظهر حکم فی الموجودات العینیة) چنانکه اگر نبودندی حقائق مقوله کلیه نه ظاهر شدی حکمی در موجودات عینی (ومن هذه الحقیقه کان الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده) و از نیست که افتقار مقیدات با مطلق با غده است افتقار عالم بطرف حق در وجود اندامی خود چنانکه شوق حق را بطرف عبودیت است پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او با مشتاق بود + مگر چنانچه این شوق حق را بلفظ افتقار بطور مشاکلات تعبیر فرماید نه در حقیقت چنانکه حافظ شائق بشتاق تعبیر و چنانکه فرماید اشعرا لکل منقرا الکل مستغن + هذا هو الحق قد قلناه لانکلی) پس هر یک از عبودیت منقراست نیست هر یکی مستغنی که حق شائق است و عبودیت محتاج این آن حق است که فرمودیم او را ندکنایه کردیم (فان ذکرنا یتیلا افتقار به + فقد علمت الذی لقولنا لکنی) پس اگر یاد کنی غنی را بنظرات که نیست افتقار به و پس دانستی آن افتقاری را که مراد داریم بقول خود که مراد شوق بنظر اسما حق است چنانکه بنده بطرف حق محتاج است (فالکل بالکل مملو بطولیس له + عنه انفصال خد و امانه عنی) پس هر یک با هر یک مملو است پس نیست هر یکی را از هر یکی انفصالی بگیرد از من آنچه فرمایم (فقد علمت حکمت نشأته جسد اوم اعنی صورته الظاهره و قد علمت نشأته روح اوم اعنی صورته الباطنه فهو کلین و الحق) پس دانستی حکمت نشأت جسم اوم مراد دارم صورت ظاهره او که از حقائق جسمیه است و دانسته نشأت روح اوم مراد دارم صورت باطنه او که از تعین روح حق است پس اوست و خلق است (و قد علمت نشأته رتبه و هی المجموع الذی به استحق المخلقة) و دانستی حکمت نشأته رتبه او که آن محبوبیست که بدو استحق شد برای خلافت خود و تا اینجا بیان حقیقت نوع انسانی اهل کمال شد که یکی از او اوم ابوالبشر است (فادوم هو النفس الواحده التي خلق منها هذا النوع الانسانی) پس اوم آن یک نفسیست که پیدا کرد و شد از او این نوع انسانی که در و کلام رفت (و هو قوله تعالی یا ایها الناس

حق فرستاد این را بعد از آدم نشأت در زمین یعنی غلظت باطن و نورانیته معلی کف از شوکت حضور بعد از بیانات اختلاف در تحقیق نیست نوشته ۱۲۰۲

اقتضای حکم الهی خاتم من نفس واحدة وخلق منها زوجا وبنث منها رجالا کثیرا و نساء و دال بودن آدم نفس واحد بر قول حق تعالی است که از ادیان اتفاق کند از یک پدید آید که شمار از یک نفس که پدید آید از زوج او خواهر برانگند و در آن هر دو بسیاری مردان و زنان و حقیقت اتفاق هر کس ندانند بدان نظر فرماید (فقوله القوا ربکم واجعلوا اذانکم و قایه لکم و اجعلوا اما بطن منکم و مهورکم و قایه لکم) پس معنی قول حق تعالی القوا انکه گردانید آنچه ظاهر شود از شما قایه برای پروردگار خود در تمام چنانکه آدم علیه السلام جد شما و تمام نسبت خاتم خود نمود زیرا صفات امکانی ذاتی بنده است و بلکه آلات برای وجود است پس میفرماید و بگردانید آنچه باطن است از شما و آن رب شماست و قایه برای خود در محله چنانکه فرماید (فان الامر ذم و حمد فکونوا و قایه فی الذم و اجعلوه و قایه لکم فی الذم) زیرا امر ذم و حمد است پس با شهید بحیثیت قید و خودها و قایه حق و ذم و گردانید حق را و قایه خود را بحیثیت اطلاق در حمد (مکونوا و با عالمین) پس با شهید ادیب نگارندگان حدود با علم گناه که چه بود اختیار را حافظ و تو در طریق ادب کوش و لو گناه هست یعنی نقصان بنده بنظر ذاتی است که چهار گناه بنظر امکان خود است و گناه بنده از اقتضای ذات اوست و اگر چه بنده اختیار بنده نیست لیکن تو طریق شریعت حق اختیار کن که گناه از امکان و جانب قید نیست زیرا جمیع محله بجانب اطلاق باشد و جمع ذم بجانب قید و مرجع قید بنده است و مرجع اطلاق حق و نوا و اتفاق طلب شعر بطوری ادا کنند که قصور راجع بجمع سازند گو باد بنگونید معاذ الله منها (ثم انه تعالی

اطاعه علی ما ادعیه و جعل ذلک فی قبضته سبحانه القبضة الواحدة فیما العالم و القبضة الاخری فیما آدم و منه و بین مراتبهم فی) باز حق تعالی مطلع گرد آدم را بر آنچه سپرد کرده بود و الله تعالی در و گردانید او را در و قبضه خود سبحانه در یک قبضه گردانید و در یک قبضه آدم و اولاد خاص او اهل اسلام و بیان فرمود مراتب شان در و علی الخصوص از امانت و ختم حیات حضور صلی الله علیه و سلم و گروهی متقیان اهل اسلام واضح بود که روح عظم بر آدم تشبیه شد که حقیقت باطنه اوست و دست خود بر پشت آدم نهاد پس در هاس سرخ از و ظاهر شد بلکه ارواح مؤمنین بودند که با و الله تعالی کرده در فصل ۶ توراتی که کون ذکر کنند و هر یک انبیاء با امت خود ظاهر شدند و با دست خود بر پشت آدم نهاد پس روح پادشاه سیاه پدید آمد که کفار و مشرکین و زندقان بودند که با و الله انسان کرده و فصل ۷ توراتی که در قبضه میخی در هاس مومنان و آدم بود و در قبضه سیری فوهای کفره که با علم تبسیر فرموده چنانکه در باب سلام شکوآت از ابوهریره مرویست در قصه داود که آدم و اولادش در یک قبضه بودند لیکن یاد باید داشت که با وجود آنقدر عظمت و خرافت خفیه را هر وقت علم و شهود بچگونگی امور عالم نمی ماند غرور بر قصه آدم باید کرد



و نفس هر حکمت که عبارت از عمل انتقال حکمت است و حقیقت ذات آن نبی است که نسبت کرده شد حکمت بطران او  
 (فاقتصرت علی ما ذکرته من هذا الحکم فی هذا الکتاب علی حد ثابت فی ام الکتاب) پس اقتصار کردم بر آنچه ذکر کردم احدا  
 ازین حکمتها درین کتاب بر آنچه ثابت شد و خواب که آن ام این کتاب است (فاثبتت ما رسم لی و وقف عند احد  
 لی و لوزنمت نیا و علی ذلک ما استطعت) پس فرمانبرداری کردم آنچه رسم کرد مرا حضرت رسول علیه الصلوة و السلام  
 و باز مانند تدریج آنچه کرد مرا و اگر زیاده کنم برین نه طاعت دارم زیرا که کلین عبید محض باشند تا بج فرمانبرداری (فان اخصه  
 تمنع ذلک) زیرا بدستی حضرت الیه منع کند ازین زیادتی لیکن این ممکن است که در نیم مجل بهنگام تفصیل فرق افتد که  
 مطابق فمید نوشته شود زیرا عصمت مرانید است (و احد الموفق لارب غیور) و احد توفیق دهنده است نه بری غیور  
 فصحت تفسیر فی کلام شریفه واضح باد که شیت بتای فوقانیه در سنت عبری یعنی خلیفه و عومض آید و در عرب  
 بنات شیت گویند و ام آنجناب علیه السلام اشارت بخصور صلی الله علیه و سلم بود که خلیفه اعظم است و در سنته وجود آدم  
 متولد شد بهیبه الله شورا آنکه اولادش بنظر محبت و فضل ۶ تکوین توریج با بناء الله مذکور چنانکه اولاد قابیل با اولاد  
 انسان مانع از نسیان باشد و چون وجود شیت ببطا خدا بود تفصیل عطا فرمود که معنی بهیبه است مناسب نمود و لغت  
 و آن ارسال نفس است بر نبی که موجب النس باشد در حدیث ازین رو دارد که روح قدس یعنی حرم نفث کرد و در دل  
 من یعنی النس گرفت و باعث عطا النس باشد بدین وجه حکمت شیشی بنفث مخصوص شد و چون در حکمت سابق  
 کون جامع مذکور شد که اولاد مقدسش بیک بقیعه یعنی حق داشته بود آنکه اهل ایمان بودند و در اصل آنان دو  
 قسم اند یکی متبعان حضرت انبیا دوم تابعان حضرات اولیا باقی تابع ایشان اند و اول ولدیکه که اکمل و صاحب  
 نسل یازده است برای آدم شیت بود که ببطا عنایت شد در نفس مناسب شد که ذکر ببطا بطور تمهید نمود و امیر اعظم  
 ان العطا یا د الخ انظاره فی المکون فی ایدی العباد و علی غیر ایدیم علی قسین) بدانکه عطا با بخششهایکه در کون  
 جامع ظاهر اند زیرا که کلام در ایشانست بر دستهای بندهگان اینی که خاص بندهگان اند و ایشان دعوی  
 ربوبیت ساقط شده و بر غیر دستهای شان که خود موهوبه و معطی بنفسه باشند یعنی حضرات اولیا که عبودیت ایشان  
 بتبع نبی باشد ضالذات بر دو قسم اند (منها ما یکون عطا باذاتیه و منها ما یکون عطا یا اسامیه) بعضی از آنها  
 عطا ذاتیه باشند که سید او ذات جامع جمیع اسما باشد بلا خصوصیت اسمی و بعضی از آنها عطا اسمیه  
 که بخصوصیت اسمی تعلق داشته باشند و تمیز عند اهل الاذواق) و تمیز شود هر یک نزد اهل ذوقها گواهمه ندانند  
 این در اصل یک تقسیم است که بنظر القسام این بر دو بطران انبیا و اولیا چهار شوند مگر مقصود این تقسیم نیست ازین دو

در حقیقت یک تقسیم گفتیم (که اان منها ما یکون عن سوال فی معین و عن سوال فی غیر معین و منها ما لا یکون عن سوال)  
چنانکه تقسیم دیگر عطاها منقسم شوند بعض از آنها باشد از قولی سوال و عام است که در معین باشد یا در غیر معین و  
بعض از او از سوال قولی نباشد و بنحیر از مطلق سوال عطاها باشد (سواء كانت العطیة ذاتیة او اسمائیة) برابر  
است که عطیة ذاتی باشد یا اسمائی و چون بر یک تقسیم دوم منقسم بدو قسم اول است مناسب شد که از تقسیم دوم اولاً  
مفضل اطلاع دهد پس اولاً حال عطاها میفرماید که از سوال قولی باشد که منقسم بطرف معین و غیر معین است (فالمعین  
کن یعقول یا رب عطیة کذا فمعین اما لا یخطر له سواء) پس سوال قولی معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگار  
و مرا چنین که تعیین کنده امی را که نه خطر کند برای او و سواش چنانکه بسیاری حضرات انبیاء و اولیا نمودند اند  
(و غیر المعین کن یعقول یا رب عطی ما تعلیم فی مصلحتی من غیر تعیین کل جز ذاتی من لطیف و کثیف) و قولی سوال  
غیر معین مثل سوال شخصیت که گوید ای پروردگار من و مرا آنچه دانی که در مصلحتم باشد از غیر تعیین برائے  
جز لطیف روحانی ذات من و کثیف جسمانی ذات من و قول عام است که متلفظ باشد زبانی یا بتلفظ معنوی که در  
معنی تعیین غیر تعیین نموده آید و غیر قولی منقسم است (و اسماء کمون صفات) و سائلین بقول که کلام در بیان  
است و وصف اند (وصف بعینه علی السؤال الاستقبال الطبعی) یکی منفیت که بر انگیزت سائل را بر سوال  
استقبال طبعی بدون حال و استعداد و این هم المکملین را اتفاق افتد چنانکه دعای عدم اختلاف این است بوجه  
زیاده شفقت و حرص بر ما از حضور صلی الله علیه و سلم شد و منظور نکشت (فان الانسان خلق غولاً) نهیر آدم  
پیدا کرده شد که جدا میگردانند شتابی کنند که نه نور روح و حیدش بالتمام نیامده بود و قصد بر خاستگی نمود  
و آن عادت در اولادش جاریست ازینجا بسیاری دعاها می حضرت انبیاء و ارجا بابت نه قبول کردن که در دنیا اثر  
انما ترکتی و الصنف الآخر بعینه علی السؤال) و وصف دوم بر انگیزت او را بر سوال بجهت عبارت از استعداد  
است پس فاعل فعل موصدا و مستند که در مذکور است ضمناً و این استعداد بر دو گونه است یکی آنکه سائل او با علم  
استعداد باشد که اهل حضور است یا با علم استعداد نباشد پس حال دوم فرماید (لما علم ان ثمة عند احد امور اقد  
سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سوال فیقول فلعلم بانسالة سبحانه یکون من ثم القبول فسواله احتیاجاً لما هو الا  
علیه من الانکشاف برای آنچه دانست که در انجا یعنی نزد خدا اموری هستند که سبقت بر و علم حق بدانند نه آن  
مگر بعد از سوال پس گوید سائل که امید است که آنچه سوال کند او سبحانه را در او ازین قبیل باشد پس حال احتیاجاً  
باشد برای آنچه امر استعداد بر دست (و هو لا یعلم ما فی علم الله و لا ما یعطیه استعداد فی القبول) و او نداند آنچه



در علم خدمت و نه و در او استعداد و در قبولیت (لأنه من تمضی المعلومات الوقت فی کل زمان فرد علی استعداد الشخص فی ذلک الزمان) بوجه آنکه از غرض معلومات است وقت در هر زمان معین بر استعداد شخص درین زمان باز برانگیخت و در سوال برانگیخته که استعداد است و نه در استعجال و داخل شدی چنانکه فرماید (ولو لا ما اعطاه الاستعداد السؤال لاسال) و اگر نبودی خواهش استعداد برای سوال قوی درین قسم نه سوال کردی و اینهم از اهل حضورند چنانکه فرماید (فتأیة اهل المحضور الذین لا یعلمون مثل هذا ان یعلموه فی الزمان الذی یکونون فیه فانهم کمحضورهم یعلمون ما اعطاهم الحق فی ذلک الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد) پس ادنی مرتبه این اهل حضور که نزد مثل این آنکه دانند و او را زمانیکه بود سوال در وزیر آمان برای حضور خود با دانند آنرا که و در شانرا حق درین زمان و دانند که قبول نکنند و اگر با استعداد پس از اینجا دریافت شد که سالیین غیر استعجال و گوئی اندکی آنرا که بنکام قبولیت استعداد را نشناختند و دوم از استعداد واقع قبولیت کردند و هم صنف صنف یلیون من قبلهم استعداد هم صنف یلیون من استعداد هم ما قبلونهم و اهل حضور و صنف باشند صنفی دانند از قبولیت خود با استعداد خود با صنفی دانند از استعداد خود با آنرا که قبول کنند (هذا هم ما یكون فی معرفة الاستعداد فی هذا الصنف) و این معرفت قبولیت از استعداد کامل چیز است که باشد در معرفت استعداد درین صنف و باز این صنف دوم بر دو قسم است یکی برای معرفت استعداد برای قبولیت و اما نایند دوم بر نظر حکم سید خود درین وقت و اما سازند و حال قسم اول ظاهر است پس از آنکه نمود و حال قسم دوم فرماید (ومن هذا الصنف من یسال للاستعجال ولا للمکان و انما یسال امثلالا امر الله فی قوله تعالی ادعونی استجب لکم فهو العبد المحض) و ازین صنف دوم شش قسم است که سوال کنند نه برای استعجال طبعی و نه برای اسکال، و استعداد و خیر نیست سوال کنند برای فرمانبرداری امر خدا و قول او و اما که در استعجال است (ولیس لهذا الداعی همه متعلقه فیما سال فیه من معین او غیر معین و اما همه فی امثال او امر سید) و نیست برای این داعی همه متعلق در آنچه سوال کنند و در از معین و غیر معین و خیر نیست بهمت او و امثال او امر سید است و این عید محض باشد که بالذات انبیاء اند (فاذا اتقنى الحال السؤال سال عبودیه و اذا اتقنى التقویض والسکوت سکت) پس چون خواهر حال سوال را سوال کند بطور عبودیت و چون متقنی شود حال تقویض و سکوت را خاموش ماند (فتد ابلی الوب و فیه و اما الاربع ما تباهم الله به ثم اتقنى لهم الحال فی زمان آخر ان یسا لوارفع ذلک فسا لوارفع الله عنهم پس متبادر که الله الارب و غیره را و نه سوال کردند رفع آنرا که متبادر و او شان را الله و باز متقنی شد



نه استهلاک و پس استدا و اخفی سواست و از تاسخ هولا از سوال علمم بان امد فیم سابقه قضای فتم قد هیوا محکم قبل  
 مایه و منه و قد غالبوا عن نفوسهم و اغواضهم و خیرین نیست منع کنان سائلین حال را از سوال علم شان بآنکه بر  
 خدا و ایشان سابقه قضاست پس آنان تیار کردند محل را برای قبول آنچه وارد شود از اولی و غایب شدند از  
 نفوس خود و اغواض خود و پس سوال قبول نکنند بنظر قضای و تیار می نمایند که تو سبکی چون که ایمان بشیر و تو کمان  
 که خواجی خود و دشمن بدو پروری داند و مراد از قضای تقدیر نیست که متبدل نشود بخلاف قضای که عبارت از حکم الهیست  
 که از دعاست و شود چنانکه قضای پنجاه نماز بدعاست حضرت صلی الله علیه و سلم تا پنج رسید و تقدیر همچنین بود که حکم پنجاه  
 نماز از دعاست و شده پنج خواهد رسید (و من هولا من یعلم ان علم الله به فی جمیع احواله هو ما کان علیه فی حال  
 ثبوت نینیه قبل وجوده) و باین استدا و از نیاتند که دانند که علم خدا به و شان در جمیع احوال او شان آنست که بود و  
 در حال ثبوت عین او قبل وجودش (و یعلم ان الحق لا یعطیه الا ما اعطاه عینه من العلم به و هو ما کان علیه فی حال  
 بقوته فی علم ان علم الله به من این حصل) و دانند این واقع که حق ندید او را مگر آنچه داده است حق را عین او از علم  
 بدو و او خیر نیست که بود و در حال ثبوت خود پس داند و اقصای علم خدا را بدو از کجا حاصل شد یعنی نسبت علم به از  
 متین متحقق نشود و این کلام در منزل است و رنه در ترقی و نفس معقوبی ثابت نبود که حق حسب مکان اعیان را  
 تقرر کرد البتة علم حق مسلم تقرر اعیانست و در اصطلاح حضرت شیخ با فایده تعبیر شده چنانکه شوق حق واحد بطرف  
 اکثر با تقاریر کثرت (و ما فیه صنف من اهل الله اعلی و اکشف من هذا الصنف فهم الواقفون علی سر القدر نیست  
 در اینجا صنفی از اهل الله اعلی و اکشف از این صنف پس آنان واقف اند بر سر قدر که آنچه بر سر آمد از اعیان که با علم  
 حق متقرر اند آمد و تقریر شان حسب مکان انتظام عالم شد و رنه نسبت عطا حق بحیله برابر است لیکن پس ازین بیهوده  
 نتواند پس آنچه مقوله شیطان در قیامت خواهد بود و فلا تلموهونی و لوموا انفسکم راست خواهد آمد و یکبار با وجود  
 این علم برای امتثال سید و عا کند هر چند او اعلی باشد لیکن ازین قسم نباشد و هم علی قسمن منهم من یعلم ذلک مجلاً  
 و منهم من یعلم مفصلاً) و واقفین سر قدر و صنف باشند یکی آنکه داند سر قدر را مجلاً و دوم آنکه داند او را مفصلاً (و  
 الذی یعلم مفصلاً اعلی و اتم من الذی یعلم مجلاً فانه یعلم ما فی علم الله فیه) و آنکه داند سر قدر را مفصلاً اعلی و اتم است  
 از آنکه داند او را مجمل زیرا او داند آنچه در علم خداست در و این علم غیب که حق تعالی بر و نازل حسب آیه و لا یظهر  
 علی غیبه احدا الا من الرضی من رسله فرموده منافی آیه لا تدعی النفس باذاتک لبس خدا و لا تدعی النفس باس  
 ارض تموت نیست زیرا استثنای یکبار در هر مقام کارگر شود و ترجمه نه اند نفسی چکند و در و اند اند نفسی بکدام زمین میرود

زیرا در سورہ بن آیہ ولا ینظر علی غیبہ الا فی خبر مود کہ ظاہر کند بر غیب خود کسی را مگر آن رسولے را کہ از و راضی شدہ است  
 و اولیاد و ذیل رسول اند سلی المد علیہ وسلم (اما یا علام الامداد با اعطاه عینہ من العلم بہ و اما بان کشف لہ عن غیبہ  
 الثابتہ و انتقالات الاحوال علیہا الالاتیناہی) یا با علام خدا اور ابدانچہ داد اور عین او از علم بدو یا با کشف خدا  
 کشف کند برای او از عین ثابتہ و انتقالات الاحوال بر و تا آنکہ نہایت ندارد (و ہوا علی فانیہ کیون فی علمہ غیبہ منزہ علم  
 المد بہ لان الاخذ من مصلح و احکم و او اعلی است زیرا عبد باشد و علم خود غیبہ منزہ علم خدا یعنی روح اعظم بدو زیرا  
 اخذ از یک معدن است کہ اعیان ثابت اند کہ شدہ در خود بیند بخلاف آنکہ در صورت غیرے بیند و جواب از اخذ حق گذشت  
 (الا انہ من ذی الغیبہ عنایتہ من المد تعالیٰ بہتت لہ ہی من جملة احوال عینہ غیر فما صاحب ہذا الکشف اذا اطلع المد تعالیٰ  
 علی ذلک علی علی احوال عینہ الثابتہ) مگر فرق نیست کہ خدا تعالی را علم اعیان بذاتہ است بلکہ علم او مستلزم تقرر اعیان شدہ  
 و بندہ را بنیت حق حاصل کہ از بیت بندہ عنایت است از حق تعالی کہ گذشت ان عنایت برای بندہ کہ آن از جبلہ  
 احوال او است شناسد آنرا صاحبین کشف چون مطلع کند اورا المد تعالی برین ای بر احوال عین ثابتہ او و اعیان  
 دوگونہ اند یکی آنکہ صورت وجود یکہ نہ پس بعض بندہ عنایت حق بدرجہ باشد کہ مطلع فرماید دوم آنکہ صورت  
 وجود ہم گیر نہ و مکنون غیب مانند کہ اختیار کرد حق آنرا در غیب و علم بندہ بدو نہ پس اگر بلا عنایت حق بندہ را  
 حاصل شدی بران ہم مطلع گویید چنانکہ فرماید (فانیہ لیس فی وسع الخلق اذا اطلع المد تعالیٰ علی احوال عینہ الثابتہ  
 التي تقع صورۃ الوجود علیہا ان مطلع فی نہہا لہا لعل علی اطلاع الحق علی ہذا الاعیان الثابتہ فی حال عد نہ لانما  
 نسب ذاتیہ لا صورۃ لہا) زیرا نیست در وسعت مخلوق چون مطلع کند اورا حق تعالی بر احوال عین او کہ واقع شود  
 صورت وجود بران آنکہ مطلع شود خلق درین حالات بر اطلاع حق باین اعیان ثابتہ و حال عدم آنها کہ مکنون  
 غیبہ برای آنکہ نسبت ذاتیہ اند نہایت صورت وجود برای آنها تا مطلع شود خلق بر و پس اگر بغیر سبقت عنایت  
 حق بندہ را علم عین حاصل شدی بران اعیان مکنون ہم مطلع گشتی (فہذا القدر نقول ان العناۃ الالہیہ سبقت  
 لہذا العبد بہذہ المساوات فی افادۃ العلم) پس بدین قدر گوئیم کہ عنایت الہیہ سبقت کرد برای این عبد برای  
 این مساوات و افادہ علم از عین او و تخریج سامی قصہ جناب شیخ مرحوم مسطور است کہ بر رویای مغرب قصد روانگی  
 داشت خواست کہ بر احوال خود و بر احوال محمد بن اسحق پدر شیخ صدر الدین قزوینی مطلع گردد تا قیامت پس  
 حق تعالی اورا مطلع کرد و چنانکہ بر احوال بادشاہان ترک از عثمان بادشاہ ترک تا ما بعد دو بادشاہ از شاہ  
 عبد الحمید خاص از نام و سہ بادشاہت در رسالہ نوشت کہ در مکہ معظمہ موجود است کہ از سہ سہ است و سہ سال

برای سلطنت ترکان دیگر باقیست بعد از و خاتم این خلقت است و مدعی آید و چون مقام عنایت موجب حکم کمال  
 شود است پس علوم اهل عنایت را بخود منسوب نمودن عجیب نباشد چنانکه فرماید (و من ههنا يقول الله سبحانه عني لنعلم)  
 و از مقام عنایت حق که بنده در حق محو شود و حق بنده را بر علم خود مطلع گرداند فرماید الله تعالى سبحانه نادانم مجاهدین  
 را از شما بصورت محمدی صلی الله علی صاحبها وسلم (و بی گمانه محققه المعنی ما هی کما یتوهم من ان الله بهذا المشرک) و لفظه  
 نعلم کلامه است مضاعف محقق المعنی نیست چنانکه وجه کند اورا کیسکه نیست برای او این مشرب مثل حکم و حکیم (و عنایت  
 المنزله ان یعمل ذلک الحدوث فی العلم للعلق وهو اعلی وجه یكون لا تکلم بعقله فی هذه السؤل) و غایت منزه در معنی آید  
 مذکور آنکه گردانیدن حدوث را در علم برای تعلیق علم و او اعلی حیثیت که باشد برای تکلم بعقل او درین سؤل که از  
 نسبت حدوث در علم حق بری شد (ولان الله اثبت العلم لاند اعلی الذات فعمل التعلق لا للذات) چرا درین صورت  
 تکلم ثابت کرد علم را از اید بذات پس گردانید تعلیق را برای علم نه برای ذات زیرا چنانکه از حدوث تعلیق علم در قسم  
 علم نقصانی را اندیشه و بدستور کلام در تعلیق ذات است (و بهذا الفصل عن التعلق من اهل الله صاحب الكشف والوجود)  
 و باین تنزیه معتقد تشبیه نیست چه اشد تکلم از محقق اهل الله صاحب کشف و وجود که معتقد دو گونه مانند برای  
 حق یکی علم اجمالی مستلزم ثبوت ایمان که گوشت علم مستلزم مالیت و ملاویت است لیکن آن صفیت ذاتی کمالی  
 که خود بخود تجلی فرمود و در قسمی بدویت است و آن ملکیت که بصور اهل کمال منسوب باو تعالی است چنانکه در او اهل  
 فص افعی گذشت و مراد از نظم همین است تا اینجا مطلب این فص دشوار است که سهل نموجیم (ثم نرجع الی الاعطیات  
 فنقول ان الاعطیات اما ذاتیه و اما اسمائیه) باز رجوع کنیم بطرف اعطیات پس بگوئیم که اعطیات یا ذاتیه اند  
 یا اسمائیه و تفهیل ذاتیه و سابق گذشت که منشاء او ذات جانع بلا خصوصیت اسمی باشد و اسمائیه آنکه بخصوصیت  
 اسمی باشد (فاما المنح والهبات والاعطایا الذاتیه فلا یكون ابدالاً عن تجلی الی) پس لیکن تشبیه او عنایات و عطایا  
 ذاتیه پس گاهی نباشد مگر از تجلی الی بلا خصوصیت اسمی و این اعلی قسمی از معرفت است که ذات بنده نحو و متحق در  
 شهود حق گردد که مانند ذاتی بجز ذات حق پس صفات و افعال گنجانند پس در نیوقت بظهرت اسم الله که ما خود  
 از و له است مشرف شود پس صورت عجز و حیرت از نیاید پیدا گردد و چون ذات من حیث هی ذات استقیست  
 پس تجلی احوال و آنچه ممکن ازان اطلاع فرماید (والتجلی من الذات لا یكون ابدالاً بصوره استعداد تجلی له  
 غیر ذلک لا یكون) و تجلی از ذات نباشد زیرا اورا غنائی مطلق است مگر بصورت استعداد تجلی له و سوسه ازان  
 نباشد و چون تجلی ذاتی منحصر است با استعداد تجلی له که انانیت عهد در انانیت حق محو گردد (فاذا التجلی له ما را که)



سوی صورتی مرآت الحق و ماراے الحق) پس در صورت تجلی که ندید حق را سواے صورت انانی خود در آئینه اناس  
حق مطلق و گو تجلی ذاتی موجب فناء عباد و رثه شود و استلکین و نفس الامر قید شخصیه بر طرف نشود چنانکه ازین تحقیق  
صاحب بقا که مرتبه بالا دارد واقع پس انراض فانیان بر جناب شیخ دارد نشود (ولا لیکن ان یراد مع علمه انه  
ماراے صورت الافیة کالمراة فی الشاهد اذ ارایت الصور او صورتک فیما لا ترا باع علمک انک مارایت الصور او  
صورتک الافیة) و ممکن نیست که بیند در حال بقا بنده حق مطلق راسع علم او بداند که ندید صورت خود را اگر در حق حال  
این رویته خود در حق مثل آئینه ایست در شایه چون بینی صعبه بتاراد و یا صورت خود را بنی آئینه را با وجود علم  
تو که ندیدی صورت یا صورت خود را اگر در آئینه و اعتبا فانی در غلبه که و نشود بنا شد اعتبار حال بقا است که در و  
محو است (فانبراهم ذلک مثلاً اقیه لتجلیه الذی یعلم التجلی له انه ماراه) پس ظاهر کرد آمدت تالی این آئینه را  
مثله که قائم کرد آن مثل را برای تجلی ذاتی خود تا داند تجلی که که ندید حق را چنانکه هست مگر صورت خود را در و دانسته  
مثل اقرب و لا شبهه بالروتیه و التجلی من هذا) و نیست در اینجا مثله قریب تر و نه مشابه تر برویت و تجلی ازین (و آید  
فی نفسک عند ما تری الصورة فی المرآة ان تری جرم المرآة لا تراه ابد البتة) و کوشش کن و نفس خود  
نزور ویت تو صورتی را در آئینه که بینی جرم آئینه را نه بینی جرم آئینه را که ای البتة و هر چند رویت خود رویت حق است  
لیکن اقدر خود را بقدر یک حد احتمالی وجود مطلق است و در هنگام رویت مرد در آئینه عدم رویت آئینه بدرجه است  
که فرماید (حتی ان بعض من ادرك مثل هذا فی صورة المرآة ذهب الی ان الصورة المرآتیه حجاب بین بصر المرآة  
و بین المرآة) تا آنکه بعضی مدکان مثل این در صورت اینها رفت بطرف آنکه صورت مرئیه میان بصری و میان  
آئینه حجابیت (و هذا اعظم ما قد علمه من العلم) و این قدر بزرگتر علمیت که قادر شد منکر رویت حق بر و (والامر  
کما قلناه و ذهبنا الیه) و اصل امر آنست چنانکه فرمودیم و رفتم بطرف او که در تجلی ذاتی را می دید حق را بصورت خود  
و ندید حق را چنانکه هست (وقد بینا هذا فی الفتوحات المکیة) و بیان کرده ایم این را در فتوحات مکیه که هر که  
گوید که خدا را دیدیم و رفع گفت زیرا حق چنانکه هست بلا حجاب نبوده دید نشود و هر که دید و گفت که ندیدیم  
حق را حق را دید چنانکه ممکن است رویت او در شیخ سایست که در باب شخصیت و سوم فتوحات مکیه است که  
الانسان ادراک کند تصویر را در آئینه و دانند قطعا که ادراک کرد صورت خود را صغیر و بزرگ بیکه بیند نهایت صغیر و بزرگ  
صغیر جرم آئینه یا بیکه بنظر عظم جرم آئینه و نه قدرت دارد که انکار کند در دیدن خود و دانند که نیست در آئینه صورت  
او و نه صورت و میان او و میان آئینه پس نیست صادق و نه کاذب در قول خود که دید صورت و ندید صورت

خود پس چیست آنصورت و کجاست محل اوجیت شان اول پس آن صورت نیست ثابت موجود معدوم معلوم محمول  
ظاهر کرد احد تعالی برای بنده خود مثل نادانند و تحقیق کند که چون عاجز شد از درک حقیقت اینکه عالم هست پس بخاطر  
خود عاجز تر و جاہل تر و سخت تر است انتہی پس قول بحجاب بودن صورت میان رای و آئینه غلط ازین عبارت  
منوده اند و اصل مطلب کتاب هاست که نوشتم (و اذ اذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق)  
و چون چشیدی این معرفت را بطریق ذوق و تحقیق نه بطریق ظن و تخمین چشیدی غایتی را که نیست فوق آن غایتی  
در حق مخلوق که حق تجلی را بصورت خود دیدی گوئی ندیدی حق را چنانکه هست که آن ممکن نیست پس در نیوقت از  
مقام فنا بچون تصور کردی که انا الحق فرود تری یافته که بهر دو مراتب وحدت و کثرت رسیدی تا آنکه نسبت علم  
مصطفی صلی الله علیه و سلم از مصطفی رفت و حتی نعلم المجاهدین حق تعالی بر رضی صورت مبارک فرمود (فلا تطمع  
ولا تشب نفسك في ان ترقى ان اعلی من هذا الدرج) پس در صورت طمع مدار و تکلیف مکش بر آنکه  
ترقی یابی اعلی ازین مدارج اگر تحقیق رسیدی و اگر نه رسیدی چنانکه قصه شیخ احمد جام صاحب تحقیق و علماء  
چشت مشهور است که بر تبه تحقیق نرسیده بودند پس کوشش کن تا بدارج تحقیق از تخمین و ظن و تقلید ترقی  
فرمائی و بعد از رسیدن این مقام تحقیق کن (فما هو منه اصلا و ما بعدد الا لعدم المحض) پس نیست اعلی مدارج  
در آن مقام اصلا و نیست بعد ازین مگر عدم محض فاما بعد الحق الا الضلال زیرا چون تجلی ذاتی شد و ذات حق  
وجود است پس نیست و رای وجود مگر عدم (فما هو انما في روتيك نفسك) پس حق آئینه است در رویت تو  
نفس خود را و مضمون من عرف نفسه فقد عرف ربه مطابق قرآن معتبر است (وانت مرآة في روية اسماء  
و ظهور احکامها) و تو آئینه خدای در رویت اسماء و ظهور احکام آن اسمائیکه بدون صورت کثرت آنها ظاهر  
نشدند (ولست سوى عينية) و نیست آئینه غیر حق چنانکه خیال اهل حجاب است مصراع شایع سامی مولانا  
مصراع نه تنها گنج بل گنجینه هم اوست + (فما خلط الامر و ابهم) پس در مقدمه رویت مختلط شد امر و بهر گشت  
و مقام حیرت آمد که کدام آئینه و کدام مری گشت چنانکه در مقدمه تکلیف در خطبه فتوحات مکیه حضور مصنف  
فرماید اشعار العبد حق والرب حق فیا لیت شعری من المكلف + ان قلت عبد فذاک میت + و ان قلت  
حق فاین یکلف + یعنی عبد حق است و رب حق پس ای کاش بودی شوخ من کدام تکلیف داده شده اگر گویم  
عبد مکلف است پس نیست است و اگر گویم حق است پس از کجا تکلیف داده شده (فمناه من جهل فی علمه)  
پس بعض از کمترین مانتظر و راست نبوت مثل صدیق اکبر رضی الله عنه نادان شد و حتی در علم خود و رویت خود که کدام

دید و کردار دید (فقال والعجز عن درک الادراک اوراک) پس فرمود و عجز از در یافتن رویت و ادراک که دید  
و کردار دید کمال در یافتن است زیرا آنجناب رضی الله عنه اینک خاتم المرسلین علیه السلام است و حضور صلی الله علیه  
و سلم فرموده است رب زدنی بحرفیک یعنی ای رب زیاده کن مرا بحرف در خود (و منامن علم فلم یقل مثل هذا و هو علی  
القول بل اعطاه العلم السکوت) و بعضی از مکتبین چنانکه مبنی بر مکتب و دیگر حضور صدیق دانست مگر گفت مثل این قول  
با وجودیکه آن قول اول صدیق رضی الله عنه اعلی قولیست بلکه داد او را علم سکوت که اگر گوید مشکل و اگر نگوید مشکل  
(کما اعطاه العجز) چنانکه علم داد عالم مثل صدیق رضی الله عنه را عجز (و هذا هو اعلی عالم بالعلم) و این عالم که دانده  
مقام او سکوت باشد اعلی عالم باشد است از آنکه صریح عاجز باشد (ولیس هذا العلم الا لخاتم الرسل و الخاتم الاولیاء) و  
نیست باصالت این علم ذاتی مگر برای خاتم الرسل و خاتم الاولیا علیهما السلام و تبعیت این هر دو مجمع البحرین  
و دیگر حضرات مثل صدیق اکبر و فاروق و ذوالنورین و مرتضی رضی الله عنهم را در عنقاسه منرب کتاب حضرت  
شیخ مرحوم است که صدیق اکبر رضی الله عنه در زیر نیزه خاتم الاولیا و هم زیر نیزه خاتم الانبیاء صلی الله علیه  
و آله است پس ازین روح حضرت صدیق صاحب سکوت هم بود پس قول شیخ مرحوم در نسبت صدیق در یک وقت  
بعجز منافی در وقت دیگر برای علم نیست باید دانست که چون ذکر خاتم الاولیا و خاتم الانبیاء علیهما الصلوٰة و السلام  
آمد مناسب شد که از حالات هر دو حضرات آنچه از کتب منزله و غیره ثابت اطلاع و سیم پس بدانکه حقیقت محمدی صلی  
صاحبها الصلوٰة و السلام آن وحدت ساده اسم رحمن اسم الاسماء است مرتبه عامه جامع مراد اصل ولایت و نبوت و  
رسالت را و شتمل بر سیم نبوت و رسالت و بر طلاء ولایت بلکه در اندرون طلاء ولایت که نبوت را با حاطه سیم و ولایت  
را با حاطه طلاء تشبیه است و در حدیث صحیح است که حضور صلی الله علیه و سلم مکتبین احاطه طلاء است و حقیقت ولایت  
آن مرتبه واحدیت جامعیه محض در اسم رحمن است اعنی اسم رحیم و حیات آن نفس ذات رحمن است پس اسم اعلی  
حیات و در رحیم بجای طلاء است پس مشکوٰة حقیقت مسیح طلاء واحدیت در ظهور وحدت برآمد چنانکه نبوت در سیم  
آمد و آن مرتبه بحضور صلی الله علیه و سلم ختم شد پس چنانکه ابتداء کمال حقیقت رحمنی از حضور صلی الله علیه و سلم است  
و تا بکمال حقیقت رحیمی تنصف لیکن تمیم کمال حقیقت بر تمیم بر سیم است پس اسم رحمن مشکوٰة ولایت و نبوت در رسالت  
ختم المرسلین علیه الصلوٰة و السلام است و اسم رحیم مشکوٰة مسیح علیه السلام و هر که درین جهان آید و الا از اسم  
رحمن مشکوٰة ختم المرسلین علیه الصلوٰة و السلام و بعد از اسم رحیم مشکوٰة خاتم الاولیا مسیح مستفیض ضرور باشد  
حتی که خاتم الانبیاء علیه السلام از اسم رحیم و خاتم الاولیا از اسم رحمن بلکه مشکوٰة خاتم الاولیا اسم رحیم مستفیض از اسم

حسن شود درین حرجی نیست بلکه از یقینی امور است و هر چند اوم علیه السلام هم منظر رحیم با اسم جمیع بود که علم اوم الاسماء  
وال بروست مگر بوجه خصوصیت ختم ولایت بر سید که بعد از انجناب نظر ذاتی اسم جمیع خواهد بود مخصوص من شکوه خاتم الاولیا  
اسم جمیع گشتند و استفاده سید از حضور سوا کتب اسلامی چنانکه ظاهر است از فضل چهارم و پنجم مکاشفات  
یون و غیره بود که از خداوند چهار خلفا کنانی گرفت و یکمفاد را بر چهار دو نیم حقیقت نسبت خداوند چهار خلفا  
مطابق حدیث کنت کثر الخلفاء واجب ان اعون خلقك الخلق و فصل چهارم مذکور مسطور است که بحقیقت او خالق  
ارض و سما است زیرا که منظر وجه ذاتی روح اعظم اند که بر رب و روح کرده در قرآن مفسر است و بارها ذکر آیات  
منوده ایم و در باب دوم نامه پو لوس بعیران فرماید که مرتبه نجات اعظم که در مستقبل آید رحمت و شنگان  
نگذاشت پس چیست انسان (یعنی داود) که نواور انجا طر کفانی و فرزند انسان (یعنی سید) که بروی نوح  
فرمان بلکه ملاک یعنی کربیه را بر خداوند یک تشریف آورد اختیار نباشد چنانکه در ورس ششم باب مذکور این عبارت  
ما از زبور نقل کرد و در فصل ششم خروج و ۱۸ سفر مثنی کتاب موسی است که محتفالی بر طوفان خود خلاصه اش آنکه این  
جلوه گرم بطور نمونه البت که در برادران شان در اولاد شما خواهیم فرمود یعنی در اسماء عیسیان دور ورس ۳۳ فصل  
و انیال مذکور است که مسیح علیه السلام از صاحب روز با سه قدیم یعنی مهدی علیه السلام که بر روز صاحب روز با سه  
قدیم حضور صلی الله علیه و سلم اند مستغنی خواهند شد و حقیقت انبیا اسم خاص خاص است که مستغنی از اسم  
رحیم و رحمن اند پس بدین وجه فرمود فبهدیم انتده یعنی پس مبدایت شان که در اصل مبدایت است انتده کن  
محمد که سردار این عهد بود و چندین خلیفه ولی عهد بود پس استفانده حضور صلی الله علیه و سلم از مشکوه سید  
نیز که اسم رحیم است منافی نشده است از ختم سل قرب تو ملوم شد و پراونده زرد دور آمده و در صبه نبوت حضور  
صلی الله علیه و سلم بدان نوبت رسیده که حسب فضل سوم کتاب اعمال کسی نبی نبود که جز حضور صلی الله علیه و سلم  
نداده باشد چنانکه پیشین گوی سبب هر یکی نموده است باید دانست که نبوت بر دو قسم است یکی خیر مقدم  
موصد بلا رمل و نجوم و سحر و قیاس و غیره بلکه بعض غنایت و موهبت عام است که برای تشریع باشد یا نباشد  
این ختم نشده است برای اولیا امت هم حاصل دوم آنچه متعلق بتشریع باشد و آن بحضور صلی الله علیه و سلم حسب  
فصل ششم و انیال ختم شده بعد هفتاد هفت از بر باد ی بیت مقدس ششم سجد تشریف آوردند و در قدر نبوت اعلی تردید  
او اکل تر پس رتبه ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ازین مقام دریافت باید کرد و ولایت عبارت از تقریب حق  
است و توش بر چند نوع مقصور یکی آنکه بزاویه نظر رحیم باشد بخصوص اسم اولینش حیات که امام الاکبر است

در  
فصل

و بعد از ظهور ذاتی اسم جیم نباشد مگر بالتبع و اوج است دوم آنکه بعد از ولایت ختم شود و آن خاتم الاولاد است  
 که در چین بالاخر پیدا شود سوم در وقت خود مرجع کار باشد چنانکه بن حضرت شیخ از ایشان در وقت ذر پوره است  
 چهارم آنکه ختم ولایت خامنه مدیه باشد و آن حضرت مهدی علیه السلام خواهد شد که مسیح فرابرو را از بناب خواهد بود پنجم  
 ختم ولایت تفضله خلافت صحابه است و آن بر جناب مرتضی کرم الله وجهه و بر امام حسن ختم شد ششم ختم ولایت کرامت  
 باشد که مرجع کرامات عامه باشد و آن حضور غوث الاعظم سید محمد الدین شیخ عبدالقادر جیلانی رضی الله عنه مرشد است  
 و علی بن ابی طالب و ایدر است که کلام ریضا با سه ذاتی بود و اسم حسن و جیم اسم اند پس چه گونه بر حضور و شیخ علیهما الصلوة والسلام  
 عطاس ذاتی باشد گویم درین هر دو اسم ظهور ذات بالذات است که مظهر ذات حق است و ظهور اسم درین و ظهور اسم در  
 مبدء است ازینجا مظهر ذاتی حق مقدم بر اسم حسن خواهد بود و ازین تحقیق واضح شد آنچه حضرت شیخ مرحوم فرمایند و ایراه احد من  
 الانبیاء و الرسل الامن مشکوة الرسل الخاتم) و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از انبیا و رسولان حتی که خاتم الاولیا  
 نیز مگر از مشکوة حقیقت خاتم الرسل مظهر خالص اسم حسن ام الاما و زیرا که جمله اسماء مبدء از اسم حسن اند و از انبیا طبعیت  
 کلیه حقایق هر یکی متفرقه است پس اسم جیم که مشکوة خاتم المولایت است از اسم رحمن متفرقه شد (ولا یراه  
 احد من الاولیاء الا من مشکوة الولی الخاتم حتی ان الرسل لایرونه حتی رآوه الا من مشکوة خاتم الاولیاء  
 و نه بیند علم ذاتی ذوقی را کسی از اولیا مگر از مشکوة و حقیقت ولی خاتم تا آنکه نه بیند رسولان آنرا هر گاه که  
 بیند مگر از حقیقت خاتم الاولیا اسم جیم فرق مابین خاتم الانبیا و خاتم الاولیا الفقد است که حقیقت  
 خاتم ولایت اعنی اسم جیم خود مستفید از حقیقت خاتم الانبیا اسم حسن است پس رتبه خاتم الانبیا  
 علیه الصلوة والسلام اعلی ماند و اگر کسی گوید نبوت و رسالت و ولایت هر سه در رسولان صلی الله علیه  
 اجمعین مجتمع اند پس مبدء نبوت همون مبدء ولایت است میفرماید فان الرساله و النبوة اثنی  
 نبوة التشریع و رسالتة نقططان و الولاية لا تنقطع ابدا) بدستی رسالت و نبوت اعنی نبوت  
 تشریع و رسالت تشریعی منقطع اند بر رسول الله صلی الله علیه و سلم و ولایت منقطع نشود گاهی و مقوم هر سه جدا گانه  
 اند و هر یکی مبدء بایه (خاتم سلون من کوئم اولیا و لایرون ما ذکرناه الا من مشکوة خاتم الاولیا) پس رسولان  
 بنظر بودن شان اولیا چون در وجود غفیری بیایند نه بیند آنچه ذکر کردیم آنرا مگر از مشکوة خاتم اولیا اسم جیم  
 (فکیف من دونهم من الاولیا) پس چگونه سواى ایشان از اولیا بغير از مشکوة خاتم ولایت بیند و انکان  
 خاتم الاولیا تابعان الحکم لما جاء به خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقع فی مقامه و لا ینافض ما ذهبنا الیه فاین



و چه کیون انزال کما انه من وجه یکون اعلی) و اگر چه باشد خاتم اولیا تابع در حکم برای آن نشر یعنی که آورد است خاتم اول  
پس این نه قدح کند در مقام او و منافض نباشد آنرا که بطرف او فیتیم زیرا که از وجهی باشد انزال چنانکه از وجهی علی  
باشد و کلام درین تفصیل است و نه در حقیقت مشکوٰۃ خاتم الولا یت مستفید از مشکوٰۃ خاتم الرسل علیه الصلوٰۃ و السلام  
خود حضور شیخ مرحوم فرمودست خط سبز و لب لعل و رخ زیبا داری حسن یوسف و عیسی بدینا داری خوبی شکل  
و شامل حرکات و سکانت + آنچه خوبان همه دارند تو تنها داری (و قد نظر فی ظاهر شرعنا ما یوید ما و نهنا البید فی فضل  
عمر فی اساری بدر الحکم فیم و فی تالیه التخل) و ظاهر شده است در ظاهر شیخ ما آنچه تا ید کند آنرا بطرفیکه رفتیم  
در نفس عمر در قید یان بدر حکم کردن عمر در ایشان لقب و در تالیه رنل که هر دو قصه مشهور اند لیکن فضیلت  
عمر درین قصه مستوجب فضل کلی نیست بخلاف این نسبت که بیان فرمود فافهم (فلا یلزم الکمال لیکون له تقدم فی  
کل شیء و فی کل مرتبه و انما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم بالمدیهناک مطلبهم) پس نه لازم آید کمال را  
که باشد پایه او تقدم در هر شیء و در هر مرتبه و خیر نیست نظر اهل کمال بطرف تقدم است در مرتبه علم بالمدیهناک  
مطلبشانست و مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم ظاهر گشت که حقیقت آن حضور صلی الله علیه و سلم حسن لم الامار  
است و در عصر در آن واقع تا جامع متفاوت شود آنچه از اسم حسن ظاهر شد پس استفاده از کلامی اسم  
سنانی رتبه نباشد (و اما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرم بها فحق ما ذکرناه) و لیکن بجا واث جهان پس  
تعلق نیست برای خواطرها پس ثابت شد آنچه ذکر کردیم که با وجود آن عظمت مشکوٰۃ حضور صلی الله علیه و سلم  
در صورت غصری خلیفه جمله انبیاست و گو خواطرم کلین تعلق بجا واث الاکوان نباشند لیکن نزد عامه تصدیق حضرت  
انبیاسمین است که آنچه از حوادث فرمایند مطابق یابند و آنچه بامت نافع و ضار باشد از آن اطلاع دهند  
(ولما مثل البی صلی الله علیه و سلم النبوة بالماط من اللبن و قد کمل سوی موضع لبنه واحده فکان صلی الله  
علیه و سلم تلک اللبنه غیر انه صلی الله علیه و سلم لایر ابا الاکما قال لبنه واحده) و هر گاه یکم مثل کرد بنی صلی الله  
علیه و سلم نبوت را با حاکم از خشت که کامل شده است سوای یک موضع پس بود آن حضرت صلی الله علیه و سلم  
آن خشت بنظر نبوت سوای آنکه آن حضرت صلی الله علیه و سلم ندید آنرا چنانکه فرمود یک خشت بنظر نبوت گو و حقیقت  
سید و هر دو خشت سیم و طلا هستند و این هم مخصوص درین حدیث ذکر سیم است و نه حسب حدیث سمره بن جندب  
که در فصل ثالث باب روایا مشکوٰۃ از بخاری مرویست حضور صلی الله علیه و سلم بنظر جاسیت خود در اندرون  
حاکمیکه از سیم و طلا ساخته شده است داخل و رفت میان یک یک جاسیت خشت در حاکم است که برای دخول بر

ساخته است و میان ابریکه در اندرون حاکم است غایت آنکه مرتبه خاتم ولایت بنظر آنکه بسج تمام شود و بسج  
 گردیده و در تابوت سکینه نموده دولت اسلامی بود که از چوب طیم ساخته بود و بالایش از زر مطلق بود که صندوق مطلقا  
 از حقیقت عیسوی به اشارت بود و اندرون صندوق ده گام است بود که در اول کلمه بیان تو حید است و در دوم و سوم  
 خبر رسول مکرّم صلی الله علیه و سلم بطور اشارت است و کلمه چهارم در بیان نسبت حضور صلی الله علیه و سلم است پس  
 علو خاتم الولايت در معارف که موجب تفهیم است و فضل است بر حضور صلی الله علیه و سلم هرگز مطابق حدیث و عقائد انبیا  
 جائز نداریم چنانکه کلام حضرت شیخ نظام مشعر با آنست که حسب مقدمه و در تاویل کلام متن یکوشمیر و اما خاتم الاولیا  
 فلا یدله من هذه الروية فیری ما مثل به رسول الله صلی الله علیه و سلم و یری فی الحاکم موضع اللبتین و اللبتین من سبب  
 و فضة فیری اللبتین فی قص الحاکم و کما و کما به الیته فضة و لبتة ذهب و لیکن خاتم اولیا را الیته  
 ازین روایت پس سینه انچه تشکّل کرده است بدو رسول الله صلی الله علیه و سلم و بیند در حاکم موضع و دوخت خشت  
 از ذهب و خشت از فضة پس بیند و خشتی که کم شود حاکم از ان هر دو و کامل شود بان دوخت سیم و خشت طلا که از  
 اسم حرمین در اسم جمیع مفصل شده اند (فلا یدان یری نفسه تطیع فی موضع تینک اللبتین فیکون خاتم الاولیا  
 تینک اللبتین فیکمل الحاکم) پس لابد است که بیند نفس خود را که تطیع شود در موضع این دوخت پس باشد  
 خاتم الاولیا این دوخت پس کامل شود حاکم بدین وجه آنکه سیم خاتم الاولیا بار دیگر ضروراً تمام و انچه جناب شیخ  
 مصنف حسب فتوحات مکینه خود را آن دوخت زید از ان خاتم ولایت بودن آنجناب در وقت خود لازم نه آنکه علی الرغم  
 خاتم اولیا باشد و السبب لموجب لکنه یراهما اللبتین انه تابع لشرع خاتم الرسل فی الظاهر و هو موضع اللبتة  
 الفضیة و هو ظاهره و ما یمیه فیمن الاحکام و سبب موجب برای بودن خاتم اولیا که بیند آنرا دوخت  
 آنکه او تابع است لشرع خاتم رسل و نظام نیز چنانکه در باطن مستفید است از مشکوة خاتم رسل که جامع رسالت  
 و نبوت و ولایت است و او موضع لبتة فضة است و او ظاهر اوست و آن احکامیکه تابع او شود (اما هو اخذ عن  
 الله فی السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فیه) چنانکه خاتم ولایت سیم گیرنده علم ولایت است از الله تعالی  
 در سر که بصورت روح اعظم جلوه گرفته است نیست در صورت ظاهر متبع در و پس در حقیقت جمیع مشکوة حضور  
 صلی الله علیه و سلم اسم حرمین اند (لانه یری الامر علی ما هو علیه فلا یدان یراه هكذا) زیرا که او بیند امر را بر انچه است  
 پس لابد است که بیند او را همچنین (و هو موضع اللبتة الذی یمیه فی الباطن) و او موضع خشت طلا است در باطن  
 که مظهر اول حیات است (فانه اخذ من المعدن الذی یاخذه منه الله الذی یوحی بالی الرسول) زیرا که خاتم ولایت

یعنی مسیح که در عالم است از بعد نیکی که بر او فرشته که وحی کرده شود بدو بطرف رسول (انان) منت ماثرت به فقد حاصل  
 لک العالم النافع) پس اگر بنیادی اینجا شایسته کردیم بدو پس حاصل شد بای تو علم نافع که رتبه حضور صلی الله علیه و سلم  
 و در افاده باطن بحکله انبیا و اولیائے که خاتم اولیا را هم دریافت شد و هم استفادة حضور صلی الله علیه و سلم در  
 طایفه از حقائق انبیا و اشخاص که هم ولی نعمت و ولی عهد بنام است بدانکه این مسئله خاتم الاولیا را از خزانه خیال مقید  
 حضرت شیخ است که با بختیاب مخصوص و آنچه مطابق حدیث است بدان اشارت کردیم و حسب مقدمه در تاویل کلام  
 کوشیدیم و بگوئیم (فکل نبی من لدن آدم الی آخر نبی ما ننعم احدا یخذا لاس من مشکوة خاتم النبیین و ان تاحسر  
 وجود طیفیه فای بحقیقه موجود و هو قول کت نبیا و آدم بین المار و الطین و غیره من الانبیا ما کان نبیا الا حسن  
 بعث) پس هر نبی از وقت آدم تا آخر نبی نیست از ایشان کسی که دیگر از مشکوة خاتم الانبیا اسم ضمن درجه  
 متاخر شد و وجود عنقریب آنحضرت صلی الله علیه و سلم نیز که بحقیقت روحی خود موجود بود و دلیل بر قول آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم است که بودم نبی در حالیکه آدم باین آب و طین بود و غیر او انبیا نبودند بنی مگر وقتیکه  
 فرستاده شدند و نبوت موقوف بر ولایت است پس ولایت حضور صلی الله علیه و سلم ماحصل بود گوئیم نظام  
 حضور صلی الله علیه و سلم نشد بر سبب شد (و کذا لک خاتم الاولیا کان ولیا و آدم بین المار و الطین و غیره من الاولیا  
 ما کان دایا الالبه تفصیل شد الاک الولائیة من الاخلاق الالهیة فی الاقصاف باین کون الطیبی بالولی الحمید)  
 و همچنین خاتم اولیا بود ولی در حالیکه آدم باین آب و طین بود و غیر او اولیا نبود ولی مگر بعد تفصیل شد الاک  
 ولایت از اخلاق الهیه در اقصاف بدان اخلاق از بودن حق مسمی بولی حمید و بودن مسیح خاتم ولایت قبل  
 از آدم از اولی نبیل یوحنا ظاهر است که بود در ابتداء کلمه و آن کلمه نزد خدا بود و آن کلمه خدا بود و همان در ابتداء  
 نزد خدا بود و هر چیز بواسطه او موجود شد و بغیر از وی هیچ چیز از چیزی که موجود شده است وجود نیافت یعنی بود  
 در ابتداء کلمه یعنی روح مسیح که تعیین او از زبان و جبر روح اعظم خاص یافته و آن نزد خدا بود بعد ظهور و بنظر  
 غور وحدت ظاهر و مظهرین حق بود و هر چیز درین عالم بواسطه حقیقت او اسم رحیم بود و آمدن جمله مسیح  
 است و مسیح قبح در عظمت مرتبه حضور ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام ندارد که بظاهر چنانکه از جمله انبیا مستفید  
 از شیخ نیز آنحضرت صلی الله علیه و سلم مستفید از حقیقت مسیح حقیقت حضور صلی الله علیه و سلم اعلی است و اگر است  
 گوید که بعضی اولیا مادر زاد اند و قبل از ظهور خود مثل حضور غوث الاعظم رضی الله عنه متصف بولایت بودند  
 پس چگونه قول حضور صنفه رضی الله عنه درست آید که بعد از تفصیل شرائط ولایت متصف شوند جوالبش آنکه



رحمن چگونه مقدم شد گوئیم نظر تجلی ذاتی که در خصوصیت الهی دون ای مستغنیت (فمن فهم المراتب والمقامات لم یسئل علیه قبول مثل هذا الكلام) پس برکه انبیا مراتب و مقامات را برودن مشکل شود قبول مثل این کلام این مقام در کتاب سخت ترین مطالب است با خصوص من نزد کسب است عظمت حضور علی امد علیہ وسلم است نه بطور تعصب بلکه در حقیقت عظمت حضور علی امد علیہ وسلم به پیغمبر کتب سابقه زاید از زائد است لیکن بطوریکه بیان کردیم هیچ حرجی در عبارت حضرت شیخ مرحوم نیست تا اینجا بیان عطا یا سه ذایتیه گردید اکنون بیان عطا یا سه اسمائیه میفرماید بآنکه حق تعالی فرماید در حمت و وسعت کل فیه و باز بنظر استخدام خاص میکند فساکتها للذین الآتیه حضرت مصنف بنظر حمت اسماء شرح میفرماید (والا تمنع الاسمائیه فاعلم ان منخ امد تعالی فی خلقه حمة منه بهم و هی کلمات من الاسماء) ولیکن عطا یا سه اسمائیه تا آنکه عطا یا اسم رحمن و رحیم نیز پس بآنکه عطا یا سه خدا تعالی در خلق او حمت است از حق تعالی بدیشان و آن کل از اسماء است (فاما رحمة خالصة كالطيب من الزرق اللذیر فی الدینا انما لخص لوم القيمة و یطی ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمة) پس حمت خالصه چنانکه طیب زرق نذیر در دنیا خالص بر ذریات و و هدایت را اسم رحمن پس او عطا رحمت است (واما رحمة متفرجة کشراب الداء الکریه الذی یعقب شره الراحة و هو عطاء الهی) ولیکن رحمت متفرجه با وصف دیگر مثل شرب کریمه و دیگر شرب او عقب آرد راحت را و او عطاء الهیت سوا عطا ذاتی که از تجلی ذات الهیت (فان عطا یا الهیة لا لیکن العطاء منه من غیر انیکون علی ید ساد من سدة السماء) زیرا که عطا یا سه الهی اسماء مرکب نیست اطلاق عطاء او از اله غیر از آنکه باشد بر دست خادمی از خادمان اسماء و از اسماء بعضی آنست که خالص برای رحمت باشد آن رحمت است و بعضی متزاجی دارد با وصف دیگر آن الهیت (فتارة یطی الله العبد علی یدی الرحیم نخلص العطاء من الشوب الذی لا یلائم الطبع فی الوقت او لا ینیل الغرض و اما شبة ذلک) پس اگر کسی در اله شرب را بدود دست فاعلی و منفعلی رحمت پس خالص شود عطا از شائبیکه طایم طبع نباشد در وقت یا در سانه غرضی را یا آنچه مشابه آن باشد پس این خالص رحمت است و گاهی بصفت زائد باشد چنانکه فرمایند (فتارة یطی الله علی یدی الواسع یعم) و گاهی در اله برود دست واسع پس عام کند طرق و وسعت این رحمت از رحمت با وسعت (او علی یدی الخاتم فینظر فی الاسلح فی الوقت) یا برود دست حکیم پس نظر کند در اصلح در وقت پس اگر مقصی آن باشد که مکلف در دینا تکلیف کند تا راحت و آخرت یا بدین در دنیا تکلیف دهد یا در آخرت تا احقاب تکلیف دهد بعد حسب آنچه ان مع العیسر لیسرا راحت و آسانی را و در (او علی یدی الواسع) یا



فیعطى لیسع ولا یكون مع الواهب تکلیف المعطى لبعوض علی ذلک من شکر او عمل) یا برود دست و اهریس و در  
 تا که عیش کند که نه باشد با و اهریس تکلیف معطی لبعوض ازین از شکر و عمل (او علی یدی الجبار فینظر فی الموطن  
 و ما یتحقق) یا برود دست جبار که بعوض قهر جبر کند پس نظر کند موطنی را و آنچه مستحق اوست (او علی یدی الغفار  
 فینظر المحمل و ما هو علیہ) یا برود دست غفار که از عوض در گذرد پس بیند در محل و آنچه بر دست آن محل و عمل آن سبطی  
 له است (فان کان علی حال السحق العقوبة فیسترد الله عنها) پس اگر باشد محل معطی له برحالی که الیق باسحق آن  
 حال عذاب را پس تر کند او را الله اذان حال بنیادیت که بدل کند سیئات را بحسنات یا پوشد بدی را که بر  
 کسی ظاهر نشد از دیا بعد از ظهور ربی یا بعد گرفت عذاب در دنیا معاف فرماید (او علی حال الاستحق العقوبة  
 فیسترد المدع عن حال السحق العقوبة) یا برحالی که استحق عقوبت نباشد پس تر کند او را امداد از حالیکه استحق  
 باشد عذاب را که از فعل نیک در آید و فعل ناسزا نیاید (فیسمی مفعوما و معنی به و محفوظا) پس نام داشته شود  
 اگر نبی است مفعوم و عنایت کرده شده اگر ولی است محفوظ (و غیر ذلک مما یشاکل هذا النوع) و غیر ازین  
 آنچه مشاکل این نوع عطاء الی باشد (و المعطى هو الله تعالى من حیث ما هو خازن لما عنده من خزانته) و  
 معطى آن الله تعالى است از حیثیکه او خازن است برای آن خزائیکه نزد اوست چنانکه در قرآن مجید وارد  
 و الله خزائن السموات و الارض یعنی برای خداست آنچه در آسمانها و زمین است (فما یخرجه الا بقدر معلوم علی یدی اسم  
 خاص نبی که الامر) پس خراج کند او را اگر بقدر معلوم بود دست اسم خاص بدین ام (فاعنی کل شیء خلقه علی یدی  
 اسم العمل و اخواته) پس او هر شیء را در فیض اقدس حسب مکان اندازد او که اگر بلا ایجاد حق پیدا شدن ممکن  
 بودی برین انداز بودی باز هدایت کرد مطابق او در فیض مقدس برود دست اسم عدل و اخوات او مثل مطلق و غیر  
 ازین رونه کم شود و نه زیاده و هر چند حکم الی معلق را دمار د کند چنانچه از حکم نچا و نماز پنج بدعا سه حضور  
 صلی الله علیه و سلم رسید لیکن از انداز عین مختلف نگشت و نه جعل لازم آید بربوبیت حق که آنچه ندانسته بود بوقوع  
 امور بخلاف مشیخت یک حکم حکم دیگر که در ان صغایست مثل رفع و جات بند دواعی و اختلاف احوال مکلفین  
 (و اسماء الله لاتتناهی لانهما تعلم با یکون منها) یا یکون منها غیر منها و معطى یک اسم الله است جامع مگر بدست  
 خادمان خود که اسماء خدا اند و آنها نهایت ندارند زیرا دالسته شوند بدان اثر یا بلکه باشند از آنها و آنچه باشد از  
 اثر ازان اسماء غیر متناهی است پس اسماء غیر متناهی شدند که مبادی آنهاست و ان کانت ترجع الی اصول  
 متناهیة هی اسماء او حضرات الاسماء و گرچه اسماء غیر متناهی به رجوع کنند بطرف اصول سبعه یا نود و نه

اسماء متناهیة که آنها را سبعة یا حضرت اسماست نود و نه نام دیگر بسدر را سبعة فرض کرده شود که بای هر اثر جداگان  
 اسم باشد پس سبعة را هم نیز جداگان باشد پس تسلسل لازم آید بدان نظر فرماید (و علی الحقیقة فاما ما حقیقة و حقه  
 اقبل جمیع بذات السبب و الانصافات التي یکنی عنها بالاسماء الالهیة) و در حقیقت پس نیست در اینجا مگر یک حقیقت  
 که کند جمیع این سبب و انصافاتیکه کنایت کرده شود از او با اسماء الهیة و حقیقت همون مایه الاشتراک و مایه الایثار است  
 پس کثرت اسماء منافی وحدت و وحدت ذات منافی کثرت نیست (و الحقیقة تعقنی یا یکنون لکل اسم یظهر الی بالامتیاز  
 حقیقة متمیز بها عن اسم آخر و تلك الحقیقة التي بها تمیز هی الاسم بعینه لا ما یقع فیہ الاشتراک) و حقیقت مایه الاشتراک  
 و الایثار دوم آنکه باشد برای هر اسمیکه ظاهر شود تا غیر تنهای حقیقی که متمیز شود بدان حقیقت از اسم دیگر و آن حقیقت  
 که بدو متمیز شود آن اسمیت و تعینی که عین اوست نه آنچه که در واقع شود اشتراک یعنی حقیقت متمیزه اعتباری عبارت  
 از اسم که صورت اعتباری حقیقت واحد است (لما ان الاعطیات متمیز کل عطیة عن غیرها بتخصیصها و انکانت  
 من اصل واحد) چنانکه متمیز شود هر عطیة از غیر خود بشخصیت خود و اگر چه باشند از یک اصل (معاوم ان هذو مای  
 هذو الاخری) پس معلوم است که این آن دیگر نیست (و سبب ذلک تمیز الاسماء) و سبب تمیز عطیة تمیز اسماست  
 که نهایت ندارد (فما فی الحقة الالهیة لا تسامع ما شئ یکرر اصلا) پس نیست در درگاه الهی برای وسعت او چنان  
 که تکرر کند هرگز زیر انظار اشخاص برای انواع بی نهایت تواند (و هذا هو الحق الذي یعول علیه) و این آن حقیقت  
 که اعتماد کرده شود بر دگر حق تعالی تنجلی نشود بصورتی دوم مرتبه درین جهان چنانکه خیال اهل تشاخص است (و هذا العلم  
 کان علم شیت علیه السلام و روحه هو الممد لکل من یتکلم فی مثل هذا من الارواح) و این علمیت که بود علم شیت علیه  
 الصلوة و السلام و روح او که او ممد است برای هر سیکه تکلم کند در مثل این از ارواح (بل من روحه تكون المادة  
 یجمیع الارواح) بلکه از روح او باشد ماده برای جمیع ارواح (و انکان لا یعقل ذلک من انفس فی زمان ترکیب  
 جسده الغنصری) و گر چه بدانست این مدد از انفس خود در زمان ترکیب سبعة غنصری خود زیر انشاء هر شئ دو گونه است  
 یکی روحی اصلی دوم بر ذی غنصری و اول از عالم امر است و دوم از ترکیب انفس ناطقة با جسم و بر روح باز گاه  
 غفلت از عالم روح اصلی افتد از اینجا عظمت حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد که گویا اعتبار انشاء اصلی روحی  
 مفید و عین روح اعظم اند مگر در ترکیب غنصری خلیفه جله و چنانچه از جبرئیل سفید از شکوة خاتم ولایت اعنی  
 اسم حیم سفید و این حربی ندارد (فمن من حیث حقیقة و رتبة عالم نبلک کما بعینه من حیث ما هو جاہل بمن  
 حیث ترکیب الغنصری) پس و بنظر حیثیت حقیقت و رتبة خود عالمست لکل این بعینه از حیثیکه ا جاہل است

بر و اجبت ترکیب مغضی خود (فمنو العالم الجاہل فی قبل الانصاف بالاخذ و کما قبل الاصل انصاف مذکک کالجلیس و کمال  
و کما نظر و الباطن و الاول و الآخر) پس و عالم است بنظر منشأ، اصلی خود جہل بنظر این بر و پس قبول کند انصاف  
را باصفا و چنانکه قبول کند اصلی یعنی ذات حق انصاف را بدین تضاد چنانکه جلیل و جلیل و ظاهر و باطن و اول و آخر  
(و بهیئتہ و لمیس غیر و فی علم لا یعلم و یدری لا یدری و لیشہد لا یشہد) و او یعنی شیت کامل عین اصل خود است یعنی نیست  
سوائی او پس و اند باسم ہادی و علیم و ربیع دندانند باسم مفضل در صورت جسمانی و دریا بد بوجه اول باسم اول و نہ دید  
بوجه دوم و باسم دوم و شاہد شود باسم اول و نہ شاہد شود باسم دوم (و بهذا الاسم می شیت لان معنا ہتہ امد)  
و باین علم اسما و عدم علم نام و اشته شد شیت زیرا معنی شیت ہتہ امد است و شاید این معنی نیز حضرت شیخ مدنیہ  
باشد و در اصل معنی شیت خلیفہ عوض است (منبہ مفتاح العطا یا علی اختلاف اصنافها و نسبها) پس بہ شیت  
بنظر اصل مفتاح عطا ہا است بر اختلاف و نسب عطا ہا (فان امد و ہبہ لادم اول ما و ہبہ) زیرا امد تعالیٰ بخشید  
شیت را برای آدم اول انچہ بخشید و را برای جریان نسل مقدس یا برای نبوت کہ اولادش را با اولاد حق در توحید  
و فصل ۶ از توراتہ تکوین بقیر فرمودہ چنانکہ اولاد قایل را با اولاد انسان (و ما و ہبہ الامنہ و ہل الولد الاسر لابیہ)  
و نہ بخشید امد تعالیٰ شیت را برای آدم مگر از آدم کہ بصورت آدم موصوب لم است بحقیقت غیبی خود و نیست وادی  
مگر سر و خلاصہ برای پدر خود پس چنانکہ آدم جامع شیت کامل برآمد (فمنہ خرج والیہ عاو) پس از آدم ظاہر شد و  
بطون کمال او رجوع نمود (فما انا غیب لمن عقل عن اللہ) پس انچہ آورد آدم انرا عجیب و غریب است برای  
کسیکہ نفہم از خدا تعالیٰ (و کل عطا فی الکون علی ہذا المجرى) و ہر عطا در کون برین منج است کہ بظاہر صورت  
نہدہ است و بحقیقت مطلق نہ منار او چنانکہ فراید (فما فی احد من امد شئی و لا فی احد سوى نفسه شئی) پس مرجع  
این عبارت بطون ضرب اول شکل اول رجوع کند کہ انچہ در کسے است از حق تعالیٰ خیری ہست و ہر چیزیکہ از خدا  
در بندہ است آن نفس است پس انچہ از خدا در بندہ است نفس است و پیشناختن نفس خود شناختن  
حق آمد (و ما کل احد یعرف ہذا و ان الامر علی ذلک الا احاد من اہل امد) نیست کسیکہ شنا سدا نیز تحقیق امر  
معرفت برین است کہ فرمودیم مگر احاد از اہل امد صاحبان معرفت نفس در نہ اکثر در طیش حیرانند و سرگردان  
(فاذا رایت من یعرف ذلک فاعلم علیہ) پس چون بینی کسی را کہ بشناسد این تحقیق را بطریق ذوق پس  
اعتماد کن برو (فذلک ہو عین صفا و خلاصہ خاصۃ النماصۃ من عموم اہل امد) پس این معرفت آن عین  
صفا خلاصہ خاصۃ خاصہ است از عموم اہل امد (فای صاحب کشف شاہد صورتہ تلقی الیہ مالم یکن عندہ

من المعارف ونحوه مالم یکن قبل ذلك من بده تلك الصورة عینه لا غیره من شجرة لفتنة جنی ثمره غرسه) پس کدام صاحب کشف که بنده صورتی را که القا کند بر او آن معارفیتکه بود نزد او و عطا کند آن صورت آنچه نبود قبل ازین در دست او پس این صورت عین اوست نه غیر او پس آن صورت از شجره نفس اوست چه ثمره غرس خود که درین خود کاشته بود از اینجا بنا به مذهب جنیان بنده غور باید کرد که بجز نفس خود تو چه بطرف دیگر جائز ندارند کاشش بحقیقت اطلاق هم بر بدی که توجه بطرف نفس توجه بذات مطلق است الحاصل آنچه در آوند چراغ است در فتنه برون آید اگر سنگ است اثر اشتعال ظاهر شود و اگر روغنست روشنی پذیرد پس تا استعدادی در نفس نباشد اثر نمیشد کارگر نشود و حدیث من رأی فقد رأی منافی این نیست زیرا رویت حضور صلی الله علیه و سلم همین صورت دارد که آنچه در شخص این متعین از حقیقت محمدی شده است بنده پس رویت موسی و حضور صلی الله علیه و سلم برین قیاس باید کرد که آنچه بطور متجلی بود خود موسی بود چنانکه مفصل بیاید (کالصوره الطاهره منه فی مقابله الجسم الصیفلی پس غیر الا ان المحل او المحضه التي رای صورته نفسه فیما تلقى اليه تغلب من وجه حقیقه تلك المحضه) مثل صورته ظاهر و از رای در مقابله جسم شفاف نیست غیر او مگر محل و حضرت تلمذ دید صورت نفس خود را و القا کند بطرف او و بتقلب جوی برای اقتضا و حقیقت این حضرت تغلب را (كما یظهر الکبیر فی المرأة الصغیره صغیرا) چنانکه ظاهر شود کلان در آئینه صغیره خرد پس حق در آئینه اشخاص بطوریکه هست در نیاید که همه آئینها به نسبت او صغیر اند (فی المستطیلة مستطیلا و المتحرکه متحرکام) و ظاهر شود در آئینه مستطیل فی غیر مستطیل استطیل پس حق وجود مطلق بسبب در صور عالم مستطیل نماید و در غیر متحرکه متحرک پس ظهور حق قائم در صور متجدده متحرک نماید (وقد تعلیمه انعکاس صورته من حضرة خاصه) و گاهی آئینه و هدر رای را سرنگونی صورت رای از حضرت خاصه که آئینه بالا باشد پس ظهور حق در صورت خلق هم برین منط است (وقد تعلیمه عین ما یظهر منها فیقابل الیمین منها الیمین من الای) و گاهی عطا کند آئینه رای را عین آنچه ظاهر شود از او پس مقابل باشد یمین او و یمین رای را در هر آئینه که عکس رای در آئینه دیگر افتد پس حق بصورت کامل هم برین نسق است (وقد یقابل الیمین الیمین) و هو الغالب فی المرای بمنزلة العادة فی العموم) و گاهی مقابل شود یمین بسیار را و اکثر در آئینه بمنزله عادت است در عموم و ظهور حق در اکثر خلق برین منط است که نشانند (و یخرق العادة یقابل الیمین الیمین و یظهر الانعکاس) و گاهی بخرق عادت مقابل شود یمین یمین را و ظاهر شود انعکاس (و هذا کله من اعطیات حقیقه المحضه المتعجله فیها التي انزلنا بمنزلة المرای) و این کل از عطا های حضرت متجلی فیها است که نازل کردیم آنحضرت را بجای

آئینها (من عن استعداد و قبول و اکل من عن قبول و استعداد الابد القبول و امکان بعرفه محلا پس  
 مگر شناسا استعداد خود را شناسد قبول خود را و هر که شناسد قبول خود را ضرورت نیست که شناسد استعداد خود را  
 مگر بعد از قبول و گرچه شناسد استعداد را محلا که بدون استعداد قبول نیاشد و ابل غافل ازین نباشد الا  
 ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعیفه یرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما یشاء جوزوا علیه  
 ما یناقض الحکمة و ما بهد الامر علیه فی نفسه) مگر بعض اهل نظر از اصحاب عقول ضعیفه مثل اشعریه گمان برند چون  
 ثابت شد نزدشان که الله قائلست برای آنچه خواهد جایز داشتند بر خدا آنچه مناقض حکمت باشد و نیست  
 امر وجود برود نفس الامر زیرا اسم حکیم در یصورت بیکار رود و تعطیل در اسماء حق جایز نیست پس تجویز  
 شان که در دوزخ اگر سلمان نیکو کار رود و در جی نیست نادرست (و لهذا عدل بعض انظار الی نفی الامکان  
 و اثبات الوجوب بالذات و بالغیر) و برای همین مذکور تجاوز کرد و بعض انظار بطرف نفی امکان مناقض حکمت  
 و اثبات وجوب بالذات برای واجب و وجوب غیر برای ممکن که طعن تائیش متنع شد و این قول مثل امام حجت  
 الاسلام غفر الیه رحمة الله تعالی (و المحقق مثبت الامکان و بعون حضرت) و محقق بجمیع حضرت مصنف ثابت کند  
 امکان را که خلاف حکمت است بنظرات و دانند حضرت اورا که در کدام حضرت عارض شود ممکن را امکانی و آن  
 بنظرات شی عارض شود بلا اعتبار امر آخر (و الممكن ما هو ممکن) و شناسد ممکن را که نیست آن ممکن بنظر حکمت  
 که متنع بالغیر گوید زیرا امکان بنظرات عبارت از تساوی طنین ممکن است پس بنظرات قطع نظر از حکمت  
 ممکن است و بنظر خلاف حکمت متنع این کلام با تحقیق است (و من این هو ممکن و هو بعینه بالغیر واجب) و شناسد  
 که از کجا آن ممکن است و او بعینه واجب بالغیر است اگر با حکمت مطابق باشد (و من این صح علیه اسم النهر الدی  
 اقصی له الوجوب) و دانند از کجا صح شد بر اسم آن غیر که مقتضی شد برای او و جوب را و وجوب بالذات متقابلین  
 منزله است مخصوص بیک صفت متقابل و محصور در و نیست پس نسبت متقابلین صورت امکان ظاهر سخت  
 و لا یعلم بهذا التفصیل الا العلماء باحد خاصه) و ندانند این تفصیل را مگر خاص علماء خدا که وجوب حیثیت  
 ذات و همون واجب حیثیت ثقیات و ظالمیات و حضرت عالمیه ممکن که مساویست نسبت ثقیات علیه  
 بطرف ظهور در عین و عدم ظهورش چون لما ذکرده شوند فی نفسا چون تساوی نسبت حق سبحانه و تعالی  
 ذات مطلقه خود بطرف صفات متقابل چنانکه گذشت (و علی قدم شیت یکون آخر مولود یولد فی هذا النوع  
 الانسان و هو حامل ساره و یس بعده ولد فی هذا النوع فهو خاتم الاولاد) و بر قدم شیت باشد آخر مولود و



زائیده شود و دین نوع انسان و او حامل سررشتی باشد و بنا شد بعد از ولدی درین نوع انسان پس از خاتم  
اولاد باشد (و تولد مع اخت و تخرج قبله و تخرج بعد از یکون راسه عند حلیها و یکون مولد بالصین) و پدید  
شود با او خواهر پس خاج شود خواهر قبل او و خاج شود خاتم بعد از خواهر و باشد سرافزرد با او خواهر و باشد  
مولد خاتم الاولیا و حین (و لفته لغت بلده و سیری القوم فی الرجال و النساء فیکثر النکاح من غیر ولادة) و در آن  
زبان شهر خود باشد و ساری شود عظم در مروان و زنان پس اکثر شود نکاح بغیر از ولادت (و بعد عوهم الی الله  
فلا یجاب) و او خواند او شان را بطرف خدا پس قبول نکرده شود (فاذا قبضه الله و قبض موسی زمانه لقی من

بقی مثل البهائم لا یکون حلالا ولا حراما یحرمون حراما یتصرفون بحکم الطبیقة شتوة مجرودة عن القتل و الشریع فلعلم  
انقوم الساعة) پس هرگاه یکدیگر قبض کند او را الله تعالی و قبض کند موسی زمانه او را یکدیگر باقی ماند باقی ماند  
مثل بهائم نه حلال کنند حلال را و نه حرام کنند حرام را که تصرف کنند بحکم طبیعت جز علیه بهوت خالی از عقل و  
شرع پس بر ایشان قائم شود قیامت چنانچه درین زمانه هر چه نخواستند تمام جاری شد است و عقرب  
سرشان از امام همام مدی و سج علیها السلام شکسته شود و این از مکشوفات حضرت شیخ اکبر مرحوم است چنانچه سلاله  
در نسبت شاه عثمان و اولاد او تا زمان مدی در مکه منظر است که از شروع تا انقراض دولت مذکوره از نام  
پادشاه و زمان سلطنت هر یک اطلاعی فرموده است و هنوز بدستور فرموده شد که دو پادشاه دیگر مانده اند

بدستور فرموده خواهند شد

تنبیه شیخ علیه السلام در عمر ۹۱۲ سالگی وفات یافتند و گویند قبر آنجناب در اجودیه است و در ۲۰۵  
سالگی جناب ممدوح النوش علیه السلام متولد گشتند و وفات ولادت آنجناب علیه السلام مکیال مبارکی بود که  
حق تعالی توبه آدم از زلت دوم مقبول فرمود و در مقام عفات آدم و حوا و اولاد آدم حق تعالی را بتوجیه کامل  
شناختند و توبه آدم از نام داشتن عبد الحارث منظور شد و آن تاریخ نهم ذی الحجه بود بدان جهت حج براس  
اولاد آدم مقرر گشت تا یاد داشت برای نصیحت تا ابد باشد و هم برای یاد داشت ختم المسلمین علیه السلام  
حاکم معلوم ماند پس پیشین گوئی آدم برای درخت حیات اعنی حضرت سلی الله علیه و سلم پیشین گوئی شیخ  
و النوش علیها السلام است باقی حال النوش علیه السلام زیاده معلوم نیست اینقدر واضح که بعمر ۹۱۲ سالگی آنجناب  
راقینان شد و بعمر یکصد و پنج سالگی وفات یافت و بعمر ۱۰۰ سالگی قینان ملائیل پیدا شد و بعمر ۱۰۰ سالگی  
قینان وفات یافت و بعمر ۶۵ ملائیل پیدا شد و بعمر ۹۰ سالگی ملائیل وفات یافت و بعمر ۲۶ سالگی

یادداشت او در پس متولد شد و بعد از ۹۲ سالگی یار و وفات یافت و او در پس علیه السلام را بعد از ۹۵ سالگی متولد شد  
پیدا شد و بعد از تولد متولد شد او در پس علیه السلام دیگر در دنیا ماند و خبر حضور صلی الله علیه و سلم چنانکه در نامه یهود  
مندرج بود جمیع انجیل است اقوم بدو که قوم بر خداوند یعنی بر حضور صلی الله علیه و سلم استنزا خواهند کرد و خداوند  
او شان را سزا خواهد داد و بدستور فرموده شد و در عمر ۳۶۵ سالگی ناب شد یعنی بخت برفت که خدا او را بطور  
خود کشید یعنی بعد از فوت زنده شد بخت رفت و دلیل موت آنجناب آنکه واجبنا را جل من قلاب الله است  
باقی قصه در فصل آنجناب علیه السلام مذکور خواهد شد

فصل حکمت قدوسیته فی کاتبه او لیست شایع سامی فوق در مع و قدوس فرماید که معبر او منزه از نقص است و قدوس آنکه  
بر دو توهم نقص نگریده شود و وجه اختصاص قدوسیت با در پس نظر روح آنجناب است از که ورت طبعیه بطریق تقدیر  
و در زبان آنجناب علیه السلام خلق از اولاد او است گناه کار شد چنانکه بن متوایل قاسمی فصل چهارم تکوین  
قصه قبل از شت و بدایع الخلق چون با سمان یعنی با الارواح رسید بعضی از سنگان از عظیم شتاختند که از اجنه بودند و در شت  
علم غیبت و غیره جاریست پس صورت گناه کاری در ایشان ممکن پس از حق تعالی شکایتی نمودند حق تعالی بصورت روح غلام  
جواب داد که در ایشان طبیعت آفریده شده است موجب گناه باز آنان گفتند که اگر در ما هم طبیعت ایشان آفریده  
شود گناه کار بنماشیم پس کس از ایشان سستنی گشتند یکی غار هاروت دوم غار یا سوم غار باغرا نیل پس  
تعلق ارواح شان در ماده کرد که بطور طبیعت بصورت سه انسان متولد شدند پس در اول از ایشان با دشت  
گشتند ازین رو بر دوشته و با دشت حساب اشاره دو قدرت ملکین در قرانی معلوم میشوند و سوم چون در خود شت  
در یافت از حق تعالی سوال کرد که با سمان یعنی بی عالم ارواح برداشته شد و سجده کرد و تا چهل سال سر بر دشت  
و باز برداشته از حیاسه خود بالا نکرده و اولین هر دو میان آدمیان حکومت میکردند و چون اسم عظم خواندند  
صعود و بالا کردند پس یک روز زنی جمیده سماه زمره با دشتاه در زمینی بود که درین وقت بفارس شهر  
است قصه شهر خود در پیش شان آورد و دل هر دو بطرفش میل کرد و او درخواست ایشان را رانمود پس  
بروز دوم آمد و هر دو مطلب خود از او درخواستند او بدستور روز اول را ساخت و گفت اگر عبادت کنید  
آنرا که عبادت می نمایم و نماز خوانید بطرف منم و قتل کنید نفس را و بنوشید شراب را موافقت نمایم پس هر دو  
انکار نمودند و باز بر روز سوم نهر بیامد و حالیکه بدست او شرابی بود پس زیاده و رفیقته شدند پس قصد کردند از  
نفس او پس او انکار کرد و بطور سابق پس گفتند نماز بغیر از خدا سخت است و قتل نیز سخت آسان تر شرب خمر است

پس نوشیدند و زنا کردند و قتل کردند و سجده بجهنم نمودند پس حق تعالی زهره را اشعه آتش بطور شهابه ساخت  
و آن برود چون صبح کردند طاقت نمودند داشتند پس از حضرت ادریس علیه السلام عرض کردند پس نظر شفاعت  
آنجناب اختیار یکی از دو حکم شد یا در دنیا قبل از قیامت معذب مانند یا بعد از قیامت پس آنان از عذاب  
آخرت انکار کردند و عذاب دنیا قبل از قیامت اختیار ساختند و بعد از وفات در صورت مثالی عذاب برایشان  
باشد چنانکه از عبدالمعین بن سعید و در شیخ الصدوق است که معلق اند بموهای شان تا روز قیامت یعنی در عالم  
مثال و دیگر آنچه فرماید در آن عالم همه صحت و از فصل چهارم تکوین چنان مستنبط که یکی از آن هر دو بصورت  
ملک قایله باشد که قصد قتل و شتم و آنچه نسبت ستاره زهره درین قصه ما واقفان خیالی دارند بجز خیالی نیست  
علی بن ابی طالب عذاب و خان درین عالم که از نبی ایشان میگذرد اصل ندارد و الحاصل نام حضرت ادریس علیه السلام  
اختر است و بنظر کثرت در شهر بادریس و قبل از آنجناب علیه السلام جلد پوشیدندی و آنجناب خیاطی  
کرد و تحریر از مستخرجات اوست و و اوقت بود و بعلم نجوم و حساب و بود صدیق الانبیا چون عمر آنجناب به ۷۵  
رسید و صیام و نیام برابر جمیع عالم بعالم ارواح از آنجناب میرسد پس ملائکه مقرّب مشایخ گشتند بطرف دیدار  
پس ملک الموت از حق تعالی اذن خواسته بصورت آدم آمد پس بوقت افطار خوانده ادریس را بطرف طعام و تا  
سه روز اجابت نکرد پس فرمود تو کیستی گفت ملک الموت که برای اشتیاق دیدارت آمده ام پس ادریس فرمود  
حاجتم رواکن که تنفس روح من باین و قبض روح آنجناب علیه السلام کرد و حق تعالی روح آنجناب و جسد مبارک  
بازر و فرمود و ادریس فرمود که حاجت دیگر رواکن غر ائیل گفت که آن کدام است فرمود که ما با آسمان میر غالباً  
مراد از آسمان در دنیا روح است که در اینجا مثل ملائکه باشند و چنانچه مکان برای جسم مودست خلا باشد یا سطح جسم  
حاوی یا برای اعتماد و چیز باشد مکان لطیف برای عالم مثال مقر و الطف از برای روح مقر که مناسب عالم  
هر یک باشد حالانکه هر اسم حق بر حق خود مستوی و کامل است پس مجازاً آن صفت مکان اوست پس چون  
جنت نمود غر ائیل گفت باز گرد آنجناب و درخت جنت بگرفت و فیصله هر دو بلکی مقر شد پس آنجناب فرمود که  
حسب آیه کل نفس ذائقة الموت لذت موت چشیدم و بحسب آیه ما شکم الا و اردوا و اردو رخ گردیدم که دنیا  
سجین مومن است پس بحسب آیه و ما هم منها بخارجین از جنت خارج نشوم پس حق تعالی بلکی وحی فرمود که باز  
من داخل شده است پس در اینجا قرار گرفت و با وجود این قرار بصورت الیاس باز شد و بدستور جنت ماند  
و باز درین جهان بصورت مذکور سیر کرد و از اینجا در بعضی قرائت سلام علی ادریسین واقع و الیاس را بلفظ ادریس

هم در احادیث واقع چنانکه در حدیث مزاج آدم و نوح و ابراهیم حضور صلی الله علیه و سلم را بنی صالح و ابن صالح و ابن فرعون و  
 و ادریس همچو موسی و سج بنی صالح و ابن صالح گفتند برین نظر عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود حسب صحیح  
 بخاری مراد از ادریس الیاس و اشند که مفصل و رفض الیاسی بیاید و بطرف رفع الخبأ علیه السلام در قرآن مجید  
 فرماید در فناء مکانا علیا پس مناسب که از تحقیق علو بحثی فرماید تا ظاهر شود که علو حقیقی سیوا ی حق ثابت نتواند  
 بدان نظر تفصیل فرماید (علو مکان) علو نندگان و گوشت است که هر دو فی نفسه امر شے اند و علو بنفسه مرتب  
 را مخصوص پس آن ازین بیرونست (علو مکان و علو مکانته) و آن هر دو شے یکی بلندی مکان است مناسب  
 هر عالمی که باشد دوم علو مرتبه (علو مکان و مکانا علیا) پس دلیل علو مکان آیه سور مدیم مذکور  
 است ترجمه اش آنکه و بلند کردیم ادریس را ببلکان بلند (و اعلی الاکمله مکان الذی یدور علیه ریحی عالم  
 الا فلك) و هو فلك الشمس و نیه مقام روحانیه ادریس علیه السلام و اعلی مکانا مکانیست که دور کند برو  
 استیای عالم افلاک و او فلك شمس است و دور روحانیت ادریس علیه السلام است از بنی مشابره آفتاب پرستان  
 دریافت باید کرد و این کلام حضور شیخ بر مقررات فلاسفه است نه بر طریق کشف و شرعی زیرا که مطابق آیه و لقد  
 رزینا السماء الدنیا مصباح آسمان پائین بقامیست که از ستارهاست ثوابت زینت است و حقیقت فلك این عالم  
 شهادت در سابق گفته ایم که لفظ سما گاهی بر بلندی اطلاق یابد چنانکه و انزلنا من السماء ماء و دلیل اوست  
 که طبقه زهر بر مراد از است و گاهی بر سبع شدا و صاحب جنک یعنی صاحب بکه و اول درجه در آسمان پائین است  
 که در ستارهاست روشن اند و گاهی بر مراتب بلندی سیارها چنانکه و السماء ذات الرجج دلالت بر و دارد و از  
 حرکت شبانه روزی و سالانه زمین که بگرد آفتاب نماید ظاهر چنانکه درین زمانه تحقیق جدید واضح نزد اهل علم  
 گشته که سیاره ها همه معلق اند پس ازین قنادن آسمان قمر و زهره و عطارد و در مابین حرکت زمین نقصان  
 باهل اسلام نمیرسد و از پیروی فارسیان و یونانیان بر تصویرت قائل به هفت آسمان اهل اسلام شده اند  
 ورنه در حقیقت هفت مراتب سبع شدا و بقیام ثوابت است که بطور شکه از وجود ستارها واقع که درین زمانه  
 مطابق قرآن مجید واضح گشته و معنی ما لهما من فروع بنظر کثرت ستارهاست و معنی کانت البوابا از کتب سابقه  
 باید جست که عبارت از وقت سخت هولناکست و سیاهی محسوسه حسب کتاب انسان کامل شیخ عبدالکریم حلی  
 مرحوم مطابق تحقیق جدید است که چون فاصله زیاده مقابل نظر باشد سیاهی در نظر در آید و اکثر اولیا اشتباه  
 در کشف و خیال ساخته افتد چنانکه در انسان کامل در نسبت و سعت زمین چگونه نوشته اند حالانکه منطقه اش

قریب به سبب و چهار هزار سال است و آنچه در حدیث وارد آن بطور مجاز و دلالت بر کثرت و وسعت دارد و بخلالت  
 مشابه معمول برین معنی حقیقی نباشد و کبر و وسعت ستارهای ثوابت کمتر از آفتاب تحقیق جدید دریافت نشده  
 پس آنچه در نسبت فلک آفتاب فرموده و آنچه در زیر ارضین است و باید بر مقررات یونانیان دانسته و آنچه تحقیق بر  
 و از ما بطور ترجمه باید دانست نه آنکه بدان معتقدیم (و قد سبقت افلاک و فوقه سبعة افلاک و هو الحامس عشر)  
 وزیر فلک آفتاب بر مقررات حضور شیخ هفت افلاک اند و فوق او هفت افلاک اند و فلک آفتاب یازدهم است  
 (قال الذی فوقه فلک الاحمر و فلک المشتري و فلک کيوان و فلک النازل و فلک الاطلس و فلک الکرسى و  
 فلک العرش) پس سیم بالای فلک شمس فلک میخ و فلک شتری و فلک زحل و فلک ثوابت و فلک اطلس  
 یعنی فلک بروج و فلک کرسی و فلک عرش است (والذی و منه فلک الزهرة و فلک الکاتب و فلک القمر و ذکره الاثير  
 و ذکره الهوى و ذکره الماء و ذکره التراب) و آنکه زیر فلک شمس اند برای مقررات شیخ مرحوم فلک زهره و  
 فلک عطارد و فلک قمر و ذکره آتش و ذکره هوا و ذکره آب و ذکره خاک است و از احاطه شمس مضطرب اند هفت کره زمین  
 ثابت و ممکن که آنچه بعضی سیار در نیوقت ما بعد که شیخ عبدالکریم جلی خود ملاحظه فرموده است و درین زمان  
 باکات رصدی دریافت شده اند از آنها باشد و درین زمان حرکت عطارد دورای آفتاب ثابت گردیده  
 پس انیمه ارشاد متن بنظر موع خیال حضور شیخ مرحوم بوده است نه از حضور سلی المده علیه وسلم (فمن حیث  
 هو فلک الافلاک هو رفع الکمان) پس ازین حیثیت که فلک شمس قطب الافلاک است او پس بلند مکان است  
 و درین زمان در وجود فلک افلاک سخت بجای افتاده و تحت حقیقی بنظر حرکت زمین متعلق نباشد تا جرات  
 حقیقی ثابت باشند (فاما علو الکمانه فمولانا اعنى الحميد من قال الله تعالى و انتم الاعلون) ولیکن دلیل  
 علو مرتبه پس دلیل علو مکان پس او برای ما اعنى حضرات محمدین قول حق تعالی است که فرمود و شما بلندتر هستید  
 و در علو مرتبه این است هیچ فرماید که مثل می در سابق نگذشت که هر چه میبری خبرش داد ولیکن هر که در بادش است  
 خدا که عبارت از زمانه اسلام است و اخل علی ایچی است که گوئی لواب بادشاه ماست لیکن ما خود خردنگار  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم هستیم (و و الله معکم فی هذا العلو) و دلیل دیگر برای علو این است قول حق تعالی  
 و الله معکم که حق تعالی با ما است جایکه باشیم (و هو سبحانه تعالی عن المكان لا عن الکاتمه) و او تعالی  
 سبحانه بذات خود بزرگست از مکان نه از مرتبه پس یک آیه دلیل علو مکان برای او پس است و دو آیه دلیل  
 علو مکان برای ما است و دلیل جامع علو مکان و مکان برای ما آورد (ولما خافت لفسوس اعمال مناسج المیتة بقوله)



ولن تیرکم اعمالکم) و هرگاه بیکه خوف کردند نفوس عمال از آنکه چون حق تعالی با ما است پس اعمال ما چه نفع دهند و پس معیت آورد قبول خود و نه ناقص کند شمار اعمال شما بلکه صورت معیت زیاده پیدا شود (فالمعلی طلب المكان والعلم طلب المکان) پس عمل طلب کند مکان بلند جنب را و علم طلب کند مرتبه علیا معرفت و دیدن حق را پس علو نسبتی ازین آیت برای ما هر دو گونه معلوم شد (فجمع لنا بین الرفعتین علو المکان بالعمل و علو المکانة بالعلم) پس جمع کرد برای ما میان دو رفعت علو مکان جنبت برای عمل و علو مکانة بعلم این عطاء خداست پس علو نسبتی دو گونه برای بنندگان ظاهر شد لیکن علو ذاتی برای خداست بنده را در آن مخلوق نیست چنانکه فرماید (ثم قال تنزهنا للاشترک بالعبثیة سجع اسم ربك الا على عن هذا الاشترک المعنوی) باز گفت حق تعالی برای تنزه استراک با معیت شیع کن با اسم پروردگار را علی خود تنزه ازین اشترک معنوی که خداوند بلند بالاست در مرتبه ذات از معیت (و من اعجب الامور کون الانسان على الموجودات اعني الانسان کامل بالنسبة لعلو الاله بتبعيته) و از اعجاب امور است بودن انسان کامل علی موجودات یعنی انسان کامل بالنسبة لعلو الاله بتبعيته (اما الی المکان و اما الی المکانة و هی المنزلة) یا بطرف مکان و یا بطرف مکانة و آن اعنی مکانات منزلت است (فما کان علو الذات) پس نشد علو انسان کامل بنیاته (فمنذ العلی بعلو المکان و بعلو المکانة فالعلو لهما) پس آنچه علو مکان و مکانة برای این علی انسان کامل است در اصل برای مکان و مکانة است که از حق تعالی آن هر دو را حاصل (فعلو المکان کالرحمن علی العرش استوی و هو علی الاماکن) پس دلیل علو مکان که از حق تعالی حاصل است مثل قول حق تعالی است که الرحمن بر عرش مستویست و او علی مکانهاست نزد کسانیکه عرش را مکان دانند و نزد تحقیق عرش مکان نیست بلکه مراد از عرش رحمت است چنانکه هر اسم بر صفت خود کامل است و من نیز بر صفت رحمت کامل و غالب است چنانکه در تحقیق تسبیح گذشت (و علو المکانة کل شیء بالک الاجیه و الیه یرجع الامر الیه مع المد) و دلیل علو مرتبه قول حق تعالی است برای ثبوت علو مکانة که هر شیء بالک است مگر وجه او پس ثبوت علو مکانة وجهی است و سرمود و بطرف او رجوع کند کل پس ازین هم علو برای مکانة ثابت و فرمود یا الیه یرجع الامر الیه پس از علو مکان و مکانة انسان کامل را علو حاصل شد نه بذاته و دیگر سندی آورد (ولما قال الله تعالی و رفعتنا مکانا علیا فجعل علینا انما للمکان) و چون فرمود حق تعالی و بلند کردیم او را پس را بکان علی پس گردانید علی لغت برای مکان پس انسان کامل عالی بعلو مکان شدند خود و آوردن قادر جواب لما اکثر محاوره حضور شیخ است پس حاجت خدمت جواب ندارد (و از قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة فمذا علو مکانة) و چون فرمود پروردگارت



الحقیقۃ علو اضافت) پس نیست در عالم از حیثیت انتفاء وجود سوای وجود حق علو اضافت (لکن وجود الوجودیۃ  
 متفاضلۃ فعلو الاضافۃ موجود فی العین الواحدۃ حیث الوجود الکثیرۃ) لیکن اطلو او وجودیت  
 حق متفاضل اند در یک عین پس علو اضافت است در یک عین از حیثیت وجود کثیره و از  
 وجود کثیره غیبت و حضور و تکلم است (ولذہ لک نقول فیہ ہوا لا ہوا انت لا انت) و برای کثرت وجود گوئیم  
 در حق او ضمیر غائب کہ بدرک کسی در نیاید و نیست غائب زیرا کہ او حاضر است و گفته شود بحق او تو دہ گفته شود  
 تو بنظر تکلم چنانکہ از قول ذیل ظاہر شود کہ سند بر عین واحد بوجوہات کثیرہ آرد تا علو اضافت برای حق بدان  
 نظر ثابت کند (قال الخازن ہو و جہ من وجود الحق و لسان من السنتہ) فرمود شیخ خراز کہ آن شیخ اکمل و جہاز  
 و جہات حق است و زبانی از زبانی وی (ینتج عن نفسه بان احد لا يعرف الا کجہ بین الاضداد فی العلم علیہ  
 بہا) فرماید از نفس خود بانکہ احد تعالی نشناختہ شود مگر جمیع او میان اضداد در حکم کردن بر حق بدان اضداد  
 کہ اگر در دیگری بودی صد بودی لیکن در حق بوجوہات مختلفہ جمع شدہ (فہو الاول والاخر و الظاہر و الباطن فہو عین  
 الظہر فی حال بطون و عین مابطن فی حال ظنورہ) پس اول و آخر و ظاہر و باطن پس و عین چیز نیست  
 کہ ظاہر شد در حال بطون و عین چیز نیست کہ باطن شد در حال ظنور خود ہمچنین اول است در عین آخریت و آخر  
 است در عین اولیت چنانکہ گذشت پس بوجوہات کثیرہ در عین واحد آن اضداد یکہ در دیگر مقام جمع نشدند  
 و آنہا را اضداد گفته شدی جمع شدند و دلیل بر وحدت با وجود کثرت وجوہات می آرد (و ما شہ من براد غیرہ و  
 ما شہ من مطن عنہ فہو ظاہر لنفسہ و باطن عنہ) و نیست در اینجا شخصی کہ بین حق اورا غیر خود تا ظاہر شود و نیست  
 در اینجا شخصی کہ باطن شود حق از او پس او ظاہر است برای نفس خود باطن است از خود پس ظہور او بصورت عالم و  
 جاہل از اینجا باید دانست کہ بصورت عالم ظاہر و بصورت جاہل باطن و در حقیقت نہ عالم است غیرا نہ جاہل باز  
 سند بر انانیت حق می آرد (فہو المسمی ابا سید الخراز و غیر ذلک من اسما المحدثات فیقول الباطن لا اذ اقال  
 الظاہر انا و یقول الظاہر لا اذ اقال الباطن انا) پس اوست مسمی با بوسعید خراز و غیر او از اسما محدثات کہ چون  
 ظاہر او با لقبیہ کند پس گوید باطن او لا کہ غائب باشد و چون گوید باطن او نا گوید ظاہر او لا بخلاف حق کہ انا  
 و او تو در وی کند (و ہذا فی کل ضد) و این حکم در ہر ضد است کہ در غیر حق جمع نشود و در حق جمع شود و اگر کسی را  
 درین اجتماع اضداد شک افتد در خود غور کند کہ خود تکلم و سامع باشد کہ تکلم شے دیگر و سامع شے دیگر باشد بمقابل او  
 (و التکلم واحد و جہ عین السامع) و در بعض صورت تکلم یک باشد و او عین سامعیت و سند برین از حدیث آرد

لما یقول البنی طیه الصلوة والسلام باحدث به انفسها) چنانکه فرمود بنی صلی الله علیه وسلم آن چیز را که حدیث کنند بجا  
است مخرج پس و مغفور است (فی المحدثه السامعه حدیثها العالیه باحدث به انفسها) تا آنکه کلام نکند پس جانها  
است حدیث کنند تکلم است شنونده حدیث خود دانند بر آنچه حدیث کرد بدو جانها که خود یعنی قاتل همون سامع  
است (والعین واحدة وان اختلاف الاحکام) و عین یکیت و اگر چه احکام مختلف شدند (ولاسمیل الی  
جبل مثل بذاته علی کل انسان من نفسه و هو صورة الحق تعالی) و نیست راهی بطرف جبل مثل این زیرا که داند  
اورا بر انسان از نفس خود و او شخص صورت حق تعالی است و من عرف نفسه فقد عرف به (فالتخلط الامور) پس  
تخلط شدند امور متکثر و درین واحد جمع شدند و سندی که بر وحدت عین بوجوهات کثیره می آرد (و کثرت الاعداد  
بالواحد فی المرتبة الملوته فاحید الواحد العدد و فصل العدد الواحد و ما ظهر حکم العدد الا بالعدد و) و ظاهر شدند  
اعداد بواحد در مراتب کثیره معلومه پس ایجا کرد و واحد عدد در تفصیل نمود عدد واحد را و نه ظاهر شد حکم عدد و مگر با  
معدود که عدد عرض قائم بغیره است بدستور واحد عدد و معدود حال وجود است که منقبض واحد در صورت  
کثرت وجوهات یافته و حکم اسما ظاهر نشود مگر با عیان و اگر کسی گوید که در صورت واحد عدد این صورت متصور که  
تبار واحد صورت عدد ظاهر شود لیکن معدود منافی بوجود باشد و عیان بوجود دیند پس جوابش منفی آنکه بعضی  
معدود هم موجود نباشند چنانکه فرماید (و المعدود معدوم و منه وجود فقد یعدم الشی من حیث الحس و هو موجود من  
حیث العقل) و بعضی معدود معدوم است و بعضی موجود زیرا که گاهی معدوم شود شی از حیث حس و او موجود  
باشد از حیث عقل پس لاشی محض نباشد که بلا منشا باشد (فلا بد من عدد و معدود و لا بد من واحد و منشا ذلک  
فینشأ بسبب پس الابد است از عدد و معدود و لا بد است از واحد که پیدا کند آن عدد و سبب تکرار پس پیدا شود  
سبب تکرار در حد و بدستور که لا بد است در عالم از ذات هستی و اسما و عیان و کسی گوید که عدد و نیست مگر مجموع  
وحدات پس انشاء عدد از واحد چگونه باشد و ما بین عدد و واحد تمیز نیست پس میفرماید (فان کان کل مرتبه  
من العدد حقیقه واحده کالتسعة مثلا و العشرة الی اونی و الی اکثر الی غیر النهایه ما هی مجموع) پس اگر باشد بر مرتبه  
از عدد حقیقت واحد فقط که عبارت از وحدات است مثل نه و د تا دانی یعنی تا دو و تا اکثر یعنی تا غیر نهایت که  
در هر یک اجتماع و جمعیت معتبر است نیست آن حقیقت واحد مجموع پس بالضرورة اعداد اعتبارا امر آخر باشد  
که عبارت از مفهوم جمعیت است (لانی تک عنما اسم جمیع الاحاد) و جدا نشود از اعداد اسم مجموع احاد پس  
اعداد عبارت از تکرار واحد مع مفهوم جمعیت است (فان الاثنين حقیقه واحده و الثلثة حقیقه واحده

بالغا ما بلغت به المراتب والکانت واحدة فمابين واحدة منهن بين البقي (زیرا که دو حقیقت واحد اند و حقیقت  
 دیگر واحد رسیده تا جاییکه رسیدن این مراتب اگر چه هستند یک نظر حقیقت ممکن نیست عین یکی از آنها عین آنچه  
 باقیست پس بدین نظر که فرق مابین آن دو واحد وجود مراتب اعداد شد (فالجمع یا خدا فیقول بها متساو حکیم بها علیها)  
 پس جمع در گیر و اعداد را که در واحد معتبر نیست پس محمول شود جمع بسبب آن مراتب نباشد از ذات مراتب و حکم  
 کرده شود بسبب آن مراتب بر مراتب (وقد ظهرت فی هذا القول عشرون مرتبة) و ظاهر شدند درین قول که هر یک  
 مرتبه و رای دیگر است بسبب مرتبه مفرد و از واحد تا نه اعداد و از ده تا نود و عشرت و صد و نهار در عرب و زائد را بالقطر  
 مرکب تعبیر نمایند و در آن کلام نیست و لکن و ارب و کرب نگویند و هر چند واحد عدد نیست مگر بطور تسامح و عدد  
 شمار نموده بنظر آنکه واحد اصل است (فقد دخلها التركيب) زیرا که داخل شد در مراتب عدد و ترکیب که در واحد نیست  
 پس فرق ظاهر گشت (فما تنفك بنت عین ما هو متقی عندک لذاته) پس همیشه ثابت شد عین آنچه منفیست نه  
 تو لذاته چنانکه گوی در هر مرتبه مجموعه عدد که بعینه یک نیست که آن واحد متکرر است پس با وجود یک واحد را نفی  
 کردی یک بار اثبات کردی بار بار (ومن عرف ما قرناه فی الاعداد وان انفسنا عین ثبتمنا علم ان الحق المتعدد هو الحق  
 المشبه) و هر گشتنا سدا آنچه تقریر کردیم او را در عدد که نفی وحدت یکبار عین ثبوت اوست بار بار دانده حق منزله  
 خلق مشبه است بکار تجلیات پس هر چند خلق را یکبار حق نگوئی مگر و حقیقت بار بار او را ثابت کردی که حقیقت  
 خلق سوای حق نیست و باید دانست که واحد از اثر وحدت هستی حق ظاهر شده است و عدد که از تکرار واحد است  
 اثر اسما حق تعالی و عدد و حقائق ممکنات اند و امکان قدس نیز الخلق من الخالق) و اگر چه تمیز است خلق از خالق  
 بتقید و اطلاق و با امکان و وجوب چنانکه عدد و تمیز است از واحد بلحاظ جمع و ترکیب و تکریر و بساطت واحد  
 (فالامر الخالق المخلوق) پس شان و حال آنست که خالق مطلق منزل بصورت مخلوق ذاتی است و رفیع قدس  
 و مخلوق ذاتی و هم زمانی است و رفیع مقدس و چون بحقیقت می نگریم که بفسه هیچ است و آنچه بصورت مخلوق میناید  
 آن خالق است میگویم (والامر المخلوق الخالق) امر و شان نیست که مخلوق آن خالق است (کل ذلک من عین  
 واحدة) هر یک ازین مذکور از عین واحد است چنانکه در عدد مذکور شد زیرا که بار بار گذشت که حقایق سه گونه  
 اند یکی فعاله مؤثره واحد عالیه و اجماع آن حقیقت خالق است دوم حقیقت متفعله متاثره متکثره سافله آن  
 حقیقت ممکن عالم مخلوق است و حقیقت ثالثه جامده فعاله من وجه متفعله من وجه واحد من وجه کثیر در وجه  
 و همچنین در سایر صفات این حقیقت احد جمیع الحقیقتین است این را مرتبه اولی کبری است و آخر و عظمی



وآن مین واحد الیست که ظاهر شد از نسبت خالقیت و مخلوقیت (لابل هو العین الواحدة وهو العیون الکثیرة) از یک  
پیدا شد از مین واحد کثرت در خارج که یکی خالق شد و بندگان از مخلوق و دیگر از مخلوق گشت جدا گانه از خلق بلکه  
آن حقیقت جامع مین واحد است رفع نسبت اعتباریه و آن همون عیون کثیره است بنظر اعتبار نسب (فانظر  
ما فی اثری) پس نظر و غور کن چینی اگر مینی وحدت مین یکی فقط پس باشد دریت حق مانع ترا از رویت خلق و اگر مینی کثرت  
عیون فقط پس باشد دریت خلق ترا مانع از رویت حق و اگر مینی وحدت و کثرت و کثرت و وحدت پس هر یکی مانع از  
رویت دیگر نشود برای رفع استبعاد مین واحد که بصورت کثیره متمثل است مثلاً می آورد چون اطلاق حق مبداء برای اطلاق متمثل و  
متمثل هم مبداء برای اطلاق کلی و افراد هم مبداء برای اطلاق جزئی باحالات است نظیر آن هر شغل میفرماید پس و لا احوال متمثل  
تمثل مثلی می آورد که شری واحد بصورت استحق و کثرتش را که و نیز شری واحد نفس را بر اسم جمیع حالات خواهد تمثل بصورت تمثلش ملاحظه شد  
و تحقیق و بجای که استحق است نه ستمیل و فصل سحاقی ظاهر خواهد شد انشاء الله تعالی (قال یا ایت افعل یا قوم) گفت استحق بلکه  
حق تمثل بصورت او ای پدرم یعنی آنکه ظاهر شد حق بصورتی که بواسطه ظهور او در صورت یکین آنچه حکم کرده شد می بداند  
(والولد عین ایه) و پسر مین پدر خود است بنظر حقیقت مطلقه خود که حقیقت انسانیت (فما رای انه ینزع سوی نفس)  
پس ندید ابراهیم از آنکه بکنه سوی نفس خود در صورت استحق (و فداه ینزع عظیم) و فدا و حق استحق را بنده بوج  
عظیم (فظهر بصوره کیش من ظهر بصوره انسان) پس ظاهر شد در خارج در صورت کیش آنکه ظاهر شد در و یا بصورت  
انسان (و ظهر بصوره ولد لابل ظهر بآ ولد من هو عین اوالد) و ظاهر شد بصورت ولد نه صرف صورت ولد بلکه ظاهر شد بکم  
ولد آنکه او مین والد بود یعنی خود ابراهیم بصورتیکه بکم ولد بود متمثل شد مثلی دیگر از اطلاق کلی و افراد میفرماید تا مانع  
استباه باشد و هم آنچه در مثل اول فرموده که پسر مین پدر خود است ظاهر شود قال تعالی یا ایها الناس اتقوا ربکم  
الذی خلقکم من نفس واحدة (و خلق مناد و جهات فخلق سوی نفس) فرمود حق تعالی ای آدمیان اتقا کنید پروردگار  
خود را که پیدا کرد شمار از یک نفس یعنی از ذات واحد انسان و پیدا کرد از آن نفس زوج اول پس نکاح کرد که زوج  
شد لیکن نه نکاح کرد آدم در حقیقت سوا می نفس خود (منه الصاحبه و الولد) پس از آدم است زوج او و ولد بلکه  
در حقیقت کایه انسانیه خود همون آدم است (والام واحد فی العدد) و امر یکیت در عدد دین معدودات چیز آنکه  
در واحد و اعداد دیگر در وحدت آدم و اولادش استجابی باشد از اطلاق شخصی بنظر حالات رفع میفرماید که در یک  
حقیقت طبیعت و جوه کثیره است (من الطبیعه و من الظاهر منها) پس یکیت طبیعت و یکیت آنچه ظاهر شد از  
طبیعت که آنچه ظاهر از طبیعت شد غیر او در حقیقت نیست و بنظر علم طبیعت باقظ من آورد (و اما لینا بالقصت

بظاهر مناولا زوت بعد مائلم) وندیدیم طبیعت را که شده باشد بدینچه که ظاهر شد از طبیعت و نه زیاده ماند بعد مائلم آنچه  
ظاهر شد چنانکه از حال کلیات طبیعت ظاهر است و شعر نظامی نه برگشته تا فوایم شوی + نه افرو که نیز تا کم شوی  
نسبت حق از اینجا است (و ما الذی ظهر غیر ما و ما هی عین ما ظله لا اختلاف الصور بالحکم علیها) و نیست آنچه ظاهر شد غیر از  
طبیعت یعنی جداگانه مباین نیست آن طبیعت بحکم علیا بودن عین آنچه ظاهر شد بحکم اولی برای اختلاف صور ظاهر  
(فتم ابار دیا لبس و هذا حار یا لبس فمع بالعیس و ابان بغیر ذلک) پس این بار دیا لبس است و این حار یا لبس  
پس جمع کرد به لبس و جدا کرد بغیر از این از بار دو حار (و الجامع الطبیقة لابل العین الطبیقة) و جامع طبیعت است  
نه صرف طبیعت بلکه عین واحد حق که بصورت کلیه ظاهر شده است (فنام الطبیقة صور فی مرآة واحدة لابل صورة  
واحدة فی مرآة مختلفة) پس کل عالم طبیعت کلیه و جزیه صور تمام است در آئینه واحد که حق است نه بلکه صورت واحد  
حق است در آئینه های مختلفه (فنام الا الحیرة لتفرق فی النظر) پس نیست در اینجا مگر حیرت موحد برای پریشانی در نظر  
که گاهی نظرش بر وحدت تحقیقت واحد می افتد و در مایه کثیره لبس میگوید که ندیدیم چیزی را مگر اول خدارا دیدیم  
در و از اینجا یعنی نخست در شعر نظامی باید فهمید چو شد حجت بر خدای در دست + خرد داد بر تو گواهی نخست + و گوا  
بر صور کثیره در آئینه واحدی افتد و میگوید که ندیدیم چیزی را مگر در و حق را دیدیم و قوادرنشود بر تمیز مراتب بلکه جا  
شود در عین علم خود بر مراتب بطریق ذوق و در حیدان پس تخیر شود و اقرار کند بجزو گوید بجز از درک ادراک ادراک  
است و رب زدنی تخیر انیک ازین مقام است (و من عرف بابیناه لم یحیر) و یکم عارف شد آن مراتب فرق و تمیز  
را که گفتیم قول ما از ادب حیرت نمیدارد (و انکان فی من دیدیم فلیس الا من حکم المحل) اگر چه باشد در من دیدیم که موجب  
حیرت است زیرا که رب زدنی تخیر انیک تفسیر رب زدنی علما است پس نیست این وجه حیرت در عرفان مگر از حکم  
محل که متفوع میشود چنانکه فرماید (و المحل عین العیون الثابتة فیها) و محل آن عین آن عیون است که ثابت اند و عین  
واحد حق (و متنوع الحق سبحانه فی المجلی فمتنوع الاحکام علیه) و متنوع شود عین سبحانه در مجلی بصورت ایمان پس  
متنوع شوند احکام (فیقبل کل حکم و لا یحکم علیه الا عین ما تجلی فیها و انما هذا) پس قبول کند حق تعالی هر حکم را و  
نه حکم کرده شود بر حق تعالی مگر عین آنچه تجلی شده در و نیست و اینجا حاکم مگر این تجلی اشعار (فالخلق خلق بهذا اللفظ غیره)  
پس حق خلق است بوجه ظهور حق در آئینه ها منکثره پس عبور کند از کثرت آئینه بسببی مرئی وحدت (ولیس خلقا  
بذاك لوجه فاذا کرا) و نیست حق آن خلق بدین وجه مذکور از فرق مراتب پس یاد کنید آن واحد مطلق را (من بعد ما  
لم یخذل بصیرته + و لیس یریه الا من البصر) آنکه داند آنچه فرمودم نه ملول شود و از شود حق واحد در صور کثیره بصیرت

او نداند او اگر آنکه برای او بصیرت باشد هیچ و فرق فان العین واحدة و هی اکثره لا یقی ولا تدرج حکم  
 بجمع و وحدت کن در مرتبه الوهیت و حکم لفرق کن در مرتبه کثرت زیرا که عین و حقیقت یک است و اعیان کثیره اند باقی  
 ندارد و نگذارد عین و احد چیزی را در یکی وحدت خود و چون از ذکر هر دو قسم علوه که او پس را حاصل بود فراغت یافت  
 ذکر علوه بنفسه میفرماید که حق تعالی بدان متفرد است و در سابق مجله فرموده بود که آنرا که علوه ذات است او علی لذاته است  
 بعلوم مکان و مکان نه انسان تفصیلش میفرماید (فالعلی نفسه هو الله) یکنون له الکمال الذی یستغرق به جمیع الامور  
 الوجودیه و النسب العدمیه پس علی لذاته که حق جل مجده است آنست که باشد برای او کمالیکه مستغرق باشد بران  
 جمیع امور وجود یعنی صفات و وجودیه و نسب عدمیه که در مفهوم آنها عدم ماخوذ باشد (بحیث لا یکن ان لقیوته لذته  
 سنا) بطوریکه نه ممکن باشد که فوت کند آنرا یعنی ازین امور و نسب پس علوم مکان و مکان را هم مستغرق باشد (سواء  
 کانت محموده و عاقله و غایه و مذمومه) حاصلش آنکه باینست که باشند امور و نسب محمود و عری یا مذموم  
 عری و محمود عقل خردی یا مذموم عقل خردی و باینست که باشند محمود و شرعی یا مذموم شرعی لیکن بنظر اختصار جمیع  
 فرموده و عقل را بدان نظر بخردی مفید کردیم که عقل کلی حاکم بر محمودیت او است زیرا که نسبت مذام باقسام مذکوره  
 بجن تعالی نزد عقل کلی حکم اکسیر دارد که در اینجا نقصان متقلب کمال است که مضاف بطرف حق تعالی ذات مذام است  
 نه صفت مذمت زیرا که در نسبت حق متعبد البصفت محبت گشته چنانکه در گوشه تنگی مقتضای ذات امر است که کمال  
 است و موجب نقصانست باینست و سلیکن باینست مکان خوبی میدارد بدستور حال اضلال است که بنظر  
 حقیقت شیطان عین کمال است و باینست انسان نقصان و بسند و جامع عین کمال حکایت  
 مابین صوفی و متکلم بحثی افتاد و متکلم گفت که من از خدای بیزارم که بصورت سنگ نیز جلوه گر باشد صوفی  
 فرمود که من از خدای بیزارم که بصورت سنگ هم باشد زیرا همه بنظر ذات خود نیکوست گویند و دیگر بد باشد (ویر)  
 ذلک الالهی المدخا حه و نیست این علو ذاتی مگر برای مسمی اسم المدخا خاص که مستوعب هر دو صفت و نیست  
 از نیاحت آنچه در انسان کامل میفرماید که هر چه دانسته شود و شنیده شود آن ذات حق است و بس (و اما فی مسمی  
 المدخا حه ما هو محلی لا اصوره فیه فالکان محلی له فیقع التفاضل لا بد من ذلک بین محلی و محلی) ولیکن فی مسمی بهم  
 المدخا حه از آنچه برای او محلی منظر است تمیز شده در خارج یا بصورت یعنی تعین اسمیه است در ذات بدان ام  
 متعین شده پس اگر منظر است برای او پس واقع شود تفاضل ضرورت ازین تفاضل میان منظر و منظر ظهور  
 اخرا هم و اندماج او چنانکه انسان کامل و دیگر موجودات زیرا که تمیز در منظر بنظر تعقل و خارج هم هست بخلاف تمیز هم

واسم چنانکه میفرماید (و ان كان صورة فيه فذلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه) و اگر باشد غیر مسمی اسم  
تعیین اسم در حق پس آن تعین عین کمال ذاتیست مستغرق برای آنکه آن صورت عین چیزیست که ظاهر شده است  
در آن فرق صحت و نقل است و اسمای حق تعالی (فالذی لمسی اسم هو الذی لتلك الصورة) پس آنچه برای ستم  
اسم است آن برای این اسم است (ولا يقال هي هو ولا هي غير) ولیکن نگفته شود که ستم اسم آن عین آن اسم  
و صورت است و بدان اسم جدا گانه از اسم اسم است و معنی عین و غیر را در رساله تاویلات غور باید کرد که بچند معنی  
مستعمل (وقد اشار ابو القاسم بن قسی فی خلطالی بنا) و اشاره کرده است ابو القاسم بن قسی که از اکابر اشاعره مغرب است  
در کتاب خود خلق فلین که آنرا حضور شیخ مصنف شرح کرده است بطریق این قول (بقوله ان كل اسم الکی بشی بهم جمع  
الاسماء والآية ونعت بها) بقول خود که هر اسم الکی نام داشته شود بهم جمع اسما، الهیه و نعت کرده شود بدان  
(و ذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي يصدق له ويطلبه) و این تسمیه و نعت در آنجا بوجه آنکه  
هر اسم الکی دلالت کند بر ذات و بر معنی که و آنرا کرده شده برای آن اسم و طلب کند آن معنی و در آن من حیث  
دلالت علی الذات که جمیع الاسماء من حیث دلالت علی المعنى الذي يصدق له ويطلبه غیره) پس از حیثیت دلالت  
خود بر ذات برای اوجیع اسما است و از حیثیت دلالت خود بر معنی که متفرد است بدان تمیز است از غیر خود (کارب  
و الخالق و المصور الی غیر ذلک) مثل رب و خالق و مصور تا غیر این اسما (فالا اسم عین المسمی من حیث الذات و الا اسم  
غیر المسمی من حیث ما يختص به من المعنى الذي يصدق له) پس اسم عین مسمی است از حیثیت ذات و اسم غیر مسمی است بنظر  
آن معنی که وضع کرده شده است برای او که خاص شده است بدان (و اذا فهمت ان العلى ما ذكرناه فهمت انه ليس  
علو المكان ولا علو المكانة) و چون فهم کردی که علی ذاتی آنست که ذکر کردیم دانستی که علو ذاتی نه علو مکان است  
نه علو مکان نه علو ذاتی غیر علو مکان ظاهر است و دلیل منازعت علو ذاتی مر علو مکان را میفرماید انا فان علو المكانة  
يختص بولاية الامر كالسلطان و الحکام و الوزراء و القضاة و كل ذي منصب سواء كانت فيه الهیة ذات المنصب  
او لم يكن) پس بوجه آنکه علو مرتبه مختص است بولایان حکومت مثل پادشاه و حکام و وزراء و قاضیان و هر ذی  
منصب برابر است که باشند و الهیة این علویان باشد مثل ابناء زمانه و آنان بعلو ذاتی متصف نیستند  
(و العلو بالصفت ليس لك) و علو بصفت پسندیده مخصوص بولات نیست (فانه قد يكون العلم الناس تحکم فيه  
من ان نصب التحکم و المكان اجل الناس) بوجه آنکه گاه باشد دانسته میان حکومت کند بر و آنکه برای او منصب  
تحکم است با وجود بودن حاکم اجل الناس (فذلک علی المكانة حکم تبع ما هو علی فی نفسه) پس این اجل علی

بکانه بکرم تیغ نیست او علی فی حد نفسه فاذا غل زالت رفعت پس چون غرول شود و در شو و زنت او (والعالم لیس  
 کذلک) و عالم انجین نیست زیرا علم تا ابد پائیدار است و آنچه باو که چون عمر شایع بن ادریس ۸۸۸ رسید ملک  
 پیدا شد که قبر آنجناب در عمان علاقه غری سگوتیند که وقتی محمود غزنوی خیمه زد که چوب بر قبر آنجناب آید آنجناب  
 در خواب فرمودند که ای پسر من هر چوب خیمه بر سینه ام هست باید که دور کنی پس محمود بیدار شد و قبر در آنجناب  
 ساخت و عمر ملک چون ۸۸۸ رسید نوح علیه السلام متولد شد و در عمر نوح علیه السلام که ۸۸۸ رسید سام متولد  
 شد و بعد از وفات ملک و ادریس قوم نوح از اولاد قایل و خثران بزرگی گرفتند و شرک و فساد بنایت درجه  
 رسید پس نوح علیه السلام در ایشان مبعوث گشت

(فصل حکمت سبوحیه فی کلمه نوحیه) باید دانست که سبوح بانه ساج ما خود از سباحت است و نوح علیه  
 الصلوٰۃ والسلام را سباحت در صفات حق بدرجه بود و هر فیکه متوجه شد آنرا غلبه میداد و در صورت تشبیه صفات  
 خود را صفات حق می دانست و در صورت تنزیه لغناء سلطان می برد که با عالم کثرت گویا علاقه ندارد و هر چند نظر قرب  
 زمان ادریس علیه السلام در قوم آنجناب و هم بنظر فطرت اصلی قیاسیت بود و الفاطمیکه دال بر جمعیت باشند  
 در ایشان مروج همچو قوم آذوگان هندی که از زبان شان در مباحث آن الفاطمستعمل که بجز صوفی دیگر ادا نتواند  
 کرد زیرا که از مرشدان سابق روای می دارند که کامل بودند و بالمثل اهل کمال در ایشان کمتر میسر بود لیکن قوم نوح  
 بنظر انماک در قیود و قربت داری با اولاد قایل نصیحت ادریس و فطرت اصلی را بر ما داده بودند و از حقیقت  
 غناء حق و عرفانش در نفوس خود غافل شده بودند و در شیطنت و بیدار جبر رسیده بودند که اثر هر دو نصیحت  
 بر ایشان نمیشد پس نصیحت نوح علیه الصلوٰۃ والسلام حسب حال ایشان بود پس بدین سباحت نوح حکمت آنحضرت  
 منسوب بسبوح شد شرح فرماید که بر قوم آنجناب تشبیه و بر آنجناب تنزیه غالب بود بدان نظر حکمت سبوحیه  
 تنزیه مقرر شد باز واضح باد که چون قایل در شرق همچون زمین دون بن عمان کوش که در زمان موسی بوده  
 و بعد و پسند نمود شهرت دارد آباد گشت پس او اولاد شد که جنوک پیدا شد و شهر می باین نام بنسب کرد  
 و از تاثیرات ارض هند بوحث وجود قائل شده و از خود غافل بوده بت پرستی میکرد و چنانکه عادت اکثر هندو است  
 و از نجاست که حضرت صلی الله علیه و سلم چون بموضع حجر رسیدند حکم شد که از ثوابی ازین زمین معضوب کوچ کنند  
 و اولادشیت بنظر خلیفه خدا بودند با اولاد خداوند شهرت داشتند و در زمان نوح علیه السلام حسب فطرت  
 ملکون اولادشیت با وجود مخالفت از اولاد قایل زنان گرفتند پس شرارت و شرک و فساد ایشان و اولاد



نوح جاری گشت حق تعالی نوح علیه السلام را مبعوث گردانید تا صفت حریت که عبارت از اسلام است و ایشان بیان فرماید و ندست بدستی که عبارت از غلامیت که ذلیل ترین اشیاست اظهار نماید شیخ سعدی فرماید عجبانیست از کشف این ماجرا که حی جادوی پرستند چرا حق تعالی در صورت نوح قصه شان میفرماید که بدستی مافزستادیم نوح را بطرف قومش که برسانی او شان را قبل از آنکه آید او شان را عذاب در خاک یعنی طوفان پس نوح حکم بجا آورده گفت ای قوم من بدستی برای شما ترساننده ظاهر که عبادت کنید اندر که جامع جمیع کمالات است که تقوی کنید و اطاعت نمائید نبخشید برای شما گناهان شما و درنگ نماید شما را تا اجل مقرر نه زیاده کم بدستی اجل خدا چون آید درنگ نکنند کاش شما راستندی تا برای حیات خود و اولاد رجوع بر تان بیاورند و ندست نوح گفت پروردگارم بدستی خواندم تو من خود را شبانه روز پس نه زیاده کرد خواندم او شان را مگر فرار و بدستی هر یک که خواندم او شان را تا نبخشی برای شان که پوشه او شان را کردند انگشتان خود را در گوشه های خود را پوشیدند پا چپا و از پوشش حق گفتند و اصرار کردند و تکبر ساختند بیکدیگر که بطلب نرسیدند و تسخر نمودند باز خواندم او شان را بظاهر باز اعلان نمودم و پوشیده گفتم برای شان اسرار پس گفتم طلب مغفرت کنید پروردگار خود را که او غفار است برساند بر شما برے بارتد و مدد کند شما را با مال و پسران و کند برای شما بوستانها و کند برای شما بزمها و بیت برای شما که امیدند از دید برے خدا بزرگ را حال آنکه پدید آمده است شما را قسم قسم ایامی مینماید چگونه پدید آمده هفت آسمان را در درجه بدرجه و کرد تا ثبات را در اندر آسمانها و کرد و آفتاب چراغی و آمد پدید آمد شمار از زمین رویانیدگی باز آمده کند شمار را اخراجی و آمد کرد برای شما زمین را بساط ناز وید از آن راه کشاد و گفت نوح پروردگارم بدستی آنان سر کشیم کردند و پیروی نمودند آن غایب را که نه زیاده کند او را مال او و اولاد او بگریزان کارے و بیکدیگر کردند و گفتند که نگذارید و دودنه سواع و نه یغوث و نه نسریر یا حال آنکه او شان بسیاری را همراه نمودند و نه زیاده کنی ظالمان را آنکه گمراهی از خطایات شان غوغ کرده شدند پس داخل کرده شدند در ماز پس یافتند برای خود از سولسے خدا انصاری را و گفت نوح پروردگارم نگذار بزمین از کافران شهرے را بدستی اگر بگذاری او شان را اگر اه کند بنده گانت را و نه زانید گافا بر سرش را پروردگارم بخش برای من و برای والدینم و برای آنکه داخل شود در خانه من ایمان دار و برے مومنین و مومنات و نه زیاده کنی ظالمی را اگر هلاکت بذا خلاصته مافی صورۃ نوح و تا این زمان از آدم علیه السلام که عرصه قریب دو نیم هزار سال گذشته بود و آدمی مانع قریب بعد سال میشد بسیارے

بیان در سماع و معنی کلام  
در کتاب جلیلیه در اصل  
مستفاد از جلیلیه و غیره  
صالح علیه السلام در سماع  
بودند و از آن

از این جهت  
که در این کتاب  
از تشابه فصوص  
الحکم

مردمان بوجود نیامده بودند و نوبت صرف بچند لکیده رسیده باشند بخلاف مابعد نوح علیه السلام که عصر دراز شد و درین زمان مردود و وارده سیزده ساله بالغ میشود و زن هشت نه ساله که نوبت باین رسید که در تمامی زمین رسیدن اولادش قریب قیاس است بالخصوص نزد واقف فرق اولاد آدم و واقف شطرنج که در نسبت شخصیت و چهارخانه پیش انعام طلبیده بود که در اول خانه یک برنج و بعد از آن مضاعف نموده شود که بکبر باشد من میرسد و نوح علیه السلام با قبل از طوفان و بعد از طوفان تاکید عمداً یعنی عمد صاحب کمان خداوند چهارخانه شده بود و تحقیقش از تفسیر حیات سرمدی جویند و حضور شیخ را از مطالب ظاهری صورتها نگاشته ای نیست البتة نظر را نسبت که در این مطالبیکه فهمیده اند افزایند گو مخالف علماء رسوم باشد از آن با که ندارند مثلاً علماء رسوم از تنزیه نوح علیه السلام قائل تنزیهی هستند که از تشبیه عاقله ندارد حالانکه این تنزیه تشبیه است نظر بر آن از معنی تنزیه و تشبیه خبر میدهم (اعلم ان التثنية عند اهل الحقائق في الجواب الالهي عين التحدید والتقييد) بدانکه تنزیه عامه زو اهل متعلق در جناب الهی عین تحدید و تقلید تشبیه است که حق تعالی وجود مطلق را مخصوص بقدری نمودند (فالمثله اما جاهل و اما صاحب سواد) پس منزه یا جاهلست و یا عالم صاحب سواد اول اشارت بعلماء ما تریدیه است آنانکه آیات توحید محکم را مثابه گویند حالانکه تشابه مثل روح الله و کلمه الله و دید الله و در قرآن مجید و مثل ابن در انجیل است از اینجا وقف لازم در آیه ولا یعلم تاویل الله نمایند و دوم اشارت بعلماء اشعریه است که با وجود عدم وقف بر الله را سخون را واقف متشابهات دانسته بتقلید را سخون نمی روند و با وجودیکه عبارت امام اشعری سرسردال بر توحید وجودیست پیر وانش برخلافش حمل نمایند ولیکن اذا اطلقاه و قال لا با فالعالم بالشرائع المومن اذا نزه و وقف عند التثنية ولم یغیر فک فقد اساء الادب و الکذب الحق و الرسل صلوات الله علیهم و هو لا یشرع ولیکن چون جاهل و سوء ادب قائل تنزیه مطلق شدند و گفتند بدو پس مقلد صوفی قائل شریع ایمان آرند چون تنزیه کند و واقف شود نزد تنزیه و نه بیند غیر ازین پس سوء ادبی کرد که تکذیب کرد حق را که آیات و التثبیه را راست ندانست و تکذیب کرد رسولان را صلوات خدا تعالی بر ایشان باد که اینچنین رسولان صاف صاف فرموده اند از آنرا صحیح ندانست در حالیکه شعور ندارد (و تخیل انه فی الحاصل و هو فی الغایت و هو کمن امس بجفن و کفر بجفن) و تخیل کند که او در حاصل است در عقد عقیده خود حالانکه او فوت کشته است آن مطالب عالیه را که صاف صاف حضرات انبیا فرموده اند و حق تعالی بدان تصریح فرموده است و در امر ایمان تقلید بکار نیاید و او مثل شخصیت که ایمان آورد بجفن کتاب و کفر کند بجفن زیرا که اینچنین در کلام حق و رسولان وارد شده است صریح مخالف او

قصد یقی تبیل مرکب وارو مثلاً صحیح حدیث لزاماً وال برآست که حق مبین قوی و اعضا، عبادت این برخلاف او عیضه  
 دارد پس این محض و کفر جنس صریح ظاهر و قید تقلد صوفی ازان کردم که عقیده ذیل آن قائل دارد (لاسیما وقد علم  
 ان الستة اشهر التي لا کسبة اذا خلقت فی الحق تعالی با نطقت به انما حجات به فی العموم علی المفهوم الاول و علی الخصوص  
 علی کل مفهوم مفہوم من وجود ذلک اللفظ بامی لسان کان فی وضع ذلک اللسان) بالخصوص و حالیکه دانسته باشد قائل  
 مذکور که زبان شرائع المیه چون گویند و گفته به حق تعالی بدانچه گویند آورند لسانها شراعی آنرا در عموم بر مفهوم  
 اول و بخصوص بر مفهوم سیکه نمیده شود از وجود آن انظر به بر باینکه باشد در وضع این زبان و از زبان دیگر  
 عداق ندارد بشرطیکه متانی یکدیگر نباشد و سابق نوشته ایم که فهم کامل موقوف بر آن نیست که اول با آخر ربط داشته  
 باشد یا آنکه آیت بحق کاف باشد بحسب مفهوم اول ازان معنی لطیف بحق مسلم ثابت کنند زیرا که حال فهم کامل بطور  
 اهل احوال است که هر چه بر غالب باشد بدان طرف بردخواه ترکیب نحوی درست آید یا نیا بدینا بنچه عامه در معنی  
 والذین معه اشد اخواب واقف اند که والذین موصول متبدا و متع به متعلق خود وصله اوست و اشد اخواب است  
 و لسان اشاره در مواعید اشارت بصدیق و در اشارت بفاروق و ترکیب نحوی لازم که صدیق البویکه  
 عمر شوند معنی احدی و این در لسان اشاره و با که ندارد (فان الحق فی کل خلق ظهور افقوا الظاهر فی  
 کل مفهوم و هو الباطن عن کل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورة و هو تیه) زیرا که برای حق وجه مطلق در هر خلق  
 ظهور خاص است پس اوست ظاهر در هر مفهوم و اوست باطن این فهم مگر از فهمیکه گویند که عالم صورت و هویت اوست  
 بطور اجمال و اگر چه بنظر تفصیل مراتب حدی ندارد (و هو الاسم الظاهر کما انه بالمعنی روح مظهر هو الباطن) که عالم  
 اسم ظاهر است برای وجود مطلق چنانکه حق وجود مطلق معنی و حقیقت روح خیر است که ظاهر شد پس اوست  
 باطن (نسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبلة بصورة) پس نسبت حق برای صور عالم که ظاهر است  
 نسبت روح مدبره است برای صورت پس حق سبحانه را ظاهر است و باطن است و هر چه که در و ظاهر و باطن باشد  
 در تعریف نام او هر دو گرفته شود (فیوخذ فی حد الانسان مثلاً ظاهره و باطنه و کذلک کل محدود) پس گرفته شود  
 در حد انسان مثلاً ظاهر او حیوان و باطن او ناطق مدرک کلیات و جزئیات و همچنین است هر محدود (والحق محدود  
 بکل حد) و حق وجود مطلق تعریف کرده شود بهر حد (و صور العالم لا تنضبط ولا یحاط بها ولا یعلم حد و کل صورة  
 منها الا علی قدر ما حصل لکل عالم فلذلک تبیل حد الحق فانه لا یعلم حده الا و یعلم حد کل صورة) و صور عالم ضبط نکرده  
 شوند و نه احاطه کرده شود بدان و دانسته شود حد هر صورت مگر بقدر آنچه حاصل شد بهر عالم پس برای این مجهول

شود و حد حق که عبارت از تعریف است زیرا که ندانسته شود و حد حق مگر آنکه دانسته شود و حد هر صورت (و هذا محال حصوله  
 فی الحق محال) و تعریف و حصول هر هر منظر و صورت محالست پس حد حق محالست این حال تنزیه بیان کرد  
 اکنون متوجه بقسمة میشود (و کذا لک من شبه و ما نزه فقد قیده و حده و ما عفه) و همچنین است آن مشرک که  
 مشبه کرد حق را در حالیکه تنزیه نکرد و پس قید کرد او را و حد بنمود او را و شناخت او را و گوی صوفیت کند و  
 بوجود مطلق موجود و مقرر باشد چنانکه بسیاری از جهل شنیدیم که با وجود قول بوحث وجود و وحدت را معقول  
 گویند و کثرت را موجود (و من جمع فی معرفته بین التثنی و التثبیه و وصف بالوحدین علی الاجمال لای تمیز  
 و لک علی التفصیل بعدم الاحاطه بانی العالم من الصور فقد عفه مجمل لا علی التفصیل) و هر که جمع کرد در معرفت حق  
 وجود مطلق با بین تنزیه و تشبیه و وصف کرد بدو و وصف مذکور علی الاجمال زیرا که محالست شناخت او بر  
 طور تفصیل بعدم احاطه بدان صورتهای که در عالمست پیش شناخت او حق را مجمل است بر تفصیل (کما عرفت لفسنه  
 مجمل لا علی التفصیل) چنانکه شناخت عارف نفس خود را مجمل نه بر تفصیل زیرا که آنچه در عالم کبیر است  
 در و مندرج پس چگونه بر سبیل تفصیل خود را بشناسد (و لذلک ربط البنی صلی الله علیه و آله و سلم معرفه الحق  
 سبحانه بمعرفه النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) و برای همین دریافت ابدالی و عدم دریافت تفصیلی  
 نفس و حق ربط کرد بنی صلی الله علیه و آله و سلم معرفت حق سبحانه را بمعرفت نفس پس هر که شناخت نفس  
 خود را که اجمالاً دانسته شود نه تفصیلاً پس شناخت پروردگار خود را نه مثل خدایت پرستان که در مغائر خود  
 که عالم است خدا را دانسته برستش نمایند و خود را ذلیل پندارند عبیدایشان شوند چنانکه اوست قوم لوح  
 بود و حق وجود مطلق چنانکه در آفاق است در نفس نیز موجود ازینجا حکیم سنائی فرماید که تو که در نفس خود  
 زبون باشی + عارفی که در کار چون باشی + بدان نظر از قرآن نقل فرماید (و قال تهالی سیرهم آیتنا فی الآفاق  
 و هو اخرج عنک) و فرمود الله تعالی در قرآن مجید بشتابی معانده کنانیم او شاعر را در تجلیات خود در آفاق  
 تفسیر آفاق حضرت شیخ فرماید و افق چیز است که خارج است از تو پس بعید است از ان قائلین و حدت  
 وجود که حق را منحصر در خود دانند و از تصرف حق بصورت روح اعظم و اولیا و انبیاء منکر باشند و از رویت  
 حق در عالم منافات نیست با آنچه در نفس شیشه فرمود که هر چه هست از هست زیرا که هر چه در عین است مطابق  
 او تقع از غیر و هم ضرر متوقع نه آنکه از غیر نفع و ضرر نیست (و فی القسم و هو عنک) و معانده کنانیم ایشان را  
 صور تجلیات خود در نقشهای شان و نفس و ذات تست پس مثل بت پرستان نباید شمرد که در غیر صورت

حق دانند و خود را غیر پنداشته عبادت مقیدان نمایند (حتی تمیز بین لهم ای للناظرین انه الحق من حیث انک صورت  
 دهور و ملک) تا آنکه نفع معاینه تجلیات در آفاق و انفس آن شود که ظاهر شود برای ناظرین که آنچه در آفاق و انفس  
 است اوج وجود مطلق است در صورت آفاق از حیثی که آنها مصور اند و حق روح یعنی مطلق اوست و در صورت  
 انفس از حیثی که تو صورت اوست مقید و او روح یعنی مطلق است (فانت که الصورة الجسمیة لک) پس مجموعه  
 تو برای حق مثل صورت جسمیه است برای انفس تو که اصل انفس ناطقه است همین منطه اصل مطلق است چنانکه  
 فرماید (و هو ملک کالروح المدبر بحسبک) و هستی مطلق برای تو مثل روحیت مدبر برای جسم تو و فائده از تشبیه  
 بدان نظر است که روح منظر جسم باشد بخلاف حق وجود مطلق با وجود مقید (والحدیث الی الظاهر و الباطن منک  
 فان الصورة الانسانیة اذا زال عنها الروح المدبر لما لم یبق انسانیاً و لکن یقال فیها انها صورة تشبه صورة  
 الانسان فلا فرق بینا و بین صورة من خشب او حجارة و لا یطلق علیهما اسم الانسان الا بالاجاز لا بالحقیقة) و حد  
 شامل باشد ظاهر و باطن را از تو زیرا که از صورت انسانی چون روح مدبر صورت زائل شود نه باقی ماند انسانی و این  
 گفته شود و در و که او صورتیت مشابه صورت انسان پس نیست فرق در میانش و در میان صورت از چوب یا سنگ  
 و نه گفته شود در حسب ذات عامه اسم انسان مگر مجاز نه بحقیقت گویند و صوفی جمله انسان است و تعلق روح نزد  
 اوقات گو تعلق تصرف از وقت الحاصل آفاق باشد یا انفس حق وجود مطلق با اوست چنانکه فرماید (و هو  
 العالم لا یکن زوال الحق منها اصلاً) و از صور عالم زوال حق ممکن نیست هرگز پس وجود مطلق محتاج الیکل کثرت  
 آمد و محتاج الیه کل کثرت آن خداست پس در آفاق و انفس بودن حق لازم (فخدا لا یوسیه له بالحقیقة لا بالاجاز  
 كما هو حد الانسان اذا کان حیا) پس حد کردن الوهیت برای انسان بحقیقت است نه مجاز چنانکه روح  
 مع جسم حد انسانست چون زنده باشد و شناخت محدود موقوف است بر شناخت حد پس هر که شناخت  
 خود را بحد خود شناخت حق تعالی را که خداست و حق حسب حدیث صحیح چنانکه بحسب کلمه طیبیه در وجود عین اعضا  
 و قوای اوست عین اعضا و قوای او در شود و می باشد در قرب و نوافل و عین ذات او میشود در قرب و انفس خایه  
 نسبت فاروق رضی الله عنه دارد که الحق یطلق علی لسان عمر بن الخطاب پس در شناخت خود شناخت حق  
 ظاهر (و کما ان صورة الانسان تثنی بلباسها علی روحها و نفسها المدبر لما کذلک جعل المصور العالم تسجیة  
 و لکن لا نفقه تسجیم لاننا لا نخط بانی العالم من الصور) و چنانکه صورت انسان زیر بان خود اظهار نماید بروج  
 و نفسیک مدبر است برای صورت انسان همچنین کرد و الله تعالی صور عالم را که می کنند در ذات و صفات و افعال



حق باطن را شناختن و لیکن نه نفهم کنیم مفصل سیر او نشان را در و که نه احاط کنیم بدان صوریکه در عالم است گوئیم و انیم  
که سیر و ذات و صفات و افعال جمله عالم انظار شتاء او تعلی کند پس منی تسبیح و حمد از اینجا ظاهر و دلیل با مدعا  
مطابق و شایسته و فرایند که احاطه نیک کنیم در حالت حجاب پیچیده از صوریکه در عالم است که بدان نهم زبانهاست  
شان توانیم کرد لیکن وقتیکه احسان کند حق تعالی بکشف لغز زبانهاست شان چنانکه حضور مصنف مرحوم و راجع  
باب دوم فتوحات مکیه فرمود که برای جاد و نبات ارواحیت که باطن شده اند از ادراک غیر اهل کشف پس  
حس نکرده شود و از ایشان آنچه ادراک کرده شود از حیوان و نژاد اهل کشف کل شی حیوان ناطق است سوای از یک  
نامیده شده است این مزاج خاص با انسان و سوای دلالت آیت زبان قال کشف ما نیر بران گواه است که شایسته  
از اجزاء ذر خدا تعالی زبانیکه شنویم و بدستور مذکور حال آیت انا عرضنا الامانه است که عامه معمول بر حال نمایند  
و اهل کشف زبان قال پس اینان به ثبوت رومی دیگر تسبیح حق گفتند و حقیر هر شی را چنانکه در ذیل فرمایند تسبیح و حمد بتنا  
کند (فالکل السنه الحق ناطقه بالثناء علی الحق تعالی) پس هر صورت عالم زبانهاست حق است گویا بتنا حق بر حق  
سجانه پس جمله عالم کلام حق است که کلام آن اظهار مافی الباطن است و کل از باطن صورت ظهور گرفته (و لذلک  
قال الحمد لله رب العالمین اوی الیرجع عواقب الثناء و فهو المثنی و المثنی علیه) و این در فرمود که هر عبادیت و مجودیت  
برای خدای پروردگار عالم است که بطرف او رجوع کنند عواقب ثنا گو نظام در نظر خوب راجع بخلق باشد پس  
او است ثنا کننده و ثنا کرده و در و بطرف فان ثلث با تنزیه کنت مقیدا + و ان ثلث بالتشبیه کنت محمدا +  
پس اگر گوئی بخصوص تنزیه باشی مقید کنده حق تعالی را و در تنزیه و اگر گوئی بخصوص تشبیه باشی حد کننده حق تعالی را  
+ و ان ثلث بالادب کنت مسددا + و کنت امامانی المعارف سبها که گوئی بهر دو مراتب باشی را و یاب و باشی  
امام سرور و معارف مفسرین قال بالا شفع کان شریکا + و من قال بالا فرد کان موحدا پس هر که گفت بدوئی  
خلق شد و شرک که قائل بوجود دین یا موجد دین گشت و هر که با فرد حق قائل شد و کثرت را اعتبار نکرده شد  
و احد باطل کننده شریعت سزا نیا که و بالتشبیه کنت امامیا + و ایا که و بالتنزیه کنت مفردا پس اگر باشی قائل  
بدوئی پس بر پیروی از تشبیع حق با خلق بلکه حق را موجود بنفسه و ان و خلق را مطاع خوان و اگر باشی قائل با فرد  
حق پس بر پیروی از تنزیه که شریعت را باطل کنی (فما انت هو بل انت هو و تراه + فی عین الامور سر حاو  
مقید پس نیستی بخصوص تو اد که حق در تو منحصر باشد بلکه تو اعتبارا و است در حالیکه منی او را در ذات امور  
مطلق و مقید قال تامل پس کشف فتره + و هو اسمی البصیر تشبیه) فرمود امد تعالی نیست مثل او چیز

بصورت کافی زانده پس تنزیه کرد و فرمود و ادست سمیع و بصیر پیشتر بیکه کرد که سمیع بصیر را محمود و سمیع بصیر خود فرمود  
قال تعالی (لین کتایه شش و شتی + و هو السمیع البصیر فزه و انزوا) فرمود الحمد تعالی که نیست مثل او و  
صورت در زیادت کافی پنیز پس از وجود مثل که منظر اوست تشبیه کرد و قائل کثرت در وحدت شد و فرمود و اد  
بناص شد و اینست پس شد دیگر پس تنزیه کرد و قائل انبر و اینست حق شمه الماسل از آیات تنزیهی تشبیه یکا بیک  
صرفی قائل اینست و از آیات تشبیهی تنزیهی واضح که بدان صوفی معتقد است و این جمیع در آیات و آتی بط  
و سلب بودن این است است که آن وسطیت در اعم دیگر مفقود است که در اصل فطرت در برابر وجود بود و هر شخص بود  
شد و بر فطرت خود و هر چه بر امت غالب باشد تعلیم بی مطابق آن باشد پس بر نبی اعتراض نباشد اگر جمیعیت  
تعلیم انبر و اینک غایت منظور معنی المد علیہ و سلم تعلیم جمیعیت حاصل لیکن در اینجا مقام اعتراض است که چون در هر  
بلکه هر شمس لسان حق است قائل بنیسا پس چرا نوح بنی علیہ السلام قوم خود را اندست فرماید که بتان رومی پرسیدند  
و بدو فرمود یا شمس بنیسا فرماید (و لوان نوحا علیہ السلام جمیع قومین الدعوتین لا جالود) و که نوح علیه السلام  
جمیع کردی باین تنزیه و تشبیه برای قوم خود هر آینه اجابت کردند نوح را بدانکه اینچنین کلام اجزا از خیال  
حضرت شیخ است که معنی حدیث ما من مولود الا و لد علی الفطره بطور نمیده اند چنانکه اکثر علماء ظاهر نمیده اند که  
هر مولود بر فطرت اسلام پیدا شود و تولد انستی که معنی حدیث حسب تفسیر روایت عمر خطاب رضی الله عنه اینچنین است  
بلکه هر که در فطرت اول در شیت اوم مومن است آن درین جهان مومن است و هر که کافر بود در فطرت درین جهان کافر  
میشود و مطابق فسیح تفسیر کنیم پس ممکن نیست که گفته شود که در فطرت ایشان کفر بود پس بدان نظریه بطریق  
ذکور ایشان را دعوت نکرد و گو بقطر او اشارت بدان سوتواند که جمیعیت بدیشان مسکن نبود که در عین او شان  
اینچنین قابلیت بود و اینچنین قابلیت بنظر عدم امکان بنظر انظام عالم بود که وجود نوح و شوکت آنجناب بدون  
صورت بت پرستی امت کی صورت گرفت پس امکان نوح و امت بنظر مجموعه در وجود چنان خواست که امت  
او بت پرستی کند و نوح او را منع کند پس بنظر استیلا و انماک شان در بت پرستی که خود را انماک حق دانسته  
بتان رومی پرسیدند (فدعاهم جهارا) پس خواند نوح علیہ السلام او شان را بطور ظاہر که اگر بعبودیت حق را  
از خود و ایند که منزه است از بتان نیز منزه است لیکن بمقتضای فطرت عین خود که کفر بود درین صورت جسمانی  
طاعت و حجاب و داشتند پس ملحق را موجودند انستند (ثم دعاهم اسرا) باز خواند او شان را با سر که چنانکه  
حق بصورت تمانت در صورت شانیز است پس انهم نعیدند (ثم قال لهم استغفروا لکم انه کان غفارا) باز فرمود

برای رفع شأن اگر عین خود ندانید طالب ستر خود بکنید از پروردگار خود بازیرا که اوستار است و غفرتی ستر است  
از بجا خودی را که سر بر پیشه منقذ گویند پس بلیک اجابت نکردند گوازنه اوان انگشت در گوشه و غشاده کردن  
جسمها بپوشاوه اجابت نمودند که این ستر نیز ستر حق است لیکن از شرارت بود و ستر که لوح علیه السلام بدان بخواند  
آن ستر ذات و صفات و افعال نشان پرورد ذات و صفات و افعال حق زو قال دعوت قومی بیلا و نه را انکم یزید  
و عامی الا فرار و فرمود لوح علیه السلام خواندم قوم خود را بطون ذات و بطون را در صورتی که پس از زیاده  
کرد و او نشان را خواندیم مگر فراری را (و ذکر عن قومهم انهم قصاصوا عن دعوتهم بعلیهم باجیب علیهم من اجابتهم دعوت  
و یاد کرد از قوم خود که آنان گنگ شدند از دعوتش بلیک بسبب علمشان بنظر شنیدن خود از ابابکه از امت  
اورس بودند بوجوب اجابت شان دعوت لوح را که بعد از شنیدن نبوت اجابت لازم آید (فعلما العلماء با  
ما اشار الیه لوح علیه السلام فی حق قومه من التناء علیهم لمسان الذم) پس دانستند علما خدا بدان شایکه اشارت  
کرد بطرفش لوح علیه السلام و حق قوم خود لمسان ذم از عالم بودن برای اجابت بد شنیدن پس مطلق دم  
ایشان نشد (و علموا انهم انما یجیبوا دعوتهم لما فیها من الفرقان) و دانستند علما با بعد که قوم لوح علیه السلام  
اجابت نکردند دعوت آنجناب علیه السلام را بدان فرقانکه گاهی لمیل بطون و گاهی بنهار ظهور دعوت میفرمود  
پس مطلق ندرت شان نیست که در ایشان نشان مطلق نبود لیکن در ایشان جمیع نظری بحسب راسه شیخ  
بود و در اصل ندرت قوم بنظر عدل یعنی جمیع بود و در فطرت که ناشوکت لوح علیه السلام و عظمت این امت  
بر ایشان ظاهر شود (والا امر فرقان الفرقان) و امر واقعی جمع است نه فرقان بطرفی (ومن ایتیم فی القرآن  
الایتمنی الی الفرقان و الفرقان فیهم) و هر که قائم کرده شود در جمیع نگوش بند بطرف فرقان و گرچه باشد و فرقان  
بنظر طاعت چنانکه قوم لوح نزد حضرت شیخ در اصل فطرت و جمیع پیدا شده بود و در تفرقه افتادند پس  
تعلیم مطابق حال شان بفرموده و ازین ستر شیخ است که در تعلیم حضرت لوح حرجی بنسبت ایشان بود و حالانکه  
حسب حال شان تعلیم آنحضرت علیه السلام بود چنانکه گذشت (فان القرآن یفصل الفرقان و الفرقان لا یفصل  
القرآن و لکن ما اخص بالقرآن الامام علی علیه السلام و هذه الاممة التي هی خیر امتة اخرجت للناس)  
زیرا که قرآن تفصل فرقان است و فرقان تفصل قرآن نیست و برای همین نه متعص شد بقرآن مگر محمد صلی  
علیه و سلم (ولیس کشفه شیخ مجمع الامر فی امر واحد) پس آیت قرآن مذکور جمع کند امر تنزیه و تشبیه را در امر واحد  
که نیست کمال او چیز و در بعضی جمع است قال لم یس کشفه شیخ مجمع الامرین فرمود حق تعالی لم یس کشفه شیخ پس

جمع کرد این قول حسروا مرتزیه و تشبیه را (فلو ان نوحا علیه السلام اتی بثل ثیه لایة لفظا لا جابوه) پس اگر نوح علیه السلام آوردی بثل این آیت البتة قبول کردند است نوح او را (فانه شبهه فیه فی آیه واحدا قبول فی نصف آیه) پس حضور صلی الله علیه وسلم تشبیه کرد و مرتزیه کرد و درین یک آیت بلکه در نصف این آیت (ونوح و عاقور لیسنا من حیث عقولهم و روحانیتهم فانما غیب و نهار او عاظم ایضا من حیث صورتهم و حقیقتهم فانما شاهدة) و نوح خواند قوم خود را بشبیه از حیث عقولشان و روحانیت ایشان که حقیقت شما عین حق است پس آن غیب است و نهار خواند او شان را از حیث صورتها و حقیقت ایشان که انهم غیر نیست پس آن شهادت است (و ما جمع علیه السلام فی الدعوة مثل لیس کلمه شئی) و نه جمع کرد نوح علیه السلام در دعوت مثل آیت لیس کلمه شئی (ففرقت لواء طنم لهذا الفرقان فادهم فورا) پس فرقت کردند باطن ایشان برای این فرقان پس زیاده کرد و تعلیم نوح ایشان را (ثم قال علیه السلام من لفسنه انه و عاظم لیس لیس لیس لیس و هموا ذلک من و لذلک جعلوا اصحابهم من آؤنهم و استغشوا ثیابهم) باز گفت نوح از نفس خود که او خواند او شان را تا که پوشد حق تعالی او شان را و نکات تا که گفت کند او شان را و نه بدین این قول از نوح و برای همین گردانیدند انگشتها به خود باراد و گوش و غشاوه کردند بار جها به خود بار که این ستر بار جها هم شر حق است که غیر او و پرده است (و نه کلاما صورة السرائق و عاظم الیها فاجابوا یا یفعل لیسنا من کل صورت لیسنا که خواند نوح او شان را بطرف او پس جابت کردند بلیک ازین هم یک گونه مدح نشان بلسان ذم دریافت شد و گردمودی لیس کلمه شئی (فقی لیس کلمه شئی اثبات المثل و نفی) پس در پس کلمه شئی اثبات مثل و نفی او است که اثبات مثل و تشبیه در صورت مقیدات بنظر غیر نازده بودن کافیت که مثل او را در عالم کثرت مثل نیست زیرا که در صورت تجد و مثل موجودی ماند و هم در آن مذکوره بلکه نصف آیه مذکوره نفی است در صورت بودن کاف ذائده یا بر بنای نفی مثل مثل که مستلزم انتفاء مثل است بدانکه نفرمودن نوح آیت جامع برای قوم خود محل نظر است زیرا که در صورت اعافت فقال ایوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره که صریح این جامع تنزیه و تشبیه است گو مثل لیس کلمه شئی نفرموده باشد (و بهذا قال صلی الله علیه وسلم نفی انه اتی جوامع الکلم) و باین جامعیت آیات قرآنی فرمود حضور صلی الله علیه وسلم از ذات خود که داد و دهام کلمات جامع (فما دعا محمد صلی الله علیه وسلم قوم لیسنا و نهار ابل دعا هم لیسنا فی نهار و نهار فی لیل) پس خواند حضور محمد علیه الصلوٰة والسلام قوم خود را گاهی بلیل تنزیه و گاهی بنهار تشبیه بلکه خواند او شان را بنظر وسطیت شان بلیل تنزیه و در نهار تشبیه و در نهار تشبیه بلیل تنزیه (و قال نوح علیه السلام فی حکمة لقومه

یزیل اسماء علیکم در اوستی العارف العقلیه فی المعانی و النظر الا اعتباری) و فرمود نوح علیه السلام در حکمت قول خود بر  
 طالب ستم برای قوم خود که برسانند حق تعالی بر شما شمارا پدید آورد و شما عبارت از معارف عقلیه است در معانی و نظر  
 اعتباریست این تعلیم لیلی است (وید و کم با موال ای بر ایمل بکم الیس) و در حکمت مذکور میفرماید و ادا و کند شمارا  
 با سوال یعنی بجز یک میل کند حق تعالی بشمار و (فاذا مال بکم الله سبحانه را تیمم و کم فیم) پس چون میل کند بشمار الله سبحانه  
 بیند صورت خود با حق و این تعلیم نماز است پس بر تفسیر بنشین است که در ابعاد احوال واقع و ازین معلوم شد  
 که رویت حق و خود رویت نفس خود است در حق (فمن تخیل منکم انه آراه فاعرف من عرف منکم انه رای نفسه فهو اعرف)  
 پس هر چند و بیکه خیال کند شمار که او دید حق را در تخیل ذاتی پس او شناخت حق را و هر صوفیه که شناخت از شمار که او دید  
 نفس خود را در حق پس عارف است کامل بر نسبت اول که اهل تخیل است و این مقام انبیاست و بتجربه است اولیا را  
 حاصل (فلما انقسم الناس الی عالم بالعدد الی غیره) پس برای همین عرفان تقسیم شدند یعنی مقدر شدند  
 آدمیان صاحبین کشف بطرف باقی عارف عالم بالعدد و بطرف فانی غیر عالم بد که بتدوین و سواسی است صاحب کشف  
 باطل ملاح شان انسان نباشند مگر بصورت باز مقوله نوح علیه السلام در سوره نوح انقی فرمود درین حکمت که  
 و کند حق تعالی برای شما بوستانها یعنی بوستانهای معارف و گرداند برای شما نهرا که عبارت از معارف است  
 که بزرگان انفع رسانند چیست برای شما که نه امید دارد خدا را یعنی در نفسهاست خود که او جلوه کرد است و ساری  
 است که در نفس خود زبون باشی + عارف که در کجا چون باشی + حالانکه حق تعالی پدید اگر و شمار اطور بطور یعنی مطلق  
 در صورت تمام صورت نفس گرفته و باز تفصیل سیر آفاقی و سیر انفسی میفرماید که آیا نه بیند چگونه پدید اگر و الله سبحانه  
 سموات و الارض و کرد و ما تهاب اندر آنها نور و کرده آفتاب را چراغی عظیم و امده و با نسیه شمار از زمین  
 و باینده پس مثل آفاقی سیر انفسی بنماید که تلب شمار آفتاب و روح شما ما تهابت و زیاده بران است که میفرماید  
 باز ادا و کند شمار از زمین و خارج کند شمار از خارج عظیم که یک یک مومن را بلکه زائد از زمین باشد و خدا را  
 اگر داند برای شما زمینی را بساط تا که سلوک کنند را اسکنشاده از زمین قلب شما بطور بساطی تا که سلوک راه  
 طریقت نمایند که راه کشاده است لیکن بصورت نوح گوش ندادند گفت نوح پسر و دگر آم آنان سرگشی کردند  
 مراد پیری کردند آن قایل را که نه زیاده کند او را مال و دود را و مگر زبان کاری و مال است نوح نظر فرمود  
 ناقص بود که ظاهر است و تفسیر و لید برای شان فرماید (وولده و هو ما انجی لهم نظمهم الظکر) و ولد او داد  
 چیز است که نتیجه داد او را برای شان نظر ناری شان (والامر موقوف علیه علی المشاهده بعد عن نتائج الافکار)



و علم امر موقوف نیست بر مشاهده که در خود بیند بید است از تسامح افکار که با استدلال کار دین بدی + نثر رازی را در  
 دین بدی + پانی استعدالایان جوین بود + پای جوین سخت + بکین بود + و ازین نفی تقلید بزرگان است  
 لازم نیاید چنانکه در افراجه امام افشاده (الاحزاب فی الامام) و تفسیر خسار فرماید که عبارت از ذبیح است  
 (در کجاست تجارتهم) پس نفع داد تجارت مال ثمان یعنی اجزای نظر فکر ناقص ثمان (مثال عنهم) ماکان دنی  
 ایدیم ماکان اختیار این ملک لهم پس اهل شد از ایشان آن فکر که بود و درست نشان از آنچه خیال کردند  
 که برای نشان بطور مستقل نیست زیرا که چنانکه مقید زوال پذیر است فکر مقید هم زوال پذیر و چنانکه ملک بدانه  
 جهت فرمود که در حقیقت ملک بنده نیست مگر بطور استخلاف و دلیل بران میفرماید (و هو فی الحمدین و النعمه اها  
 جعلکم مستخلفین فیهم) و ملک استخلاف آمده است در شان محمد بن علیهم الصلوٰه و السلام و در حدیث و صرف کنند  
 از آنچه گردانید الله تعالی شمارا و در خلیفه پس صورت بندگان است و حق تعالی در ایشان شمار و دلیل آنان  
 یعنی امت از آنرا آنچه خود را مروج و مستقل بیان داشتند بی غلط بود و آنچه در نسبت و تریب نوح در سوره بنی اسرائیل  
 ملکیت معزوم میشود و آنهم ملکیت استخلاف است لهذا از اشهر و تفسیر میفرماید (و فی نوح الاخذ ذین دول و لیل  
 ثابت الملک لهم و الکاله لله فیهم مستخلفون) فیه فالملک لله تعالی و هو و کلیم) و آمده است در مقدر ذریت  
 نوح در سوره بنی اسرائیل که داویم موسی را کتاب و گردانیدیم او را هدایت برای بنی اسرائیل که نیکو ند سوامی من  
 یکلی اذ اولاد و نفعیه که بر داشتیم نوح و کشتی پس از و کالت حق ثابت کرد ملک برای بندگان و و کالت  
 برای خدا تعالی و در پس ثمان سبب آیت اول خلیفه اند و ملک پس ملک و حقیقت برای خاص خدا متناهی  
 است و او است و کلین شان (فالملک لهم و لکن ملک الاستخلاف) پس ملک برای خلق است و کلین ملک متخلان  
 (و لکن کان الحق ملک الملک لکن اقال التبری) و برای همین استخلاف ملکیت شرح ملک ملک چنانکه فرمود  
 شیخ ابو عبد الله محمد بن علی العکیم زندی قدس سره در سوالی که قبل از شیخ بقرون کثیر کرده است که جواب او  
 خاتم اولیا یعنی اولیا وقت خواهد داد و جواب شیخ آمار نوشته اند چنانکه در باب چهارم صد و نهم و نه فتوحات  
 فرموده بد آنکه ملوک مالک نباشد مگر سید خود را و برای همین گفته شود در حق سبحانه که او مالک است و عبد مالک  
 نباشد غیر سید خود را زیرا که عبد در هر حال مقصد سید خود دارد پس بدام تصرف کند سید خود را با حوال خود در  
 جمیع امور خود و نیست معنی ملک که تصرف در هر گاه یکانه قائم باشد سید باینچه طلب کند عبد از و پس نازل شد  
 سیادتش ازین وجه و احوال بنده برود و گونه است یکی فایده دومه و بنیه و بنده و سید و احوال تصرف کند

در رسیدن خود و کل بنندگان خداست اند پس اگر باشد و فی الحقیقت کم علم کشف تجارب فلینظر که در ترک کند حق را و عبادت  
 کند بنندگان حق را پس او نزاع کرد حق را در ربوبیتش پس خارج شد از عبودیت او یعنی از لسان خود پس  
 او اگر چه عبادت در نفس الامری نیست آن بنده خالص پس چون نه عبادت کند کسی را از عباد خدا باشد  
 بنده خالص برای خدا پس بقررت کند در حق تا آخر و نیز در باب مذکور قصه سلیمان در بنی فرمود او گفت که در بعض  
 مباحث حق تعالی با من فرمود که ملک من عظیم است گفتم ملک من اعظم است از ملک تو فرمود چگونه عرض کردم که  
 مثل تو در ملک نیست و نیست مثل تو در ملک تو فرمود راست گفتی و قریب این قصه نسبت سلطان با زید شراح  
 سامی فرماید حاصل قوم نوح در غلظتی عظیم او فتاده بود و مذکور در افضیحت و غیر آن را فضیحت میکرد و مذکور با وجود  
 ظهور حق در صورتشان از خود غافل و تبانی را می پرستیدند (و دیگر در کبریا) و مکرر کردند قوم نوح علیه السلام  
 مکر عظیم که بیانش از آیه ولات تأخذن الا می آید که تها را غیر نادانسته ترک نکردند کاش و خود همین سینه  
 دیدندی چنانکه تعالیم نوح بطور ابرار بود از پنجاست سه اگر کافر بت آگاه گشته یکی از اوصلاان راه گشته  
 که صورتی از صورت حق بت را چون بگوید خود را همچنین بنده و پس چگونه بت را پرستش نماید (لان الدعوة الی  
 الله تعالی کبر المذبح) زیرا و دعوت بطرف خدا تعالی مکرر است بعد از (لان ما عدم من البیدایه فیدعی الی النایه) چرا  
 آنکه بدعوت دوم کرده است بعد از هدایت تا که خوانده شود بطرف غایت پس چون از نوح علیه السلام  
 دعوت بطرف الله شنیدند که در او اهل سوره نوح است که من ترساننده ام برای شما عالم که عبادت کنید الله را  
 گو غرض از آنجا که از اسمی با من بود مگر آنان ندانستند پس گفتند که خدا تعالی در هر چه است در صورت و در سماع غیره  
 همونست و اگر کسی گوید که در قرآن نیست اهل اسلام نیز در سوره یوسف واقع که بگو نیست راه من که خواهم  
 شمارا بطرف الله پس جوابش فرماید (ادعوا الی الله فمذا عین المکر علی بصیرة فنبه ان الامر له کله) ولیکن در حق  
 قول او تعالی که خوانم بطرف خدا پس این عین مکرر است لیکن قول او تعالی بعد از این که بر بصیرت خوانم پس  
 او را رفع مکرر است پس تنبیه کرد بقطع علی بصیرة که امر کل برای خداست لیکن یک راه هدایت است دوم تسلط  
 و من خوانم و پیر خوانم خوانند بر راه بصیرت و نیست من مشرک که راهی دیگر را برای غیر خدا ثابت نمایم پس فرق  
 در میان هر دو تعلیم باید کرد یکی تعلیم نوح که با جمال فرمود که مقصد از آنجا که همون بود که حضرت خاتم رسل  
 علیه السلام تفصیل کرد و دوم تعلیم مهدی علیه الصلوة و السلام (خا جابوه مکرر کما دعا هم) پس جواب دادند که یکی  
 چنانکه خداوند نوح علیه السلام او شان را که بصورت مکرر بود از غیا المهدی و علم ان الدعوة الی الله سبحانه مایه

سرچش هویت و انماهی من حیث اسمانه) پس آمد قرآن محمدی علیه السلام و تعلیم ساخت علیه السلام که دعوت بطرف  
 الله سبحانه نیست از حیثیت هویت ماریه و خزین نیست دعوت از حیثیت اسما و اوست که از اسمی بطرف اسمی  
 بطرف بصیرت خوانده شوند و سبب دعوت بطرف اسمی آورد (فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن و هذا فجاء  
 بحرف التامیه الی و قرنها بالاسم) پس فرمود حق تعالی روزیکه حشر کنیم متقین را بطرف اسمی من کرده کرده پس  
 آورد بخود نامیت که افظ الی است و قرین کرد و او را با اسم حسن (فرغنا ان العالم کان تحت حیطه اسم الی واجب علیهم ان  
 یقولوا متقین) پس دانستیم ازین افظ نامیت و قرین کردنش با اسم حسن که عالم است زیر احاطه اسم الی واجب  
 کرد بر ایشان که باشند متقی و تحقیق این امر که چگونه حشر کرده شوند با مخصوص متقی بطرف اسمی من کرده کرده است  
 که در سوره بنا فرمود حاصلش آنکه هست روز قیامت وقت مقرر روزیکه نفع کرده شود در صور یعنی تیار می در عالم  
 مثال برای ظهور اخروی کرده شود پس بیاید فوج فوج و کثاده شوند آسمانها که باشند در دوازده براسه آمد  
 فرشتگان و پراکنده شوند که با پس شوند به تفصیل فوج فوج فرامید پس اول تفصیل فوج کفره فرامید هست  
 بنهم کین برای کشتن ماندگان در وجهها یک یک خشنه در و بر و شربت نفع دهنده مگر آب گرم بجای شربت و مزیر  
 بجای بر و نفع ناهنده جزا داده شوند مطابق عقاید که نه امید داشتند بسای راتکذیب کردند بایات ساخت  
 تکذیب حال آنکه احصا کنیم در کتاب حفظ پس مطابق اول بنماییم که چشمه پس نه زیاد کنیم شمار اگر عذاب حال فوج  
 اهل حق فرامید برستی برای متقین فوز یعنی نجات با غما و انگور با و حور با و نارستان و کاسه پر از شراب بطور  
 ششمنند در و لغوی و نکذابی که در شراب دنیا می باشد تا اینجا لاف و دگر کرده است پس بر عکس لاف نشر میفرماید  
 جزا است از پروردگار عطا برای متقین حساب برای کفره از رب آسمانها و زمین و آنچه ما بین آن هر دو است  
 رحمن که مالک نشوند کفره از و خطابه را بخلاف اهل اسلام که آن روز برای شان روز خطاب است و هست روز بیت  
 وقت مقرر روزیکه تا یم شود روح اعظم یک طرف صورت گرفته و بطرف دیگر ملائکه صفت بصف نه کلام کنند کلام کنندگان  
 مگر آن اهل حق که برایش اذن دین رحمن و گوید ما ذون امر صواب و درست پس اجتماع و حقیقت نزد من بر  
 که و با متیقان باشد که نفع دهد و صورت حشر بطرف اسم رحمن بطور است که نسبت طائران در صورت ملک  
 واقع که آیا نه بیند بطرف طائران فوق خود با صفت و قبض کنند نه قائم دارد و او را مگر رحمن و امساک رحمن  
 بصورت پر برایشان است که پر از هوا می باشد پس بصورت انبیا که شفاعت منظور خواهد شد حشر متقین بطرف  
 رحمن شد که نزد حق تعالی که بصورت روح اعظم حق مخلوق جلوه گر شود شفاعت خواهند کرد و اعدا علم بالصواب



کلا اعضاء فی الصور المحسوسه وکالقوی المعنوی فی الصور الروحانیة) ودرستی تفریق وکثرت مثل اعضا نیست  
 در صور محسوسه و مثل قوای معنویه است در صور روحانیه که با وجود قیام صورت واحد توحید بیک عضوی و بطرف  
 قوتی کرده شود که در صورت واحد اعضاء قوی جدا گانه موجود نیستند همچنین رجوع بطرف صورتی در حقیقت  
 رجوع بحق تعالی است لیکن در خیال مشرک این چنین نیست (خدا بغير امدنی کل معبود) پس در حقیقت چون غیر حق نیست  
 نه عبادت کرده شد غیر خدا در هر معبود مگر فرق بصیرت و غیر بصیرت است که صاحب بصیرت در خود نیز حق تعالی را داند  
 و جاہل و غیر خود حق را داند یا اور از لفظ گوید و این دوری و شیطنت و بعد است پس ازین رو مانع است بتستی  
 کرده شد تا در خود بشناسد و کعبه و مساجد مکان خالق بنا کرده شد تا عارف غور کند که درین مکانها بجز وجود عابد  
 و غیر نیست گو جاہل در تعظیم مکان باشد سه جلوه بمن مفروش اسم ملک الحاج که تو خانه می بینی دهن خانه خدا می بینی  
 (فاللادی من تخیل فیہ الا الوہیت) پس اونی الیک تخیل کند در و بخصوصه الوہیت را و در خود منکر باشد پس همیشه در  
 غلامی ماند (فلولا بذا التخیل ما عبد الحج ولا غیر) پس اگر خودی این تخیل بخصوصه و در خود هم چون حقیقت دانسته  
 نه عبادت کردی چیزی و نه غیر اورا (ولمذا قال اللہ تعالی قل سمعتم مسمویم سمعتم حجرا و شجر او کوبا و لو قبل لهم  
 من عبدتم لقالوا لہما ما کانا لنبولون اللہ والاکہ) و برای همین فرمود اللہ تعالی بگو نام ننید او شان را پس  
 اگر نام ننید او شان را بر آئینہ نام ننید حج یا شجر یا کوب و اگر گفته شود برای شان کرا عبادت کنید بر آئینہ  
 گویند آئی را نه اللہ معرفت بلام را پس ستر کردند و وجہ مطلق را که در و محضر کردند پس کافر ننید (والا علی  
 ما تخیل فیہ بل قال ہذا یجلی الہی یعنی تعظیم فلا یقتصر) و اعلیٰ نہ تخیل کند در و بخصوصه و مختصر نگرداند بلکه گوید  
 این مجلای الہی است لایق است تعظیم او پس نہ اقتصار کند بر و در خود هم آن مطلق را ببیند و یکے از تعظیم  
 بت نکست که اورا بشکند تا اصلیت او ظاہر شود و آنچه بر صنعت تعلق دارد و در و گردد بد آنکه تعظیم مرشد از اینجا  
 غور باید داشت نہ بطوریکہ زانمی گرداند بلکه حق را بصورت او بغیر از حصر نپارد (واللادی صاحب التخیل یقول  
 ما تعبہ ہم الا بقربوا الی اللہ یعنی) و ادنی صاحب تخیل کہ حصر الوہیت در دیگر سببای خود کند گویند نہ عبادت  
 کنیم معبود از اگر تا کہ فریب ننند ما را بطرف خدا و توجہ چنانکہ در اکثر ہنود و بشنوان می بینم (والا علی یقول  
 انما الکلم اللہ واحد فله اسما اجنت ظہر) و اعلیٰ گوید کہ خیرین نیست معبود شما یک الہیت پس برای او گردن  
 شنید با طاعت جایگاہ ظاہر شود (و بشرا الخنین الذین نجبت نار طبیعتهم) و بشارت ده آن دشمن را کہ خیر مرده شد  
 آتش طبیعت شان کہ نظر شان باین سورتان سوزد بلکه محو عباد باشد پس در خود و دیگر ہر جا کہ نظر افتد



آنجا وجه خداوند است (فقالوا انما الاطیفة) پس گفتند آن مجتنبان با آنکه واحد نه طبیعت خاصه که عبارت از تشخص است  
 واضح باد که بعد از نقل منقول که کفار در سوره نوح نسبت شان قول نوح نقل فرماید (وقد اضلوا کثیرا) که گمراه کردند  
 کفر و بسیاری را و جناب شیخ بلسان اشاره تفسیر ضلالت برای کاملین میفرماید نه برای قوم نوح که سرکشان بودند  
 (ای حیروم فی تعداد الواحد بالوجه والنسب) ای وحیرت انداختند آن قوم کاملین را در تعداد واحد  
 بوجه و نسب باز واضح باد که حق تعالی در قرآن مجید فرماید که باز وارث کردیم برای کتاب آن بندگان را که برگزیدیم  
 پس از ایشان ظالم است بر نفس خود و بعضی از ایشان در میان است و بعضی از ایشان سبقت برنده است  
 بخیرات و سب حدیث چنانکه در بعضی و نسبت سبقت برندگان در خیرت و در بنفیر از حساب و مقصدین حساب  
 باسانی کرده شوند و ظالمین حساب کرده شوند و طول مختصر باطلاتی شوند بحق تعالی بر حمت و در سوره نوح بعد  
 لفظ قد اضلوا کثیرا واقع است و لا تزوال الظالمین الا ضلالا و چه چند و لا تزوال الظالمین برای کفر و قوم نوح در  
 مذمت واقع مگر حضور شیخ بلسان اشاره اشاره بطرف ظلم اهل کمال میفرماید که بر نفسهای خود ظلم کنند که خود را  
 فراموش نمایند و در بحر وحدت غرق شوند پس میفرماید (ولا تزوال الظالمین الا بالنسب المصطفین الذین اورثوا الکتاب)  
 فهم اول التلثه فقد تم علی المقصد و السابق) و نه زیاده کنی ظالمین را برای نشخ جاننا که خود را برگزیدگانین که  
 وارث کرده اند کتاب پس آنان کی از سه اند که متهم کرده اند ایشان را بر مقصد و عاقبت در آیت ثم اورثنا  
 الکتاب الایه و تفسیر لفظ ضلال مطابق اشاره فرماید (الا ضلالا لانی حیره) که مراد از ضلالت در حق کامل  
 حیرت است ممدوح (الحمدی رب زدنی بحیر افیک) و آمده است برای سند محمدی پروردگارم زیاده کن مرا  
 حیره در خود و در پاره اول برای منافقان یهود است یکا و البرق الایه یعنی قریب است که برق دلائل  
 قرآنی بکمال ظهور خود بر بایز شیههای شان هرگاه یکدگر روشنی کند برای شان روند و در یعنی مائل باسلام شوند  
 و چون تاریکی کند بر ایشان بایستند و رجوع بکفر نمایند پس در تفسیر و لا تزوال الظالمین بطور لسان اشاره که  
 اول را با تخرور و تعلق ضرورت نیست سندی آید (کما اضاء لهم منوراه و اذا اظلم علیهم قاموا) یعنی هرگاه یکدگر  
 روشنی کند برای شان که هدایت کرده شوند روند و راه مستطیل در منور که فنا نشده باشند از وجودات خود پس  
 نخیل کنند که بجهت هدایت مطلب مفقود است و در نهایت موجود است و چون ظلمت عدم انداخته شود بر ایشان  
 که فنا کرده شوند از وجودات ذاتیات خود پس مستند تجلیات شده قائم مانند حیران که هر که در نهایت است  
 همچون در هدایت بود (قالا لیرک الدور) پس برای صاحب حیرت دور است که او را اجداد و انتها نباشد

رد الحركة الدورية حول القطب لا تشرح منه) وركت دوریه نزد قطب نه جدا شود از صاحب حیرت (و صاحب الطریق  
 المستطیل مائل خارج عن المقصود طالب ماهوفیه) و صاحب طریق مستطیل مائل باشد خارج از مقصود طالب است  
 که او نیست در مقصود لیکن نداند (صاحب خیال الیه غایتیه فله من والی و مابینهما) و صاحب خیال است بطرف نیایش  
 غایتیه و است پس برای او از تو تا دما بین آن هر دو است (و صاحب حرکت اندوریه الابدله فیلزمه من ولا غایتیه  
 میحکم علیه الی) و برای صاحب حرکت دوریه هدایت نیست که لازم باشد او را من و ازو نیست غایتیه براس  
 او نا حکم کند بروالی و تا (فله الوجود بالاتم و هو اوتی جوامع الکلم و الحكم) پس صاحب حرکت دوری را وجودیت  
 اتم و است واده شده کلمات جامع و حکمتی کامله باز باید دانست که در نسبت قوم نوح علیه السلام حق تقابل  
 زیرا که از خطیای خود غرق کرده شده پس داخل کرده شدند در آتش پس نیافتند برای خود را از سوا  
 خدا تعالی آمان را که مددگار رسیدند نزدیک مددگار ازین آیت بطور رسان اشاره معنی نسبت کا طلاق اخذ فیقریه  
 و ما خطیایتم فی التی خلطت بهم ففرقوا فی بحار العلم باسود هو الحیرة) ولیکن معنی قول حق تعالی ما خطیایتم بلسان  
 اشاره پس آن چیز است که روانه و ایشان را از حیث نفوس و ارواح شان پس غرق شدند در دیا که  
 علم بخدا و او یعنی علم بخدا حیرتست (فا دخلوا ناراً فی عین النار) پس داخل کرده شدند اهل کمال در آتش که از  
 نور حیات و وجه حق ما خود است و عین آب علم (فی الحمدین و اذا البحار سحرت من سحرت التنور اذا اوقدتم) در  
 قرآن محمدین است و چون دریا مشتعل کرده شوند ما خود از سحرت التنور است چون مشتعل کنی تنور را پس  
 اهل کمال را وجود آتش منافی آن نیست (فلم یجدوا لهم من دون الله نصراً) پس نیافتند اهل کمال بر  
 خود را از سوا خدا تعالی مددگار را زیرا که غیر را ندیدند (فكان المدین الضارهم) پس شد حق تعالی مددگار  
 شان (فملکوا فیہ الی الابد و لو اخرهم الله الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه المرتبة الرفیعة) پس طلاق  
 شدند اهل حیرت و حق تا ابد و گر خارج کند حق تعالی او شان را بکناره یعنی کناره طبیعت هر آئینه نازل کنند  
 او شان را ازین مرتبه رفیع (و ان کان کل الله و بالعدل هو الله سبحانه) و گر چه هست کل براس خدا و با خدا  
 بلکه اوست حق سبحانه پس گو در مقدمه قوم نوح معنی آیت فلم یجدوا لهم من دون الله نصراً او را ولیکی بلسان  
 اشاره برای اهل کمال معنی دیگر است علی هذا در معانی آیات دیگر کلام است (قال نوح رب و انا قال النبی فان  
 الرب للبعث و الاله متنوع بالاسماء فمکل یوم یوفی شان) و گفت نوح رب من و گفت الله من زیرا که  
 برای رب بخوانست و الاله متنوع شود با اسماء پس الاله هرقوت در شان نوعست و مقام دعا و اقامه قرین خواهد

لیکن اسرار بوسیله نیز متنوع و متکونند پس در رب نیز همون صفت است درین تمام چنانکه در آیه جالبش فرماید  
 (فارادو بالرب ثبوت التلویں اذ لا یصح الا هو) پس اراده کرد و بر ب بعدینه صفت و آله بر ثبوت تلویں زیر آنکه  
 صحیح نباشد مگر ثبوت تلویں و بدانچه بعد رب فرمود (لا تذکر علی الارض یدعو علیهم ان یعصروا فی بطنها) گذارند بین  
 فرق بدو و ماکند بر ایشان و در حقیقت منضمین و عا است که فانی در حق شوند که باشند در بطن زمین که او خداست  
 سند بر آن آرد (الحمدی لود لیتیم بحبل لیسب علی الله) آمده است در حدیث محمدی علیه الصلوٰه و السلام اگر دلو افگیند  
 بر سن بر زمین بگویم بر آئینه افتد بر خدا را مانی السموات و ما فی الارض و در قرآن و اوست برای اوست آنچه در  
 آسمانهاست و آنچه در زمین است پس هر که در زمین رفت و در خدا رفت (ناذا و ننت فیما فانت فیها و هی ظرفک)  
 پس چون دفن شدی و در زمین پس تو اندر او شدی و زمین ظرف تست این بظرف خود است و در نه حق مطلق نظر  
 شود و نه موقوف چنانکه در قرآن مجید و هو یطعم و لا یطعم و در حدیث جنت بنظر مظهر خاص وارد (و فیها یتیم)  
 و منها یخرجکم تازه آخری (لا خلاف الوجود) و در قرآن وارد است و در زمین اعاده کنیم چنانکه از او پیدا شده اید  
 و از او خلق کنیم بار دیگر برای اختلاف و چو آیتکه خواش کتد و هر چه شما زد پیدا شده اید و لطافت او رجوع کنید  
 او خداست پس من غیر خدا نماند و آنچه حق تعالی بید قول خود رب لا تذکر علی الارض فرمود من الکافرین  
 تفسیرش فرماید (الذین استغوثوا یتابهم و جعلوا اصابعهم فی آذانهم طلبا للستر لانه دعا لهم لیفر لهم العدد  
 انفسا لستر) یعنی کافرین آمانند که غشاوه کردند پاره چاه صور خود را و کردند انگشتمای خود را را  
 و رگوشاه خود را برای طلب ستر حق برای آنکه نوح علیه السلام خواند برای نفع او شان تا که غفر کند خدا  
 برای شان و غفر بمنی ستر است و آنچه بعد از من الکافرین فرمود و یارا تفسیرش فرماید (احدا) یعنی  
 گذارند بر زمین از سائرین کسیرا (یعنی یم المنفقه کما تمت الدعوه) تا که عام باشد منفعت چنانکه عام شد دعوت  
 و معنی آنک ان تذکرهم فرماید (ای تذکرهم و تشرکهم) ای اگر گذاری او شان را و ترک کنی او شان را  
 و منی (یعنی عبادک) فرماید (ای یحیر و هم فیهم من العبودیه الی ما یمهم من اسرار الربوبیه) ای در  
 حیرت اندازند بندگان ترا پس خارج کنند او شان را از عبودیت بطرف آن اسرار ربوبیت که نهاده شده اند  
 در ایشان (فی نظر و القسم اربا بعد ما کالوا عند نفوسهم عبیدا فم العبد و الارباب) پس بنیند بندگان  
 خود را را باب بنظر حقیقت بعد از آنکه بودند نزد تقسمای خود را بندگان پس آنان عبید را باب باشند  
 (و لا یلدوا ای لا یتجون و لا یظرون الا فاجرای مظهر ما ستر کفار ای سائر مظهر بعد ظهوره) و معنی الیل و یل

فرماید که نتیجه دهنده اهل کمال و نه ظاهر کنند مگر فاجر را و معنی فاجر فرایم که ظاهر کننده آنچه پوشیده بود و در ایشان  
حقیقت واحد و صفت فاجر در قرآن کفار واقع است معنیش فرماید که سائر آن چیزی را که ظاهر شده بعد از پوشش  
پس حاصل میفرماید (فیظهرن) ما ستر فیه تم یسترونه بعد ظهوره) پس ظاهر کنند آن وحدت را که پوشیده  
است و در ایشان که فانی شوند باز پوشیده کنند آن ظاهر را بعد ظهور او و در خود که باقی ببقا و ابد باشند (فجاء  
الساظر و لا یعرف الفاجر فی محوره) و اگر فانی کفره و انشخص واحد) پس حیرت خورد تا نظر و شناسد قصد ظاهر کننده  
و در ظهورش و نه قصد سائر و سائر او حالا که یک شخص است که ظاهر کننده است و پوشیده کننده و این جاسه  
حیرت (رب اغفر لی ای استری و استر من اجل عیال مقامی و قدری که مجهول قدر کفی قولک و اقدار الله  
حق قدره) تفسیر رب اغفر لی فرماید ای پوشیده کن مرا و ستر کن بجهت من پس مجهول شود مقام من و قدر من  
چنانکه مجهول شده است قدر تو در قول تو که قدر نکردند الله تعالی را حق قدر او که نشناختند نفس خود و حال آنکه  
تا کید میفرماید اگر کتابی کفی بنفسک الیوم علیک حسیا یعنی بخوان کتاب خود که فست نفس تو امروز بر تو حساب  
حساب معنی حدیث نقل غور باید کرد که ثواب نقل در خانه برابر ثواب نقل است و در سبیدینه منوره و درین باره  
لطیف است تا که احمدیت خود که از احمدیت حضرت احمد علیه الصلوٰة والسلام است در خانه خود بنشاند ازین  
مقام است آنچه شیخ محدثین هند و رزمه مشکوة از ترجمه "نخبات از بعض عارفین" در خطاب السلام علیک نقل  
کرده و توجه بطرف کعبه غیر باید کرد و سفر حج برای شناخت نفس خود است که چون یکمال شوق بدقت تمام در  
کعبه روز اندر و نشستن کعبه بخیزد و نه بنشیند پس در هر سجده چنان غور کند تا بخود سی خود راه برد و معنی (اولو الی)  
فرماید (من کنت نتیجه عنما دها العقل و الطبیعة) ای برای دو شخصیکه با ششم نتیجه از ایشان و آن دو عقل  
و طبیعت اند و معنی (ولمن دخل بیته) فرما بلائی قلبی) ای برای شخصیکه داخل شود در دل من یعنی (مونا)  
فرماید (ای مصدق باینکه یون فی من الاخبارات الالهیه) ای تصدیق کننده برای اخبارات الهیه که باشند  
حدود (و هو ما حدثت به الفهم) و او حدیث و خبر الهی آنست که حدیث کنند بدو جانهای شان بیدل  
گوید اگر منکر نبوت نبی با خطرات خبر بعلیه پیش میا و اگر بر تجلی ایمان داری هیچ جانب به چشم کشا و معنی  
(و لکنه یفین) فرماید (من العقل) ای مومنین از عقول و معنی (المونات) فرماید (من النفوس)  
و برای مونات نفوس (و لا تزد الظالمین من الظلمات اهل غیب الکشفین خلف الحجب الظلمانیة  
الاتبار ای هلاک) و نه زیاده کنی ظالمین را ای اهل غیب مکشف خلف حجب ظلمانیه را که ما خود از ظلمات است

مگر تباری اسی هلاکت بفتاد خود (فلا یخفون لغو سہم بشہود ہم وجہ الحق و نہ ہم) پس ششما سہم لغو خود را  
 بسبب شہودشان و جہ حق را سوای خود کہ خود را مستقل دانند و سہم برین از قرآن می آرد (فی المجدین  
 کل شیء بالک الادجیم) و در قرآن اہل اسلام است ہر شیء بالک است بنفسہ مگر ذات حق (دالتبار الملک) و تبار  
 در سنت ہلاکت (ومن اراد ان یقف علی اسرار نوح علیہ السلام فلیہ بالترقی فی ملک یوح) و ہر کہ ارادہ  
 کند و قوفی را بر اسرار نوح علیہ السلام پس مناسب است بروترقی بملک یوح و یوح آفتاب را گویند (دہوئی  
 القولات الموصیۃ لنا) و بیانش در کتاب تخریلات موصیہ است برای ما (والسلام) و سلامت خوانندہ این  
 کتاب کہ موافق کتاب و سنت را تصدیق کند و آنچه تطبیق نتواند کرد در بقعہ امکان دارد و یا از خزائن خیال  
 مفید حضرت شیخ نپار دہد آنکہ از حضور صلی اللہ علیہ وسلم بداند <sup>۹۵</sup> مست عشق را کند ہزار خطا چشم پوشد خدا  
 عفاش + باز واضح باد کہ در عمر شش صد سال نوح علیہ السلام طوفان آمد و چون از طوفان خلاص شد اولاد  
 نوح و غیرہ و جانوران ترسیدند کہ مبادا بار دیگر طوفان آید حق تعالی حسب فضل ۹۶ و قوین عمری نیست کہ  
 تا وقتیکہ کمان عمد آید کہ عبارت از کمان خداوند چہار خلفا حسب باب چہام مکاشفات یوحن است ابر  
 طوفانی یعنی موجب قیامت کبری نخواہد آمد یعنی بعد از طوفان کمان ابر موعود خواهد آمد و بعد از طوفان سہ صد و پنجاہ <sup>۹۷</sup>  
 سال حسب اتفاق توریت یونانیہ و سامریہ و عبریہ نوح زبیت پس کل عمر نوح علیہ السلام نہ صد و پنجاہ سال <sup>۹۸</sup>  
 شد و ہمون در قرآن مجید است کہ در قوم خود یعنی قبل طوفان و بعد از نہ صد و پنجاہ سال زبیت لیکن چون  
 بعد از ذکر آن جناب تفریع طوفان بر وجود نوح میفرماید مروان نمیداند کہ قبل از طوفان عمر آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نہ صد و پنجاہ بود و چون در قرآن مجید قبل ازین قصہ نصیحت باد حضرت سعد رضی اللہ عنہ است و در  
 محاورہ زمان نہ صد و پنجاہ سال را جزا سال کہ پنجاہ گفتہ میشود بدان نظر در قرآن مجید الف سنۃ الا <sup>۹۹</sup>  
 وارد و نوح علیہ السلام را روز و جبہ بودند یکی مادر سام و حام و یافت دوم زوجہ شریر بود کہ باریب آمدہ بود  
 کہ ہر او در بیب ہر دو غرق شدند پس سلم علیہ السلام در وقت طوفان صد و پنجاہ سالہ بود کہ بعد از طوفان ولی عمد  
 نوح علیہ السلام شد و آنجناب را نوح علیہ السلام دعا از خداوند خدا اگلا داد یعنی از حضور صلی اللہ علیہ  
 وسلم عزیکہ نوح علیہ السلام در نشہ می کہ در نہیب آنجناب جائز حسب توریت بود و بیوش شدہ بر نہ گشت  
 پس حام دیدہ خندہ زد و سام با یافت رفتہ روگردانیدہ از چادر پر دہ پوشی کرد پس بجناب گفت کہ اولاد  
 کنعان غلام ماند یعنی اولاد سام و یافت گفت کہ در خانہ سام باید یعنی در ہنگامیکہ از اولاد حام ترم سام در ملک <sup>۱۰۰</sup>



بتاوه یعنی از بخت نصر پس از اولاد یافت ذوالقرنین مادی بخت نصریان بتاگشتند باز بارکبادی بسام از  
 خداوند خداگان اعی از حضور صلی الله علیه و سلم داد و تیکه از قوم رومیه بهودتبه شدند و از اهل اسلام رویان خارج  
 از مالک مقدس گردیدند پس از یافت هفت پسر شدند یکی گومر پسر سکنز جد سکنز بنان دوم تجربه یعنی آرمینه که از ویرن  
 فرانس برآمدند و سوم رلیفت جد فارسیان که در جنوب ایران آباد شد و ششم یافت را با جوج شد که در مملکت متصل به جوج  
 آباد گشت و آن نهر گیلان است که از او با وید در مالک شان بودند که موعین انگیزیان از اسبستانا گویند که حسب درین  
 فصل ۱۰ سلطین دوم متصل ملک مادی بود و در فصل دهم تکون در زیر لفظ ما جوج مفسرین انگیزی متعاش  
 را در مقام ستیا نویسند و هم اصل انگریز از مقام ستیا نویسند آنرا که بکال و گیلی مشهور اند که تا گشت تلمنا صرین بول  
 کردی در شش قبل سخی ایشان را از مالک ایشان خارج کرد پس سرواران ما جوج در وسط دینوب و تلمناز آباد شدند  
 چنانکه تا فلسطین تاخت میکردند و ذوالقرنین کی قباد در شش قبل سخی بابل را فتح کرده بر ما جوجان مذکور غزاکرد  
 بمشتمای مالک مغربیه رفت که بطور محاوره غروب شمس در چشمه دینوب معلوم شد که خلاف در اینجا بسیار بود و سوم مادی  
 بن یافت شد و از او مملکت آباد از بهمان تا بگلان گشت و از ایشان حسب فصل ۱۰ و اینال کوش بهمان بن اجنوب و شمس  
 یعنی کی قباد برخاست که بنظر شاه بودن سید و فارس کوش و وزن در خواب و اینال آمد و او بابل را در شش قبل سخی گرفت  
 و بر ما جوجان مابین دینوب و تلمناز بنزد رفت چنانکه گشت و فتح باب شد و باز بسیر جنوب رفت تا بمقام حویلا بن کوش  
 بن حام و از کوش بیاید چهارم تسک بن یافت شد که شمره ازین نام در سیمیریایی روس آباد است که در اینجا از قلت  
 و رفت و کوه ستری برای آفتاب نباشد و ذوالقرنین کی قباد در اینجا در سیر شرقی بقول تلمی پب بن منه رفت که در سابق  
 یهودی بود و اهل تیسین اعی چین از نسل تسک اند و چون تولی بن یافت شد و ازین نام شهرست در شمال مالک سیمیریایی  
 روس و اهل قبتا از نسل تولی اند و ذوالقرنین موصوف از مقام تسک بمملکت تولی رسید چنانکه قول و بپ بن منه است  
 ششم مار سن مشهور بناره بن یافت است و تاره هنوز شهرست در جنوب نهر تولی و اهل تانار از نسل او هستند و در  
 جنوب نهر تولی و در شرق کوه یرال و نهر یرال و در شمال خراسان که از اولاد کوش بن حام اند و بر حوالی جوج حسب فصل  
 تکون آباد اند و در غرب تبتها مملکت تانار واقع است و چون تلمت تلمنا صرین بول اولاد یا جوج بن سمعیان بول  
 بن موعین یعقوب را گرفتار کرده بمقام میکا اولاد ما جوج بن یافت متصل بهمان آباد بود و آباد کرد و باز یا جوجان رفت و در  
 البقیه ما جوج ناموین و مادی و ناه تولی و تسک رفت و از نهر تولی و از کوه یرال و نهر یرال قابولی یا جوج و ما جوج  
 بر مملکت تانار یعنی افتاد و از شهابیکه در کوه یرال با ورن برگ می آید و تاناریان را تنگ میکرد و نسل ذوالقرنین قتل

از ملکات تو دل بتا رسید از قرب ملکات مادی و مادیات اهل تمار زبان ذوالقرنین می نمیداند چنانکه در قرآن لایکا دون  
 بهشتیون حدیثا دارد است و لفظ لایکا و زائید پس شکایت کرد اهل تمار بنو القریظ از انفساد و ما جمیع ما جمیع پس  
 ذوالقرنین در شتاب مذکور بسوی بستان از سنگ و گلاب و بالایش بوقع رقع نحاس گذاشت که سوزگور مطابق حدیث از  
 جای که میکنند بد باز بر میشد یعنی می افتاد و راه اندو شد منبر گشت و خبر شکستنش از یکسوی بسوی دیگر داده میشد و  
 ترمیم بود مذکور سوراخ کنند و راه تیار کنند مگر کار ناتمام می ماند و کار ناتمام را گویند که دستورات بالا خور و آخر نامه حضور  
 صلی الله علیه و سلم صحیح سوراخی کردند و درین زمانه راه گشاده شده است و فاصله سه میل بخیر و شمال ادرن برگ  
 فاصله ساختن که هنوز موجود اند چنانکه از خبر فیہ انگریزی ظاهر است و از ترک کردن تمار اهل تمار شد و برگ  
 ختمند و در زمان داتق با هد سلام نامی وکیل داتق با هد عباسی بنمراه و لیسان والی اسطرقان بعصره قریب دو ماه قریب  
 از راه سمرقند بهرست و ملکات رشیایورپ و از راه دو ماه از اسطرقان برای سدهمین جای ادرن برگ است و بسوی این  
 صنایع قرآن و عربی است که مقام سده بعد از شهر ملکات مسک و تو بل فرموده شده است اهل تفاسیر بر وجه تسمیه کرستان  
 متعلق اند که بوجه ترک شان از مدعی تبرکستان شده است و کسانی که ازین عقبقت آشنایند بعضی نشان سده آن در کنار  
 را گویند که از سده آن تا وریای گیلان است که قباد پدر پسر شیروان ساخته است و درین سده قرآنی نیست اینقدر مظلوم است  
 که کتیبا و قبل از فتح بابل آنرا ساخته باشد و قباد آنرا درست کرده باشد چنانچه اعتماد و بیضاوی برین سده است  
 که وکیلان بدو اتفاق کرده اند که در بامین آرمینه و آذربایجان تخریر کرد مگر سده قرآنی این سده نیست بلکه سده که وقت تخریر  
 مذکور است مطابق حدیث که ذوالقرنین ساخته است متصل تماره تمار است و حسب کتاب وانیال و نیسیا منزل  
 ذوالقرنین کتیبا و کوشش بر اینست و بعضی سده ذوالقرنین باب الملوک را اگر دیدیم خلاف حدیث و اتفاق وجه  
 ترک است که در حدیث سده ذوالقرنین متصل تماره و تو بل فرموده شده است و آنچه سرخیان هند خیال برده اند که ذوالقرنین  
 شاه چین است این از موسسات خلاف است چنانکه با جوج را در مثل درس اول فصل ۸۳ خرقیل وارد که بمقابل  
 با جوج که از زمین با جوجت زمین گوید و اصفاف لغت خلا آنکه در درخت ششم فصل ۳۹ خرقیل صراحت بقوم با جوج است  
 و هم از قرآن با جوج و با جوج دو قوم ظاهر اند بدانکه در اصل با جوج را دو حال اند در کتب منزله یکی آنکه همراه روایان  
 در زمره بنی اصفه شمر کرده شده اند چنانکه راجع و گنبدی در کربلا و مدینه و در مالک مقدسه نگاشته است زیرا که در سابق  
 از مطیعان روم بودند و دوم آنکه در آیت حتی اذا فتحتم یا جوج و با جوج و هم فی کل حدیثی چون بعد از سال  
 اسلام چنانکه از جانب شمال یا جوجان رومی بر اطراف مالک مقبوضه اسلام خروج نموده اند با جوجان از جانب

اطراف مقبوضه اهل اسلام خروج کرده اند چنانکه از فصل ۲ و ۲۰ چنانکه مکاشفات خروج این هر دو بعد از هزار سال  
خداوند چار خلفا نوشته شده است و مضمون این فصول با فصل ۳۸ و ۳۹ و فصل اول خرقیل علیه السلام مطابق  
اند و حال با جوج مفصل و فصول مذکوره خرقیل درین زمانه مطابق معانیست که بعد از هزار سال اهل اسلام از حد شمال  
خروج کرده است بدستور مذکور بعد از هزار سال با جوج که از جانب جنوب اطراف ممالک اهل اسلام خروج کرده اند اگر نیز این  
و چنانکه در فصل ۳۸ و ۳۹ مذکوره به همراه با جوجان والی روس تجزیه بن گوهر بن یافت را نوشته است که به در دراز ممالک  
مانند آنان گاهی فرانس از نسل تجزیه باشند و گاهی جرمن به همراه روس باشند و همین طور فارس بن گوهر به همراه روس  
است و هم بقیه از نسل گوهر که سکنتر والی سکهستان باشند به همراه روس هستند و هم اولاد کوس بن حام بن نوح که بحسب  
فصل ۳۲ کمون متصل حیون مانند به همراه روس اند و سودانیان از نسل قبط و هم کابل در آخر کار اگر از نسل قبط است  
به همراه روس باشند بدستور فرموده فصل ۳۸ خرقیل سوداگران شیر پروالی دکن هند و سبا سبستان و نینیا چین  
انگلیزین اند و در نسبت سوداگران شیر پرو و روسیان این عبارت در ویس ۳۳ فصل ۳۸ مذکور واقع است که سوداگران  
سبا و دون در سیس و جونا ن شیر بر ایشان خواهند گفت که آیا غول خودای با جوج برای این جمع کرده که مال و سیم  
زیر بری و عوالتی و اموال بگیری و غنیمت عظیم سازی لیکن ازین ظاهر نشد که روسیان بر انگلیزین غالب شوند چنانکه اکثر  
ناقصان زمانه خیال برند بلکه در آخر کار هر دو قومان بمقابل سحج حساب قرآن و حدیث آیند که مسیح مددگار اهل اسلام بوده و برین  
تشریف آرد اگر چه نجریان منکر آمدن سحج باشند چنانکه قوم نوح منکر طوفان بودند و زیاده در حال این هر دو قوم در مقدمه  
ششم کتاب حیات سردی بنویسم و باز قدری در حال خرقیل بیاید فائده مروان اهل اسلام آنکه از تحقیق جزافیه  
و از کتب اهل علم خود با مثل مولانا عینی شرح بخاری واقف نیستند در مقدمه این هر دو قوم خیالات دارند که در این عالم  
شما و است اند مولانا محمد و تصریح فرماید که این هر دو قوم از نسل آدم و نوح اند بطوریکه دیگر اقوام اند و احادیثی که خلاف  
قرآن تراشند اعتمادی را نشاندید که صحیح در قرآن مجید دارد است که گردانیدیم خاص در بیت نوح را باقی پس از احتلام  
آدم از کجا آمدند و همین آن احادیثیکه در نسبت قد و غیره بعد از قیاس نوشته اند اصلی ندارند مگر این فقیر آن احادیث را  
بر محاوره محمول کند که غور بر اولاد با جوج در فصل ۱۶ کمون باید کرد علی بن ابراهیم فصل بیستم مکاشفات با جوج و با جوج را مثل  
یک صحرا نوشته بدستور بخاوره که کثرت از هزار حصه اولاد آدم دو کم هزار فرموده شده و در بعض آثار از ده حصه اولاد آدم است  
حصه فرموده شده و طولیان روس را با درخت آذر تشبیه داده شده است که او ناسه او سفید و گز باشد و او افتادش  
را فته بدند که طولیان القامت را مثل نخل گویند و همچنین قصیر القامت را مثل و جب گویند پس قصیران شمالی روس را جنبای قنبری

بالشعیه فرمود و گوش از عده خو است و در قرآن است که کفار یکدیگر پیغمبر صلی الله علیه و سلم را گوش گفتندی اند تناسی  
گوش غیر فرمود و گوش دنیاوی این دو گروه در استقامت و گوش باطنی و بینی شان همچو فرش است نه آنکه گوشها  
ایشان مثل قدام ایشان است که فرش و لحاف کنند و در قرآن مجید دین یا جوج و یا جوج سه گونه نوشته کی آنکهندگان خدا  
مثل سج و یرم و یولوس و غیره را بر بعضی نمانند و دوم آنکه بعد ازین مذهب نزد مذهب اکثر نشان الحاد باشد چنانکه اکثر  
شان در سابق انضای بودند و درین زمانه اکثر شان دین الحادی دارند سوم بعد دین اسلام در ایشان رونق گیرد  
و قبلکه هیچ تشکیف کرد و بمقابل ایشان اکثر شکنجین بودین تباد شوند چنانچه شعرات اسلامی در لیول پور نمود شده است  
و در اصل لغت عبری الفقه غوغ و ماغوغ برای یا جوج و یا جوج بود چنانچه ابن خلدون شاه اسپین را که قبل از  
اسلام از قوم کاتمه بود و ماغوغ گوید چنانکه در فصل دهم کونین و اول تاریخ ایام اولی غزنی یا جوج را ماغوغ بن یاس  
نویسد و در یونان گوگ و مالو که گردند و از اهل عرب تلفظ گاف نیاید پس آنان اولاً جوج و یا جوج  
گردند و بعد یا جوج و یا جوج نمودند چنانکه فگند فارسی را انگند و سیانگند نمانند چون ذکر ذوالقرنین  
بود ذکر مادی اند بنابران از حالات یا جوج و یا جوج تذکره کرده شد که درین زمانه بسیار کار آمد است  
پس مضمون یافت یونان است که برینان شهرت دارد و او را چهار پسر بود و یکی الیگا که از او مملکت امر که آباد شد چنانچه  
شهر الیگا در والاسلطنت پیر و هنوز افتاد مشهور است و برایشان درین زمانه اکثر اولاد یا جوج تسلط دارد و جزائر  
با من همچو جزائر انگستان هستند و در زمان بر باد ی یا جوج و یا جوج حسب درین ۶ فصل ۳۹ خرقیل تباد شوند و دوم  
تاریس جبال صور و صیدا و نینان واقع مملکت چین از دست و از وجاده و جاپان باشد و در فصل ششم یسایا  
پیشین گویند که بکثرت و در مکه تاریس برای حج آیند از اینجا کثرت حاجیان جاوه مشاهدت و تسلط شیر بر دران  
انگیزه حبس ۳ فصل ۳۸ خرقیل بر نینان خواهد شد اگر برهما از نسل نینان نباشد و نه تسلط ایشان بر تمام سر  
سوم کنیم جبال قریج و اهل سپهرس و غیره چهارم دوان والی یونان که از شهر دژ و نه در مملکت یونان یورپ وجود  
است و سکندر ذوالقرن الواحد ازو شده نه آنکه ذوالقرنین است که او کی قباد بود و هم اولادش در آم چند رهنوی  
را و وجد بلفظ یون مشهور اند منظون چنانست که اکشوا همون ایکسی یونان نیست که با پورس بن بریم بر ابلینا که با  
شهرت دارد و جنگیده بسند آمد و آمد رفت یونان از زمان دراز بر ملک هند است چنانچه کال یون در زمان کرشن آمده  
که او را عصر قریب بدو هزار و چابا بعد سال گذشته اند و سکندر از قوم یورش در هند و شان جنگ کرده است  
و حاتم بن نوح علیه السلام را پنج پسر بود یکی کنان که مشهور است و بنسبت او بدوهای نوح بود که او اولاد سام را

غلام ماند چنانچه یهودان را غلام ماند بعد از اولاد اسماعیل را و درین زمانه اولاد عیفا بن بدین بن ابراهیم را که مسلمانان از  
 غلام است دوم مصر جدا گشتن ایشان پسند که خوبوی شان دارند و شخصیکه از جای می آید از نام ملک او میشمارند و این  
 و غیره از نسل او میشمارند ستم قط که در اکثر افریقه مثل بربر و سودان و غیره ماند و اهل کابل قدیمی را اهل اسلام از نسل این  
 و ایند پس بنجد و فصل ۳۸ خرقیل اولاد قط را چهار یا جوج گویند اگر اهل کابل از اولاد قط اند بهراده روس و ترکا بشوند  
 چهارم کوش بود و او را ششش سپهر بودند یکی سبا حید جیو نیان و حبش که در فصل سوم تکوین اولاد کوش را متصل بخون  
 سیفر ماید و در فروردین ۶۸ بابت سبقت یا ان نسبت حبش فرمود که نجاشی کرد و در نسبت جیو نیان سلطنت یا جوج والی  
 رشا در فصل ۳۸ خرقیل نوشت و بدستور مشاهد دوم سبتاه سوم سبتگاه جد اهل مفتخوان و بخارا و خوار چهارم  
 حایلا که در سودان آباد شد و حد جنوبی سیر ذوالقرنین بقول وهب بن منبیه بوده پنج رعا و از دو سپهر موجود آمدند  
 یکی دوان که در زمان موسی نبود مشهور بود و بعد به بند و بنو مشهور گشت دوم ساجد سنده که ذکر آن هر دو در فصل  
 ۳۸ خرقیل است که برود مسلط سودا اگر ان شیریر شوند که انگر نیران اند و ششم کوش را نرود شد و هر شاهی که پشت  
 بابل نشست تا زمان حضرت ابراهیم او نبود شهرت داشت که بیماری مشهور بودند و سام بن نوح علیه السلام را  
 پنج سپهر موجود آمدند یکی آشور جد اهل اسیر به نسل کردستان و غیره و ملک تلماسر و بول در شش قبل سیمی از ایشان  
 بودند که یا جوج را گرفتار کرده در شرق نهر گیلان آباد کرده بودند و دوم لاذ بن سام و در غرب فلسطین آباد گشتند  
 سوم ارم بن سام که او را سه سپهر بودند یکی عوض جد و شقیان که بعد از ارم مشهور است و دوم حول که در ملک  
 فلسطین آباد گشت سوم غایر جد شود و جدیش که بامین جاز و شام آباد گشتند و صاحب ناده صالح علیه السلام  
 از ایشان بود و بعد بتاهی قوم صالح قوم انجناب که مومنین بودند در ممالک بلنسیه اسپین آباد گشت و از اولاد  
 ارم صاحب غاد و برج بودند که در بابل بنا میکردند و زمان بود چهارم ایلام جد اهل ایران بود و الان ملکینده  
 در شمال کوه قاف از آباد و از الانیان ملک کتکشا است و از ممالک کتکشا شب رشی و گر ریلوان جد بعض  
 بر بهمنان در هند آمدند و از ایشان آریه شدند و چون گوگ یعنی یا جوج بر ملک کتکشا که از الانست مسلط شد  
 که از نسل سیود بود و مندر ان کتشار ابر باد کردند ازین جهت رچا ۲۲ سکت ۴ سکت ۵ رگ وید پناهی از کوک  
 بابت مندر ان خواسته اند و نیز در رچا ۲۴ سکت ۳ کانث ۵ و رچا ۲۵ سکت ۶ کانث ۸ وید اتھر بن از قوم کوک  
 پناه خواسته اند پس زمان وید از بنیاد ریافت شد و بنیم ارفکشد که بعد و سال طوفان پیدا شده بود و او را در عمر  
 ۱۳۰ قینان شد و او را در عمر ۳۵ شلخ شد و او را در عمر ۱۲۰ میسر بود شد که بسیاری قبل از ان وقت نوح علیه السلام





بنظر اادی پس هر که با هم رود بخت رسد و هر که برادر و برادر است و ورخ رسد پس اگر بازماند و گوش  
تعلیم من ندید پس رسانیدم شمار ابدانچه فرستاده شدم بطرف شما و اندین صورت که گوش نصیحت من ندید پاک  
در دنیا خواهید هم پراکنده و خلیفه کند پروردگارم قومی را که غیر شما باشند و از تبااهی خود او را ضرر ندید بخیر  
که در ملک او نقصان آید بدستی بر او تعالی هر شے نگهبانست مرا از شر شما حفاظت خواهد کرد و هرگاه مکیه آدم را  
نجات دادیم بود و ایمان داران را که هرمان بود و بودند بر حمت خود و نجات دادیم او شان را از عذاب غلیظ  
و اینست قریبای عا که انکار کردند بایات پروردگار خود با که در صورت مقیدان حق را منحصر کردند  
و سرکشی نمودند رسولان یعنی بود و پیروانش را و پیروی کردند امر مکنیگان هرنا فرمان و سرکشی را و لاحق  
کرده شدند درین دنیا بلیست و بر ذریع امت آگاه باش که عا و کفر کردند پروردگار خود با آگاه باش بحدت  
برای قوم بود و صورت ابتداء عذاب بر ایشان چنان شد که بدعا بود علیه السلام قطعه سه ساله بر پا گشت  
قوم بود حسب عادت اولاد نوح بمقام کعبه رجوع آوردند که مقام تشریف روح حق است پس قبیل بن غو و مرثبن  
سعد با همتا و نفر بکه رفتند و بر مکان مساوتین بکه از اولاد غلیظ بن لاذ بن سام مجاور مکه نزول کردند و بعد  
از اقامت و طائف ضیافت اجازت دعای باران خواستند مرشد که بر بود علیه السلام ایمان بطو مخفی داشت  
گفت که بر بود ایمان آری و بغیر ازین باران نخواهد آمد پس قبیل بمعاویه گفت مرشد را نگا داشت و بمقام دعا رفت  
طلب آب نمود پس سه باره بر سفید و سرخ و سیاه بر آمدند و ندا کردند که یلی را ازین سه اختیار کن پس قبیل  
سیاه را اختیار کرد و خوشخبری میداد خود بر دپس عادیان شاد شدند و عذاب الهی آمد که در آن ابریح عاصف  
بود که قوم ارم ذات عماد که ایمان نیاورده بودند تبا گشتند و تجو لیف بود علیه السلام آن مردمان خواسته بودند  
که همگی و عادی عظیم سازند که اگر طوفان هوایی آید اندران رویم که عرض او در سبیل باشد و تا سه میل بر بلند می  
پس در زبانها شنان حق تعالی اختلاف افکند و کسانیکه کفر نکرده بودند در زمین منتشر بباد تند کرده شدند چنانکه  
در نفس نوحی گذشت و قوم ایمان دار بود علیه السلام بمملکت بلقان که هنوز در مملکت مذکوره شهر جالبیاق واقع  
آمدند ازین جهت در پیشین گوئی حضرت صلی الله علیه و سلم دارد که اهل جالبقا و شب معراج ایمان آوردند  
پس آنچه در قصه انجیناب علیه السلام اسرار اند از بعضی آنها جناب شیخ اشارت فرماید اشعاران لا اله الا الله  
ظاهر غیر خفی فی العموم بدستی برای خدا راه درست است ظاهر در عموم خلایق خفی نیست و کسانیکه شرآینده  
خیال نکرده اند از راه مستقیم راه جامع گرفته قید فی العموم را قید خفی گویند که منفی است و زیر صراط مستقیم بحر حوا

(فی کسیر و صغیر عینه و جبول بامور و عظیم) در هر بزرگ و کوتا همین است و در جاهل با امور و در عالم و در جاهل کافر و ناواقف اسم متصل غالب پس راه کافر برای دوزخ مستقیم راه راست است و همچنین راه مومن بر اے جنت (و لندا و صحت رحمته کل شی من حقیر و عظیم) و برای همین وسیع شد رحمت حق هر شی را از حقیر و عظیم (لا من دابة الا هو اخذ بنا و صیثنا ان ربی علی صراط مستقیم) نیست سالک و رونده مگر حق تعالی گیرنده ایست بنا صیه او که رود بدان بطون غایت بدستی پروردگارم درست است و او گیرنده است بنا صیه هر رونده (کل ماشی علی صراط الرب المستقیم فهو غیر مغضوب علیهم من هذا الوجه و لا الضالین) پس هر روند پس او بر راه راست پروردگار است پس ازین رونده مغضوب نیست مگر راه پس کافر بر راه کفر بنظر آنکه غایت او دوزخ است درست است پس ازین رونده مغضوب نیست و اگر چه بنظر اسم دیگر که بدور ا جنت باشد مغضوب باشد این امر دیگر است که انکارش سفسطه است و شتر نفس لفظی مفسطه است و ضلال عارض میشود پس تراش هم زوال پذیر از اینجا فرامید (فما کان الضلال عارضاً کذا لک الغضب الا انی عارض) پس چنانکه بعد فطرت ضلال عارض است همچنین غضب الهی عارض است که بعد از احقاب بر دوشرب حسب مفهوم کفار ان چشمند (و المال الی الرحمة التي وسعت کل شی و هی السالقة) و مالکال ابطون جنتیست که وسعت دارد هر شی را و ادب سبقت برنده است حسب حدیث سبقت رحمتی (و کل ماسوی الحق دابة فانه ذوروح) و هر شی ماسوای حق دابة ایست زیرا او ذوروح است بحسب آیه و ان من شیء الا یسج بحوره (و ما ثم من دابة فی نفسه و انما یدب بغیره) و نیست در کثرت تخفیه که رود غضبه زیرا که در ذات خود نیست محض است و جز بنیت سرود بغیر خود که او وحدت (فهو یدب بحکم البتیقة للذی هو علی الصراط المستقیم) پس شتر نفس رو و حکم تبعیت براه اصلی که او براه درست است و دایه و فنی بدان جهت گفته شد (فانه لا یكون صراطا الا بالشیء علیه) زیرا که بنا شد صراط مگر بشی بد اشعار (اذا دان لک الخلق + فقد دان لک الحق) چنان اطاعت کند برایت خلق پس اطاعت کند ترا حق (و ان دان لک الحق + فقد لای تبع الخلق) و اگر اطاعت کند ترا حق پس گاهی تا اطاعت کند ترا خلق (محقق قولنا فیہ + فقولی کلا الحق) پس تحقیق کن قول مراد نفس الامر زیرا که کل قول من حق است (فانه الوجود موجود + ترا مال لخلق) پس نیست در کون موجودی که بینی او را که نباشد برای او نطق (و ما خلق ترا هالین الا عینه حق) و نیست خلقی که بنید او را چشم مگر ذات آن چیز حق است (و لیکن مودع فیہ + لهذا صوره حق) ولیکن سرود شده است در حق بر اے همین صور عالم حتمیست که در آن جوهر حق نهاده شده است و چون ثابت شد که هر شی بر راه مستقیم است تحقیق باید کرد که از شی

بر طریق صوفیه شود و احدیت چگونه باشد پس برای تمییزش فرماید (اعلم ان العلوم الالهیة الذوقیة الحاصلة  
 لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عین واحدة) بدانکه علوم الهیه ذوقیه کشفیه  
 حاصله برای اهل الله مختلف باشند باختلاف قوتها لیکه حاصل شوند علوم از آنها با وجود رجوع علوم بطرف  
 عین واحد چنانکه کثرت قوی رجوع بعین واحد دارند و دلیل رجوع کثرت قوی بعین واحد و لامی ارد (فان  
 الله يقول كنت سمعا الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به ویده الله يبطش بها ورجله يستعسى بها فذكر ان  
 هو تیهی عین الجوارح التي هی عین العبد فالهوتیه واحدة والجوارح مختلفة) زیرا که حق تعالی فرماید که  
 چنانکه در وجود عین قوی و جوارح بنده ام یحسین در قرب نواقل در شود با شتم آن سبع بنده که بشنود بدود  
 آن بصیرش که بنید بدو و آن دست که بگیرد بدو و آن پای که بدود بد پس یاد کرد که هویت حق تعالی عین  
 قوی و جوارح الهیه است که عین عبد است پس هویت حق یکست و قوی و جوارح مختلف (و لكل جوارحه علم من  
 علوم الاذواق) فیصفا من عین واحدة یختلف باختلاف الجوارح) و برای هر جوارحه علمیهست از علوم  
 اذواق که خاص است آن عضو از یک عین یعنی از یک حقیقت علم که مختلف شود باختلاف جوارح (کالماء  
 حقیقه واحدة یختلف فی الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فوات ومنه ملح اجلاج وهو ما فی جمیع الاحوال  
 لا یتغیر عن حقیقه وان اختلف لمو) مثل آبیکه که حقیقت واحد است مختلف است در طعم باختلاف  
 بقاع پس بعض از شیرین ندید است و بعض از و شور در حالیکه او آبست در جمیع احوال نه تغیر شود  
 از حقیقت ماسه خود و گرچه مختلف شوند لذت او (و هذه الحكمة من علم الارجل) و این علم حکمت شود  
 احدیت از علم ارجل است بدان نظر تمیز از دیگر علوم شد و بر حکمت ارجل سندی می آورد (و هو قوله تعالی  
 فی الاکل لمن اقام کتبه لاکلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم) و نشان علم ارجل در نسبت اکل برای اهل  
 کتابیکه بر پا دارند کتب حق تعالی را قول الله تعالی است که اگر بر پا داشتندی کتب منزله را هرگز خوردند  
 از فوق خود با و از تحت پاها که مراد از اکل فوق خود با تدبر معانی و غیره از کشف حقائق بطور  
 و هب است و مراد از اکل از زیر پاها آن علمیهست و معارف که بعد از عمل بمقتضای کتاب و بعد از سعی  
 بر ایشان رسیدندی (فان الطريق الذی هو الصراط هو السلوک علیہ و الشی فیہ و السعی لایکون الا بالاجل)  
 زیرا که طریقیکه اوصراط است او سلوک علیہ و شی فیہ است و سعی نباشد مگر بپا (فلا ینتج هذا الشهود فی اخذ  
 النواحي بید من هو علی صراط مستقیم الا بهذا الفن الخاص من علوم الاذواق) پس نه نتیجه و هدایت نمود

احدیت را در اخذ نواصی بدست کسیکه او بر او درست است مگر این فن خاص از علوم اذواق باز واضح باد که جنم  
 در سوره مریم آیه و نسوق المجرمین الی جهنم ورد آدرحق کافران مقابل اهل حق واقع یعنی روانه کنیم مجرمین  
 را بطرف جنم و حضرت شیخ را انکار از ان نیست لیکن بلسان اشاره از ان درحق اهل سلوک اشارت  
 بمنی لطیف فرماید که سندی بیتیجه این شود باشد پس میفرماید (و نسوق المجرمین و هم الذین استحقوا المقام الذی  
 ساقمهم الیه بریح الدبور التي بالهتتم عن نفوسهم) و روانه کنیم مجرمین را بطرف بعد و مجرمین بلسان اشاره  
 آنند که مستحق شده بمقامی را که روانه کرد اعدا و ایشان را بطرف او بصورت آن ششیکه که بریح دبور تعبیر  
 کرده شود که هلاک گرد اهل کمال را از نفوس شان (فهو یاخذ بنواصیم و الريح سوقهم) پس حق گیر و نواصی ایشان و  
 یح روانه کند ایشان را بطرف هلاکت پس انجام کار حق بصورت ریح دبور شد که عبارت از سخت مشی و سعی است  
 زیرا که در آیه نسوق المجرمین سوق بطرف خود منسوب حق تعالی کرده است (و هی عین الالهواء التي كالوا علیها) و ریح  
 دبور مذکور عین خواسته شان بود که بودند برو و خواسته ها که شان عین حب حق در اصل بوده زیرا که وحدت حقیقت  
 منافی کثرت مصور نیست و سالکان چون حق تعالی را بعید فهمند از حق دور باشند و چون از خود فانی شوند پس  
 حق تعالی که او را دور دانند قریب ایشان شود بدان نظر بلسان اشاره تفسیر جنم فرماید که در آیه مذکور واقع (الی  
 جهنم و هی البعد الذی كالوا یتوهمونه فلما ساقمهم الی ذلک الوطن حصلوا فی عین القرب فزال البعد و زال السعی جنم  
 فی حقهم) و روانه کرده شدند مجرمین بطرف جنم و جنم بلسان اشاره بعد نیست که او را و هم کردند پس  
 سرگامیکه روانه کرد حق تعالی ایشان را بطرف این موطن هلاکت حاصل شدند و عین قرب پس زایل شد بعد از  
 هلاکت شان پس دور شد سعی جنم و درحق شان که عبارت از دوری بود (فما زالوا بنجم القرب من جهة الاستحقاق  
 لانهم مجرمون فما اعطاهم هذا المقام الذوقی اللذین من جهة المنه و انما اخذوه بما استحقته حقایقهم من اعمالهم التي  
 كالوا علیها) پس رسیدند فانیان بنجم قرب از جهت استحقاق زیرا که آنان را دندگان بودند پس نه داد  
 حق تعالی ایشان را این مقام ذوقی لذت از جهت منت و جزین نیست گرفتند مقام مذکور را بدینچه مستحق  
 بودند و احقاقی شان از اعمال شان که بودند برو (و كالوا فی السعی فی اعمالهم علی صراط الرب المستقیم  
 لان نواصیم كانت بید من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم و انما مشوا بحکم الجبر الی ان وصلوا الی عین القرب  
 و بودند در سعی در اعمال خود بر راه درست حق برای آنکه نواصی شان بود بدست کسیکه بای او این صفت  
 است پس گرفتند بذات خود و جزین نیست رفتند بحکم جبر و استحقاق اعمال تا آنکه رسیدند بطرف عین قرب



حسب آیه ذیل (و نحن اقرب الیه منکم ولكن لا تبصرون) و ما قریب تریم بطرف متوفی و فانی از شما ولیکن شما  
 نه بینید از نیجاست هرگز میرد گویند و اصل حق شد (و انما یبصر فانه کشف العطاء فبصره حدید) و جزینیت  
 متوفی بعین حق را نه خود را زیرا که او پرده کشاده باشد پس بینائی او نیز است (و ما خص میثاق عن میت  
 امی ما خص سعیدانی القرب من شقی) و نه خاص کرد احد از آیه مذکور دینی از میثاقی امی نه خاص کرد سعید  
 را و قرب از شقی پس قرب حق با جلد برابر است بطور قرب مطلق با مقید گوشت و است که در اهل شود و قرب  
 شود دیگر است و وجه خصوصیت قرب بعد از فوت می آید و خصوصیت قرب اطلاق با مقید با موقوف بر توفی  
 و شاد نیست چنانکه فرماید (و نحن اقرب الیه من جبل الوریة فما خص انسانا من انسان) و ما قریب تریم بطرف  
 انسان از شه رگ پس نه خاص کرد انسان را بقرب از انسان دیگر زیرا که شه رگ جزوی از بدن انسانست  
 و حق تعالی عین عبد است چنانکه فرماید (قال القرب الا انی من العبد لا خفاء به فی الاخبار الا کمیتة فلا قرب  
 اقرب من انیکون هو یتعلق عین اعضاء العبد و قواه و لیس العبد سوى هذه الاعضاء و القوی) پس  
 قرب الهی از عبد خفانیت مطابق آنچه در اخبار الهی وارد پس نیست قریب تر از آنکه باشد هویت  
 او تعالی عین اعضاء عبد و قوای او بحسب حدیث قرب نوافل و نیست عبدی سوا این اعضاء و قوا  
 در حق متوهم است (فمن حق مشهود فی خلق متوهم) پس فانی حق مشهود است و صورت خلق متوهم (فالخلق محقق  
 و الحق محسوس مشهود عند المؤمنین و اهل الکشف و الوجود) پس خلق معقول و حق محسوس مشهود است نزد  
 مقلدین صوفیه و اهل کشف و وجدان که حضرات صوفیه اند فانی از خود و باقی بحق (و اما عندین المصنفین  
 فالحق عندهم معقول و الحق مشهود فممنزلة الماء المالح الا جاج) و سوا می این هر دو صنف پس حق نزد  
 شان معقول است و خلق مشهود پس علم آنان بمنزله آب نمکین غیر سیراب کننده است (و اما طائفة الاوائل  
 بمنزلة الماء العذب الفرات السامع لشاربه) و علم گروه اول یعنی صوفیه که مومنین تابع ایشانند بمنزله آب  
 شیرین است خوشگوار سیراب کننده برای شارب او چون ظاهر شد که حق نزد مومنین و اهل کشف مشهود است  
 (فالناس علی قسمین) پس آدمیان بر دو قسم اند اول حضرات صوفیه و پیروشان و حال شان میفرماید (الناس  
 من یتشی علی طریق یرفما و یرف غایتها فی حق صراط مستقیم) بعض آدمیانند که روند بر طریق که  
 شناسند او را که عین حق است و شناسند غایت طریق را که او عین حق است پس آن طریق در حق او  
 صراط مستقیم است دوم مقلدین جمله حال شان فرماید (ومن الناس من یتشی علی طریق یبطلها و لا یرف

غایتها و بی عین الطریق التي عرفها المصنف الآخر) و بعض او میا نیست که رو و بر طریق که شناسد او را که حق است  
و شناسد غایت او را حال آنکه او عین طریقیست که شناسد او را مصنف اول که آخر و دیگر است بنظر این مصنف  
(فالعارف ید عوالی الله علی بصیرة) پس عارف خواند و دیگر را بطرف حق بطور بصیرت که از اسمی با سمی  
دعوت کند و طریق و غایت را حق گوید (و غیر العارف ید عوالی الله علی التقليد و الجمالة) و مقلد غیر عارف  
خواند بطرف خدا بر تقلید و جمالت که نداند وحدت این اشیا و گمان بر دکه ذاتی که مفقود و در بدایت است  
مطلوب و در نهایت است (فمذا علم خاص یتاقی سن اسفل السافلین لان الاجل هی اسفل من الشخص و اسفل  
منها ما تحتها لیس الا الطریق) پس این عالم اصحاب کشف علم خاص است که حاصل شود از اسفل سافلین  
زیرا که پا باز بر اعضا شخص اند و زیر پا پا خیز نیست که زیر آنهاست و نیست آنچه زیر پا است مگر طریق و زمین و  
حسب حدیث لودیم لابط علی الله آنچه زیر پا است خداست (فمن عرف ان الحق عین الطریق عرف الامر علی ما هو  
علیه فان فیہ جل و علا لیسک و سیافر) پس هر که شناخت که حق عین طریق است شناخت حق را بر آنچه او بر  
زیرا که در جل و علا سلوک کند سالک و سفر کند و طریق اشارتست بقصور مرشد که ذات مرشد را منافع حق نداند  
چنانچه مولانا فرماید چون که ذات پیر را کردی قبول + هم خدا و ذاتش آدمی رسول + اگر جدا بینی از حق این  
خواج را + گم کنی هم متن + هم دیباچه را + پیر حق را از خوبی هر که و دودید + او مرید است فی الحقیقت نه مرید + اذلا  
معلوم الا هو و هو عین السالک و السافر فلا عالم الا هو فمن انت فلعن حقیقتک و طریقتک) زیرا که نیست  
معلومی مگر او و او عین سالک است و مسافر نیست عالم مگر حق و چون در صورت مرشد حق را شناختی  
پس تو کیستی پس شناس حقیقت خود و طریق خود را پس بخوان انت المادی انت الحق لیس المادی  
الا هو (فقد بان لك الامر علی لسان الترجان ان نعمت فهو لسان حق فلا یفهمه الا من فهمه حق) پس ظاهر  
شد ترا هر چه زبان ترجمان رسول خدا صلی الله علیه و سلم که او حضور شیخ اکبر مصنف است رحمه الله تعالی  
اگر فهمیدی پس او زبان حق است پس نفهمد او را مگر کسیکه فهم او حق باشد و امتثال مثل است فی حق و هو  
و صالح و لوط ازین رمزانشنا نبودند و در صورت حضرات انبیاء خود حق را نشناختند که مرشدان بودند  
(فان الحق نسبا کثیرة و وجوهاً مختلفة) زیرا که برای خدا تعالی نسب کثیره است و وجوهای مختلفه پس از  
یک صورت همون مرشد است و بصورت دیگر ستر شد سالک را باید که در جلد یک حق را بشناختند نه آنکه مرشد  
را منازروا نسبته مقرب و زلتی بر آن خدا گوید و نه خود را منازر پنداشته ذلت اختیار کند زیرا که حق تعالی

قریب ترین اشیا است که عین بویت عبد است حتی که قریب تر برای کافیه نیست آدمی را باید که غور کند (الاتری)  
 عادات قوم بود و کیفیت قائلان این عارض مسطر ناظران و اخیراً که بهوسجانه عند ظن عبده به فاضل لم الحق عن هذا  
 القول فاجزم بهم بما هو اتم و اعلى فی القرب) آیا نهی عادی قوم بود و چگونه گفتند و قتی که در مکه رفته باران طلبیدند  
 و ابرک سه پاره آمد و ابرسیاه را گفتند این ابرسیت بارند برای ما پس ظن کردند بهتری را با آمد و حق سیخ  
 نزد ظن عبد خود است با و حسب حدیث پس اضرب کرد آمد تعالی برای نفع شان ازین قول که بلکه این امر  
 چیز است که شتابی کردید و از بود که اگر هلاکت ما خواهی بیار پس خبر داد آمد تعالی او شان را ایدانچه او اتم  
 و اعلى است در قرب چنانچه برای موتی فرمود که ما قریب تریم بطرف موتی از شما و لیکن شما نه بینید که بعد از هلاکت  
 در حق محو شوند فانه اذا مسطرهم قد تک خط الارض و سقى الحبة فیها فلا یصلون الی نتیجتہ ذلک الظن الاعن بعد  
 زیرا که چون حق تعالی آب بارانیدی بر ایشان پس این خط زمین بود و سقاییت دانه در زمین پس رسیدند  
 بطرف نتیجت این ظن مگر از بعد (فقال سبحانه لهم بل هو ما استجأتم به یح فیها عذاب الیم) پس فرمود آمد سبحانه  
 برای نفع شان بلکه ابرسیاه چیز نیست که شتابی کردید بد و بحیثیت درو عذاب است دروناک (فجعل الريح  
 اشاره الى ما فیها من الراحة لهم فانه بهذا الريح ار احتم من هذه الیها کل المطمة و المسالك الوعة و السدن المکتم)  
 پس گردانید ریج را اشارت بطرف آن راحت که برای شان در بود زیرا که بدین ریج راحت داد حق تعالی  
 او شان را ازین هیاهو مظلّم و سخت مسالک و حجابات مظلّم (و فی هذه الريح عذاب اسی امریة تغذونہ اذا  
 اذا قوه) و درین ریج عذاب است ای امریست که لذت یابند از و چون چشند او را بنظر ارواح (الا انهم یوجعم  
 لفرقة المالموفات فباشترهم العذاب فکان الامر الیم اقرب مما تخیلوه) لیکن ایشان را دردناک کرد براس  
 فرقت المالموفات پس مباشر شد ایشان را عذاب پس شد امر بطرف شان قریب تر از آنچه تخمیل کردند او را  
 که باران آید و رعایت پیدا شود (قد مرت کلشی بامر ربنا فاصبح الایری الامساکنهم و هی حبتهم الذی عمرتها  
 ارواحهم الحقیقة) پس هلاک کرد آن ریج هر شے را یا امر پروردگار خود پس گشتند بطوریکه ندیده شود و گمان  
 شان که حبتماے شان بود که آباد کردند ارواح ثابته شان که در اصل منسوب بجن است چنانکه از آن گفت  
 فیه من روحی ظاہر (فزال حقیقة ذلک النسب المخاصة) پس زائل شد از وفات شان ثبوت این شب  
 خاصه هر گاه یک در حق محو شدند پس بعدیکه از ثبوت نسبت بطرف شان بود از موت زائل شد پس درین  
 قرب شدند این وجه قرب بعد از موت شد باز باید دانست که روح دو گونه است یکی جزوی که بصورت هر فرد

و باینچه است دوم کلی که تجلیش موقوف است بر اجتماع هبا چنانکه در انسان بعد از امتزاج خاص صورت گیرد پس از موت مرکب آن روحیکه در صورت مزاج خاص متمثل باشد بعد از خراب مزاج علاقه بگذار دو خیات جزویه اجزاء هباء و بستر قایم ماند بدان نظر فرماید (فبقیت علی سیا کلهم الحیوة الخاصة بهم من الجن سمانه الی من یطق بها الجلود والاییدی والارجل وغذبات الاسواط والافخاط) پس باقی ماند سیه کل شان حیاتی خاصه بدیشان از حق سبحانه که گویا باشند بدان جلد و دستها و پا و کنار با س تازیانه در آنها رده و النفس الالهی بهذا کلمه) و وارد است نفس الی بکل این از مقام جمع الی و فرق نبوی صلیه علیه و سلم باز مجوبان را چرا دریافت نیست میفرماید (الا ان الله تعالی وصف نفسه بالنیة) مگر او تعالی وصف کرد نفس خود را بغیرت بر زبان نبی مکرم صلی الله علیه و سلم که سعد الفصاری هر آینه صاحب غیرت و من غیرت نکم از سعد و الله تعالی غیرتنا کست از من بدین سر لفظ اشیا بر صورتها که غیر نپذیرند مخفی است (و من غیره حرم الفواحش) و از غیرت اوست که حرام کرد فواحشی را که ظواهر صفات حق اند بر نمجوبان که بصورت صفات شان ظاهر اند چنانکه حرام کرد اظهار باطن که عبارت از کثرت است بر مجذوبان خود این معنی آیه بلسان اشاره است (ولیس الفحش الا ما ظهر) نیست فحشی مگر ظهور از اینجا نیست اهل جذب در حدیث وارد خلاصه اش آنکه بنده گناه کند و داند که خدا تعالی عفو کننده است و هم گزند یعنی خود را در میان نه بیند خدا عفو فرماید و باز گناه بدستور مذکور کند باز خدا تعالی عفو کند بار سوم گناه کند چنانچه فرماید تو گناه کن و من عفو ناکم الحدیث زیرا که نزد او غیرت نماند و فاعل حق ماند و آنچه در آیه حرم بنی الفواحش ظاهر و باطن فحش باطن مفهوم است مخالف قول اینست که حصر کردیم که نیست فحشی مگر آنچه ظاهر شود و چنانکه فرماید (و اما فحش باطن فمومن ظهرا) ولیکن فحش باطن پس او نیست مگر برای کسیکه ظاهر شود بر او و وجود که غیر حق در پرده عدم است پس و حقیقت فحش او ظهور است (ظاهرا حرم الفواحش ای منع ان تعترف بحقیقة ما ذکرناه و هو انه عین الاشیاء فتمتع بالنیة و هو انت من النیر) پس هر گاه بیکه حرام کرد فواحش را امر منع کرد که شناسی حقیقت آنرا که ذکر کردیم و او آنکه حق تعالی عین اشیا است پس ستر کرد آن حقیقت را بغیرت حال آنکه او تو می ما خود از غیر حافظ فرماید میان عاشق و معشوق هیچ فتنه نیست، تو خود حجاب برهی حافظ از میان بر خیز (فالنیر یقول السمع سمع زید و العارف یقول السمع عین الحق و لکنه اما العین من القوی و الاعضاء فما کل احد عرف الحق فیتفاضل الناس و تیزت المراتب فبان الفاضل و المفضول) پس

شخصیکه خود را غیر و اندک گوید سمع زید است و عارف گوید سمع عین حق است بحسب حدیث صحیح و بحسب کشف و همچنین آنچه باقی قوی و اعضاست پس نسبت هر کسی شناسد حق را پس متفاضل شدند آدمیان و متمیز شدند مراتب پس ظاهر شد فاضل و مفضل (و اعلم ان لما اطلعت الحق سبحانه و اشهد فی اعیان رسله و انبیاء کلامه البشرین من آدم الی محمد صلوات الیه علیهم اجمعین فی مشهد اقامت فیه بقرطبه سنه ست و ثمانین و خمس مائتة ماکملنی احد من تلك الطائفة الا هو علیه السلام) و بدانکه چون مطلع گردم راجع سبحانه که ظاهر کرد اعیان کل رسولان خود و انبیاء و بشری را از آدم تا حضرت محمد صلی الله علیه و سلم در شمدی که قایم کرده شد ببلده مغرب مسی بقرطبه در سنه پنجم صد و هشتاد و شش هجری نه کلام کرد کسی ازین طائفه مگر هو علیه السلام و بشری از ان گفت تا رسولان طائفه خارج شوند و بعضی گویند که هر ظاهر باطن خود را بنی است نزد عارف از پنجاه زابیل گویند اگر نبوت ایمان داری بهر خطره جز بتعظیم پیش میا و تعظیم گویند که برای هر نوع بنی است واسطه میان او و حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرماید نیست دایه در زمین و نه طائر که پر در در و بازو که خود مگر امتها است امثال شما و گویند سبب این جمعیت بنظر مبارک بادی بود که حضور شیخ خاتم ولایت یعنی وقت خود شده بود (فانه اجزئی سبب جمعیتهم و رایتهم رجلا ضحفا فی الرجال حسن الصورة لطیف المحاوره عارفا بالامور کاشفا لایام) پس او خبر داد مرا سبب جمعیت نشان و دیدم او را مردی فریه در مردمان حسن صورت لطیف محاوره عارف بامور کاشف معاملات (و دلیل علی کشف قوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ نيامتها ان ربی علی صراط مستقیم) و دلیل من بر کشف او قول او تعالی است که نیست رنده مگر او تعالی گیرنده ایست پیشانی او بر رستی پروردگارم بر راه درست است (و ای بشاره الخاق اعظم من بنده و اتمم و کدام بشارت باشد برای خلق بزرگ تر ازین و تمام ترک پروردگارش پیشانی او گرفته باشد) ثم من امتنا ان صد علینا ان اوصل الینا هذه المقالة عنه فی القرآن) باز از احسان خداست بر ما که رسانید بطن ما این مقاله او تعالی در قرآن (ثم امتها المحاسن) لکل محمد صلی الله علیه و سلم با خبره عن الحق بانه عین السمع و البصر و الید و الرجل و اللسان اسی بطن المحاسن) باز تمام کرد آن مقاله را جامع برای کل حضرت محمد علیه الصلوة و السلام بدی آنچه خبر داد بد و از حق با آنکه عین سمع و بصر و دست و پا و زبان ای او عین حواس است و بنظر دست و پا و زبان عین اعضاست (و القوی الروحانیة اقرب من الحواس) و قوای روحانیة اقرب است از حواس اعضا (فاکتفی بذکر الابدالمحدود عن الاقرب المجهول الحد) پس گفتا که مذکر ابعد محدود و از اقرب مجهول حد که او عین اناسه عید است



حکایت مخدوم مکرم نشی حاجی محمد خان مرحوم بحقیق فرمود که از مرشد خود شاه امیر کشمیری مرحوم مشق سبع صفات تعلیم یافته ام و آنچه بنده رسید ازان رسید زیرا که چون از قرآن دانسته شد که آن خاص سبع و بصیرت و آن خاص سبع است و علیم پس بدان نظر سمع و بصر علم و اراده و قدرت و کلام خود صفات حق دانستم و بمقامی رسیدم که بیانش نتوانم کرد و بحقیق تعلیم آن صفات سبعة لواء مرحوم فرمود که مشق کنی تا بمقامی رسی که خود بخود از آن خوابد شود و آن سیمین بود که جناب شیخ فرمود که چون اول تعالی عین حواس است عین انامی نیست (مترجم الحق لنا عن بنیه بود مقالته لقوم لشبری لنا) پس ترجمه کرد حق تعالی بر اے ما از بنی خود بود علیه السلام مقاله او بر اے قوم خود بشارت بر اے ما (و ترجم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله مقالته لشبری لنا) و ترجمه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم از الله مقاله بود برای ما برای بشارت از حدیث سمع و بصر که بخارے و ترمذی و غیره اصحاب اصحاب روایت کردند (تکمل العلم فی صدور الذین اولوا العلم) پس کامل شد علم در دل آنکه داد و شده اند علم (و ما یجد بائیننا الا الکفر و ان الله تعالی فیه ما ید و انکار نکنند آیات ما را مگر کافر) فانهم سیر و نما و ان عرفوا حد انهم و نفاسه و ظلمنا زیرا که آمان تر کنند آیات حق تعالی را و اگر چه شناسند بعد از تعلیم برای حد از خود و بخل و ظلم بر جانها و خود ما (و ما را نیا نقطه من عند الله فی حق تعالی آیه انزلها او اخبار عنه تعالی او صله الینا فیما یرج الیه الا بالتحذیر تنزیها کان او غیر تنزیه) و ندیمم گاه از نزد خدا تعالی در حق او تعالی آیت را که نازل کرده است او را با خبرے از او تعالی که رسانیده باشند او را بطرف ما در مقدمه که رجوع کند بطرف او تعالی مگر تجدید تنزیه باشد یا غیر تنزیه (اوله العماء الذی ما و قه هو او ما یتمه هو انکان الحق فی قبل ان یخلن الملق) اول اخبار بیان عانیست که نه فوق او هو است و نه تحت او هو پس بوجو حق در و قبل از آنکه پیدا کند خلق را از زمین ترمذی روایت کرد که او پدید آمد حضرت صلی الله علیه وسلم که گجا بود پروردگار ما قبل از خلق مخلوق فرمود در عما یک نه بالا بے او هو است و نه زیر او هو او بود عرش او بر آب و در لفظ عماد و روایت است یکی محدود دوم مقصور و در ترجمه عا ترمذی گفت که نیرید بن بارون لاشے معه گفت پس درین صورت ترجمه آن شد که بنود حق در شی که موجب ظریت باشد یعنی مجرد است در لامکان که زیر و بالایش هو است تصور نباشد پس درین صورت تجدید تنزیه شد و باین صفت روح اعظم است چنانچه می آید و معنی دیگر آنکه قبلیت حق بطور زمانے به نسبت خلق نیست زیرا که واء وجود عدم است خلق سامی در اقدان خصوص فرماید که حضرت عا یه آنکه ظاهر شود حق بصفت خلق

بطور منزل از رتبه مختصه بدو که حضرت وجوبت پس درین مرتبه اضافت کرده شود بطرف احد تناسل و تقدس هر انچه اضافت کرده شود بطرف خلق از تعجب و تردد و ضحک و امثال اینها و هر چند این معنی مناسب کلام حضرت شیخ است که موجب تحدید است لیکن معنی حدیث که مافوقه و اولاتحه بهواست مناسبت ندارد و لیکن تفهیم شیخ بلسان اشاره باشد که اول باخر مناسبت درین صورت ضرور نیست و نیز در آن فرامد که عما یرقیق را گویند که مانع حجاب رویت آفتاب باشد بدان وجه یقین ثانی و احدیت را که نطل و صورت یقین اولست حضرت عا یثه خوانند زیرا که هر چه قابلست صورت تفصیلی را که در چیز مندرج است نطل و صورت آنست و یقین ثانی که قابل تفصیل کثرت است حائل شده میان وحدت و کثرت و این معنی مناسبت منفی فوقیت هو او تحتیت او ندارد و درین صورت در علاقه تحدید گفته شود که لفظ فی موجب ظرفیت با وجود تنزیه تحدید کند و در خصوص درین تمام میفرماید که عما آن تعیین جامعست برای جمله تعینات بالا جمال و آن عبارت است از وحدت که نیست فوقش سوای ذات و نیست تحت او سوای واحدیت انتهی خلاصه پس فوق او نه هواست که دانسته شود و نه تحت او مخلوق است که خواہش کرده شود و درین نیز ظرفیت موجب تحدید است و گو درین صورت دو مرتبه قبل از خلق است لیکن برای مناسبت قبل از مخلق این مرتبه ممکن و در انسان کامل است در باب ختم حاصلش آنکه تو در نفس خود از خود در عما می چون اعتبار کنیم هم ظهور تو بر ما تو مطلقا بکلیت انچه برو هستی و گر باشی عالم بدان و بر ولیکن باین اعتبار پس ذات تو در عماست آیا نهی خود را باعتبار آنکه حق سبحانه تعالی عین و هویت تست و گاهی ناغل باشی از حقیقت انچه تو بدان حق هستی و عما باین اعتبار و تو از حیثیت حق خود نه حجاب گرفتی از خود برای آنکه حق حجاب نکند از نفس خود پس باشی در ظهور خود برای نفس خود حکم حق بران عما یکله بودی و این پوشیدگی تو از حقیقت خود حکم حق عما تست پس باشی ظاهر برای نفس خود باطن از خود و این ضرب مثلست که بیان کرد آنرا برای آدمیان و تعقل نکند آنرا اگر عالمان برای این هر گاه یکله پرسیده شد بنی صلی الله علیه و سلم کجا بود حق قبل از پیدا کردن خلق جواب فرمود علیه السلام در عما یکله نه فوق او نه است و نه زیر او و برای آنکه تجلی فی نفسه را لابد است که از حیثیت اسم خود مقتضی باشد آنکه باشد استوار قبل او و این قبلیت قبلیت حکم است نه قبلیت وقتی برای آنکه او تعالی بزرگست از آنکه باشد در میان حق و خلق وقتی یا انفصالی یا انفکاک یا انفصال یا تلازم زیرا که وقت و انفصال و انفکاک و تلازم و انفصال مخلوقات متدبر استی او تعالی پس چگونه بنا

در میان حق و خلق و مخلوقی دیگر در نه لازم آید تسلسل یا دور که هر دو محال اند پس لابد است که باشد قبلیت و بعدیت و اولیت و اخرویت براه حکم و اعتقاد و اضافات نه زمانه نه مکانی بلکه بطوریکه سزاوارست و ارسطو پس او قبل خلق مخلوق است و در عا و بعد خلق مخلوق در آنست که بود از قبل پس دانسته شد ازین که مراد از عا آن حکم سابق است بطرف ذات بعدی اعتبارات و خلق خلق حقیقی ظهور است و ظهور آن حکم لاحق است بذات مع وجود اعتبارات پس این سبقت آن قبلیت است و آن برای خلق بعدیت است و در حقیقت نه قبل است نه بعد برای آنکه او قبل است و بعد او اول است و آخر و محجب درین آنکه ظهور او عین بطون است نه باعتبار و نسبت و جهت بلکه عین این آن عین آنست پس اولیت او عین اخرویت است و قبلیت او عین بعدیت حیران اند و در عقلی منقطع است قریب عظمت او و وصول و نیست مفهومی که تصویر کند او را و نیست منقولی که بیان کرده شود انتهی پس منی قبل ظاهر شد که قبلیت حق حکمیت مر خلق را و معنی عا واضح گشت که عبارت از استتار است در عین ظهور و معنی لا فقه هوا معلوم گشت که نیست در فوق آن مرتبه که عبارت از ذات است اقتضای و تجلی که بدان مطلع شده و در نه استتار کجا و معنی لا تحتیه هویدا شد که چون ظهور او عین بطون است و منقطع است نزد عظمت او و وصول و ظهور زیر بطون است پس نیست زیرا و اقتضای اطلاعی و امداء علم بالصواب الحاصل درین نیز تجدید است و این تاویل نسبت هستی مطلق درست است و واضح باد که قبل از ظهور عالم شهادت عالم مثال بود که آن نوزداشت که محسوس بحواس شود و عا طاعت را گویند پس حسب آیت انما تلووا نعم وجه الله چون حق در هر جا است پس ازین از حضور صلی الله علیه و سلم سینه که حق قبل از خلق خلق کجا بود و فرمود در عا که عبارت از عالم مثال است (ثم ذکر انه استوی علی العرش فذا تخدیما باز ذکر کرد حق تعالی که او تعالی استوی بر عرش است پس این هم تجدید نیست چنانکه در سوره یونس است که پروردگار شما الهیست که پیدا کرد آسمانها و زمین و ما بین آن هر دو را و در عرشش نشاند زمانه باز مستوی شد بر عرش که انسانیکه اول بود تباه کرد و بعد سبت را مقدس و مبارک نمود که اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم شد و مفصل گذشت پس این نیز تجدید نیست و یک عرض نیست که یوحنا حسب فصل هم مکاشفات ملاحظه کرده که او را در عالم مثال چهار جا نذر حاصل اند یعنی بصورت حضرت خلفاء و اربعه حسب افسان کامل رتبه حله عرش زیاده از جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل است و در معنوی در بیان ابتداء خلقت او مع انچه مقوله زمین بدست جبرئیل نقل فرماید ظاهر که حله عرش آن چهار ملک اند سه بر افرات فیض است

کو حیات تن بود تو آن جان + باز میکائیل رزق تن دهد + سعی تو رزق دل روشن دهد + هم ز غرر ایل  
 با قهر و عطب + تو بهی چون سبق رحمت بر غضب + حامل عرش این چهار اند و تو شاه + بهترین هر چهار  
 ز انتباه + زیرا که جبرئیل نزد مولانا رب علم و عقل صاحب قوتست و اسرافیل رب حیات تن و میکائیل رب  
 رزق و غرر ایل رب موت پس منی عرش ازین رود دیگر بر آید چنانکه در مثل عرب مشهور است ثبت العرش  
 ثم النقش که اولایثوث تحت باید کرد بعد نقش کن و آنچه کارخانه عالم متغیر است و باین چهار باب  
 متعلق است عرش عبارت از آنست و دیگران رتبه اسرافیل حاکم عالم صور که عبارت از عالم مثال است  
 بالاتر از جبرئیل نویسنده که جبرئیل حاکم عالم عنصر است بشوکت علم و عقلیکه وارد از اینجا تعلق دمی با دست  
 و آنچه معنی عرش در انسان کامل است آن باعتبار وجود است بخصوصیت عالم تعلق نثار و چنانکه در باب  
 چهل و پنجم میفرماید که عرش بنظر تحقیق مظهر عظمت و مکانه محب و خصوصیت ذاتست و ناسیده شد بحکم  
 و مکان حضرت لیکن مکانیکه سنزه از جهات سه است و او مظهر اعلی و محل روشن است شامل برای  
 جمیع انواع موجودات پس آن در موجود مطلق مثل بدنیت برای وجود انسانی باعتبار آنکه عالم حسانی  
 شامل است برای عالم روحانی و خیالی و عقلی و غیر ازین را و در عبارت گفته نشود مگر آنکه فلک محیط است  
 بجمیع افلاک معنویه و مصوریه سطح این فلک ان مرتبه رحیمه است و نفس هیت این فلک آن مطلق وجود  
 عینی باشد یا حکمی و برای این فلک ظاهر و باطن است پس باطن او عالم قدس است و آن عالم اسماء  
 حق و صفات اوست و آن معبر بکتیب است که آیند بطرف او اهل جنت بر ذر و انگلی شان برای  
 مشابه حق و ظاهر او عالم انس است و او محل تشبیه و تجسیم و تصویریت و برای این شد سقف جنت پس  
 بر تشبیه و تجسیم و تصویر از هر جسم و روح و لفظ و معنی یا حکم یا عین پس او ظاهر این فلک است پس چون  
 گفته شود این عرش مطلق پس بدان که مراد بدان این فلک مذکور است و چون گفته شود بجزئی صفات  
 پس بدان که مراد بدان وجه است ازین فلک چنانکه قول او عرش مجید پس مراد بدان از عالم قدس  
 مرتبه رحیمه ایست که منشاء مجید است و چنین است عرش عظیم که مراد بدان حقائق ذاتیه و مقتضیات  
 تقسیمه است که مرتبه او عظمت است و این از عالم قدس است و عالم قدس عبارت از معنی الکیه مقدسه از حکام  
 خلقیه و نقائص کونییه است بدانکه بدن در هر یک انسانی جامعیت برای جمیع آنچه متضمن است او را  
 وجود انسان از روح و عقل و قلب و امثال این پس بدن در انسان نظیر عرش است در عالم ایلش

میکمل عالم و جید جامع اوست برای جمیع متفرقات خود و برای همین اعتبار گفتند اصحاب ماکه عرش آن جسم  
 کاست اندین صورت پس خلا فی نیست در میان ما براسه اتحاد معنی در دو عبارت ورنه از جسم کل ملک سمی  
 بروح و نفس کل فوق است و نه دانسته شد در وجود چیزه سواست رحمن فوق عرش پس آنچه گویند بعض  
 که عرش آن جسم کاست خودش شد که روح بالاسه جسم کاست و اتفاق است که روح بالا عرش نیست اتمی  
 خلاصه و به شبهه ازین معنی عرش مرتبه روح اعظم در ماتحت است و الرحمن علی العرش استوی صفت این  
 عرش است و آنچه ما گفتیم که روح اعظم بر عرش است منافی این تحقیق نیست و از تحقیق مانده شد که عرش بچند  
 معنی می آید یکی معنی کار و غرض و شوکت ازینجا است حدیث مروی از رزین در باب بدو خلق و مشکوٰۃ کان  
 عرشه علی الماء چنانکه در او اکل تکوین است که روح حق تصرف بر آب داشت قبل از خلق آسمانها و زمین و مراح  
 از آب بسیار باشد نه این آب مرکب از دو چیز و نزد علماء اسلامیه که از قبل می نویسند که حکماء یورپ درین عصر  
 ثابت کرده اند و همین معنی در آیه آن ربکم الذی الایه دارد چنانکه گذشت و گاهی بعضی تحت آید چنانکه در حدیث  
 بالاسه آسمان و هم پیل و فتح و چون روح تمثل خواهد نمود در روز قیامت اورا هشت ملائک خواهند بود  
 که چهار حمله مذکور و چهار روز نشان حضرت خلفا دار به خواهد بود و یکی عرشیت که بر و تصرف جبرئیل میکائیل  
 و غیره است چنانکه از کلام مولانا دریافت شد و نیز در باب بدو خلق مشکوٰۃ از جیسیر بن مطعم البودا و در و آب  
 کرد که عرش مثل قبه الیست که آواز دهر بخت او از رحلی بر آب پس واضح گشت که بعضی معانی اور روح بر عرش  
 مستویست یعنی متصرف و چنانکه عرش زید بدن زید است مثل بر هفت آسمان که جسم موفنده و فواد و روح  
 و سر و خفی و اخفی و چهار اخلاط است عرش رحمن یعنی که در انسان کامل است مثل بر هفت طبقات  
 جالدار و چهار عنصر و غیره و نیز تصرف روح بر جسم کل همچو تصرف روح انسانیست بدن انسان را پس  
 آنچه بعضی عرش را بمعنی جسم کل گویند آنهم صحیح است و آنچه عرش یعنی جنازه آید چنانکه در قاموس است  
 آن معنی مناسب در نسبت است از عرش بموت سعد درست نیاید چنانکه بر مطالعین حدیث مخفی نیست  
 زیرا که در بعضی روایات صحیح نسبت است از عرش رحمن کرده شد الی اصل از جمله معانی عرش نسبت  
 نموده و واضح (ثم ذکر انه نزل الی السماء الدنيا فذا تحدید) باز حق تعالی ذکر کرد و بزبان نبی علیه الصلوٰۃ  
 و السلام که حق تعالی نازل شود در آسمان پائین در آخر شب پس این نیز نموده است و بی شبهه در آخر شب  
 بنظر کمال ستراحت جسم مفوم انانیت از عرش بدن انسانی که آسمان اول در بدن انسان است



نزول میفرماید که اگر در مقام سیدارسی توجه بمضغه کرده شود سرانایت ظاهر شود که همون انانیت  
حق مطلق بصورت انانیت نبوده است و در انسان کامل در تحقیق معنی حدیث، تحقیقات غریبه است  
بنظر دقت از تاملش اعراض می رود و معنی آسمان و راوایل کنار بمفصل کرده ایم (ثم ذکر انه فی السجود  
وانه فی الارض) باز ذکر فرمود اندک تعالی در قرآن مجید که بدستی اوست و آسمان پرستش کرده بنده و  
اوست و زمین یعنی در عالم ارواح و در عالم اجسام پس او نیز محمد است و دانه معنا اینها که (و ایدر و حق  
و قرآن که او با ما است جای که باشیم چنانچه فرمود ما منکم من بخوی الایة یعنی نیست از شما کسی که بشی  
کنندگان مگر هستی مطابق چهارم شانست و پنج مگر هستی مطابق ششمی اوست و نه کم که دو باشد و  
نه زیاده که چهار و ششم و هفت تا انا اثبات باشد مگر درستی طلق تعالی با او شایسته جای که باشند بطور  
سعیت مطلق با عقیده و این هم محمد است (الی ان اخبرنا ان عیننا) تا آنکه خبر داد او قلے ما را که هستی  
تعالی عین است یعنی معارف و مبانی نیست بکار توحید که نیست موجود غیر حق و باینکه ما هو الله ربی یعنی  
لیکن من بظاهر پروردگار خودم در حقیقت (و نحن محمد و دون) و ما حد کرده شده ایم در اوصاف انفسه  
الا بالحد پس نه وصفه کرد انفس خود را مگر مجبیه و اگر کسی گوید که لیس گفته شد موجب حد نیست جوابش  
فرماند و قوله لیس گفته شد حد ایضا ان اخذنا الکاف زائدة بغیر الصفه و من تمیز عن المحدود فهو محدود  
مکونه لیس عین هذا المحدود و الاطلاق عن التقييد و التقييد مقتيد بالاطلاق لمن فهم) و قول او  
تعالی لیس گفته شد نیز حد است اگر گیریم کاف را زائده چنانکه قول علماء است برای غیر صفت پس متمیز  
شد حق از اشیا و محدوده و هر که متمیز شود از محدود و پس او محدود است بمحدودش بلا عین المحدود پس  
اطلاق از تقييد عین تقييد است باطلاق و درین صورت مطلق مقتيد است باطلاق نزد کسیکه فهمیده معنی  
اطلاق و تقييد و کلام باب اهل فهم است (وان جعلنا الکاف للصفه فقد حدناه) و اگر گردانیم کاف را  
برای صفت پس حد کرده ایم حق را که مثل شلش نفی کردیم پس ثبوت شلیت شد گوئی مثل مثل متلزم  
نفی است (وان اخذنا لیس گفته شد علی نفی المثل مطلقا تحقیقا بالمعنوم و بالاخبار الصحیحه ان عین  
الاشیاء) پس اگر گیریم آیه لیس گفته شد را بر نفی شلیت مطلقا برابر است که کاف زائده باشد  
یا غیر زائده بر سبیل کنایه چنانکه گویند مثل تو بخل نکنند و انیم مجموع مفهوم مخالف و باخبار صحیح که حق  
عین اشیا است زیرا که چون مثل او مخلوق نشد پس دو شق درین صورت متصور یکی مغایر اشیا و

عین اشیا و منازعات از خبر آیات محکم قرآنی مثل لا اله الا الله و ما من الا غیره و مثل حدیث صحیح قریب نوافل و حدیث لودلتیم کبیل لبط علی الله باطل پس عینیت متعین و چنانکه تفریر کردیم وارد نشود که از لفظی مشابهت عینیت لازم نیاید زیرا که مجموع مفهوم آیه و اخبار گفتیم و اگر گفته شود که اخبار صحیحیه کافیهست مفهوم را چه مثل گفته شود که کلام درین آیه و مخالف آیه مفهوم اخبار است (و الاشیا محدودة و ان اختلاف حدودها) و هر اشیا محدود است و اگر چه مختلف باشند حد آنها (فموجود و محدود و محدود و نه محیثه الا و هو حد الحق تعالى سبحانه) پس اسم حق محدود است بحد هر محدود پس نه حد کرده شود چیزی مگر او حد است برای اسم حق سبحانه (فموا الساری فی سسی المخلوقات و المبدعات) زیرا او ساریست در سسی مخلوقات مسبوقه بدت و ماده و غیره مسبوقه بیان هر دو نه بطریق اولی چنانکه نا و اتفاق ازین عبارت گمان یزند بلکه بطور سر بیان مطلق در مقید است (و لولم یکن الامر كذلك ما صح الوجود فموجود علی کل شیء حفیظ بذاته و لا یؤده حفظه فی حفظه لکن الاشیا کلها حفظه بصوره عن ان یكون الشئ غیر صورته و لا یصح الا بذات) اگر بودی سر بیان حق مطلق بصورت مقیدات نه صحیح بودی وجود مقید پس واضح گشت که حق عین وجود مطلق است پس او بر هر شئی که است بذاته حسب امکان هر شئی در نظام عالم و نه گران آید او را حفظ خسه که مقتضای ذات است پس حفظ او را برای کل اشیا حفظ او است برای صورت خود که عبارت از تعین است دور از آنکه باشد چیزی غیر صورت او و نیست صحیح غیر ازین زیرا که غیر وجود امکان ندارد که موجب ثبوت یا ترتیب آثار چیزی گردد (فموا الشاهد من الشاهد و هو المشهود من المشهود) پس او شاهد است از هر صورت شاهد خلق و او مشهود است از هر شئی و خلق (فالعالم صورته و هو روح العالم المدبر له فموا الانسان الکبیر) پس عالم صورت او است و حق روح عالم مدبر بر او پس حق انسان کبیر است که روح او روح اعظم جسم او جسم کل است فظلم (فموا الکون کله و هو الواحد الذی + قام کونی بکونه و لذا قلت لیتذی +) پس حق ظاهر بصورت کل کونست که عالم کثر است و او هستی مطلق واحد است که قائم است وجود مقید من سستی مطلق او و بر او همین گویم که او غذا کند بمن که مراد خود همچو غذا محو کند (فوجودی غذائه و به سخن تحذی + فیه منه ان نظرت بوجه تعوذی) پس وجود مقید من که ظل وجود مطلق او است غذا او است که در و محو است همچو غذا که در مقتضای محو شود و صورت او گیرد و بحق را مقابل کنیم که غذا کنیم حق را در وجود و بقا خود پس با حق از حق اگر نظر کنی بوجه پناه خواهی چنانکه فرمود علیه السلام پناه خواهیم تو از تو (ولهذا الکبر سستی به)

و برای این کرب اندیاهی سه نکر و تاب مستوری ندارد و چو در بنی سر از روزن بر آرد و تنفس کرد  
رحمن باظهار مافی الباطن (ففس النفس الى الرحمن لانه رحم به باطلقة النسب الاكتمية من ايجاد صور العالم  
التي قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر) پس نسبت که در حق نفس را بطرف حق بصورت نبوی و در حدیث انی لاجد  
نفس الرحمن من الین برای آنکه رحم کرد بدان اسم آنچه طلب کردند از و نسب آئیه یعنی اسرار آئیه از ایجاد  
صور عالمیکه گفتیم آنها ظاهر حق بنظر عام زیرا اوست ظاهر بصورت عالم (و هو باطننا اذ هو الباطن و هو الاول  
اذ كان ولاهی) و چنانکه اوست ظاهر بصورت عالم اوست باطن از صور عالم و اوست اول زیرا بود بلکه هست  
و بنود خلق بلکه درین وقت نیست (و هو الآخر اذ كان عینا عند ظهورها) و اوست آخر چون بود عین شیا  
نزد ظهور خود (فالآخر عین الظاهر و الباطن عین الاول) پس آخر در آیه هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن  
عین ظاهر و باطن عین اول باعتبار تنزل حق بطرف خلق و بنظر ترقی از خلق بطرف حق پس آخر عین است  
و ظاهر عین اول (و هو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم) و هستی به هر شئی داناست زیرا او بنفسه داناست و در  
حق خلق منطوقی و مندرج است پس علم حق علم اشیا است (فلما اوجد الصور في النفس و ظهر سلطان النسب  
المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم فاستجوا اليه تعالى) پس هر گاه سبکه ایجاد کرد اند تبار  
صور او و نفس حرم و ظاهر شد سلطان نسب که تغییر کرده شود از و با سما صحیح شدند نسب الاهی برای عالم  
پس منتسب شدند اهل عالم بطرف او تعالی پس واضح گشت که نفس حرمی بیواسطه صور حروف و کلمات  
و کلام است و بر ذری قیامت حسب آیه فلا انساب بینهم به نسبت کفار است که اوشان را مفید نباشد  
لیکن بلسان اشاره تفسیر آیه فاذا افخ في الصور فلا انساب بینهم فرماید (فقال اليوم انشع نسبکم و افخ  
نسبکم ای آخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم اردکم ای انتسابکم الی) پس فرماید امر وزیر دارم انساب شمارا  
و بلند کنم نسب خود را ای بگیرم از شما انتساب شما بطرف نفس شما و کنم شمارا بطرف خود ای نسبت شما  
بطرف خود پس بینید ذات خود را ذات من و صفات خود را صفت من و افعال خود را فعل من و این  
کمال معرفت است الحاصل انتساب بحق کمال عبد است و محو و فنا غرت و عدالت از کمال معرفت  
و عین عدالت است که عبد حق خود گیرد که نیستی است و حق راقب او و بدیهه هستی است نه آنکه ظلم کند که حق حق  
را بطرف خود آرد پس بحديث موتوا قبل ان تموتوا موت اول عبارت از فناست و عدالت عین انقضاء  
چنانکه فرماید (این المتقون الذین اتخذوا الله وقایه و كان الحق ظاهرهم ای عین صورهم انظاره) کجا

هستند متقیان که گرفتار خدا تعالی هستی مطابق را وقایه و شرف حق طاهرشان اسی عین صورتهای ظاهر و نشان  
 که انانیت شان در انانیت جمع نمیشد پس به بعضی بنده نظامی فرمانده خدا یا جهان بادشاهی تر است  
 زما خدمت آید خدا می تر است یعنی آنی آنکه خود است بادشاهی تر است بطوریکه که از امانت ان بندگی آن  
 بود که ترا باشد سلطان پنداری و استی توئی + همه نیستند آنچه هستی توئی + پناه عالم پنداری و روح و پستی  
 اجسام یعنی باطن و ظاهر توئی + همه نیستند آنچه هستی توئی که یا به زانده و هستی آورده + چو شد حجت  
 بر خدائی درست + خود داد تو کو اسی نخست + یعنی چون که حجت تو بر خود بخود تو درست شد که هر عقیده محتاج وجود  
 مطلق است خود را و او تو که اسی نخست که هر چه محسوس و معقول شود آن وجود است زیرا اول نظر عقل برستی  
 می افتد گویند شعوری انقاس بدیده باشد چنانکه بیننده اولار و شنی را بیند لیکن در روز شعوری بدن  
 ندارد (فهم اعظم الناس و اقوامهم عند المبعث) پس آنان بزرگ آدمیانند و لائق شان و قوی  
 تر شان نزد تمام است ندامت و ابا تو از خوشنیتن که گویم تو ی باز گویم که من + (وقد يكون المتقي من جعل  
 نفسه وقاية للحق لصورة اذ هو في الحق قوي العبد) و گاهی بنظر آید ان اصابت من حسنة فمن الله وان  
 اصابت من سيئة فمن عندك باشد متقی آنکه کند نفس خود را وقایه برای حق در مقام مثل ادم زیرا هویت حق  
 اقوامی باطنه عباد است و وجهی بوجه این در نفس صالحی بیاید که تکون صفت بنده است زنگار بر بارچه رازنگ  
 کند و سیاه و سفید بارچه شود از نجاست در مشرفنامه است اینست از خود حساب به دست + حساب  
 من از دست چند آنکه هست + بد و نیک را از تو آید کلید + ز تو نیک و از من بد آید بدید + تو نیک کنی من نه بد  
 کرد ام + که بر احوالت بخود کرد ام + (فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق تعالى الشهود حتى يمسينه العالم  
 من غير اناس لم يقل بل يستوي الذين يامون والذين لا يعلمون) پس کرد مسمى عباد را وقایه بر اسم  
 حق بر نمودن تمجید و نیال + استنیر شود عالم محقق از غیر عالم شیوه بنده طالب بگو آید برابر شوند اهل علم خفین  
 و آنکه نه و اندر تلاش باشند (انما تذکروا لوالالباب و هم انما نظرون في لب الشئ الذي هو المطالب  
 من الشئ فما سبق مقصود که لایا بل اجیر عباد) خیرین نیست نصیحت گیرند از باب لبها و آنان  
 بیندگانند در لب گیر که او مطالب است از شئ پس نه سبقت بر مقصود قله بزرگی را که در یافته است اهل تحقیق  
 و همچنین نه در مثل شود اجیر که برای اجرت محنت کند بنده را که خالص بندگی نماید (واذا كان الحق وقایة  
 للعبد بوجه واليه وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت) و چون باشد حق وقایه برای بنده بنظر ظهور

حق و باشد بنده و قایم برای حق بوجد دیگر یعنی بوجد بودن بند و نام برای حق پس بگوید کون آنچه خواهی (ان  
شئت قلت هو المخلق وان شئت قلت هو الحق) اگر خواهی بگوئی او خلق است یا اعتبار ظاهر و اگر خواهی بگوئی  
او حق است باعتبار حقیقت بنظر ظهور حق و خلق (وان شئت قلت هو المخلق والحق) و اگر خواهی بگوئی او خلق  
و حق است بنظر هر دو اعتبار (وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل وجه) و اگر خواهی بگوئی  
نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه زیرا خلق و قایم حق است و حق و قایم خلق (وان شئت قلت  
بالخیرة فی ذلک) و خواه بگوئی بحیرت درین مقدمه چنانکه در اهل فتوح حالت قطع الرب حق و الله بخت  
نیالیت شعری من المكلف + ان قلت بعد ذلک میت + وان قلت حق فاین یکلف + یعنی رب حق است  
و بعد بنظر حقیقت پس کاش بودی شعور من کدام مکلف است اگر گویم عبد است پس نیست و میت است  
و اگر گویم حق است پس کدام تکلیف داده شده (فقد بان ان المطالب بتعینک المراتب) پس ظاهر شد که  
مطالب تعیین تو و استعداد تو مراتب را پس اگر باشی از اهل ادب بگو صدقه تنگی کن و من نه بگفته ام  
که بدر احوال بخورده ام + پس از جهالت و خوف در گذر چنانکه طلبه را باشد که بپروهند و است  
پروهند را یا وده شد زان کلید + که از انداز خوشیستن در تو دید + کسی که تو در تو نظاره کند + و رفته  
سیوده پاره کند + بلکه هست باید گماشت و بفهم نشاید ترا جز تبویا فتن + عنان باید از هر طرف فتن  
نظر تا اینجا است منزل شناس ازین مگذری در دل آید هر اس + که راس و آله رویت و مری چون حق  
عنان غنیمت از هر طرف باید تافته + و اگر راس غیر باشد هنوز پاره و پهنده است پس اگر باشی در مرتبه نقص  
خود را ذات حق بدان چنانکه در حدیث نسبت فاروق ضی السعدیة واقع که حق گویاست بزبان عمر بن  
خطاب که هویت فاروق چنانکه در واقع حق است در شود و تحقق هم حق بود و اگر باشی اهل تفریق و تحقیق  
در میان مراتب گویی نه حق است از هر وجه و نه خلق است از هر وجه و اگر باشی در مرتبه عجز و عدم تنبیه باشی  
بحیرت پس از جمله واضح گشت که تنزیه خالی از تحدید نیست (ولولا التحدید ما اخبرت الرسل بتجول الحق  
فی الصور) و گرنه بودی تحدید در توفیق اسم حق که خبر دادند رسولان تجول حق در صورتها و در  
حدیث وارد که محمول شود حق در قبله مصلی (ولوا وصفته کجای الصور عن النفس) و نه وصف کردی  
رسولان حق تعالی را بجمع صور از نفس خود در حدیث است که حق تعالی متجلی شود در روز قیامت بر  
خلق در صورت غیر شناخته شده پس فرماید که من پروردگار بزرگم بر اے شما پس پناه خواستند بفرمان او



پس شود محلی بصورتیکه شناسنا سند در ثمرات الحیات است که محرومی ازین بیشتر خواهد بود که از مشق تکیه  
 روبرو اندر و گردانیده شود و محققان در هر صورت شناسنا نظم (فلا یظن العین الا الیه + ولا یفیع الحاکم الا لامه)  
 پس نه بیند چیزی مگر بطرف او و نه واقع شود حکمی مگر بر وزیر او نیست پس از اینجا قول صدیق اکبر است رضی اللہ  
 که ندیدم چیزی را از چشم بصیرت یا از چشم سر مگر قبل از او دیدم حق تعالی یعنی حتی مطلق را که نظر صدیق اکبر رضی اللہ  
 عنه اولاً بر وجود مطلق افتادی و بعد به طرف تعین از اینجا نظامی گوید چونکه محبت بر خدائی درست +  
خرد داد بر تو گواهی نخست + و اکثر شارحین شرفنامه از لفظ نخست از عدم واقف تر صلی نگه ده اند (فخن لروبه  
 فی یدیه + و فی کل حال فانا لدیه +) پس ما براسه او هستیم که در صور ما ظهور فرمود و ما بدو هستیم در و دست  
 او تابع و در هر حال پس ما نزد او هستیم بقرب مطلق و مقید که او منک از ما نیست (ولمذا ینکر و یعرف و ینزه  
 و یوصف) و برای همین اشتغال تنزیه و تحدید الکار کرده شود در صورتی و شناخته شود در صورتی چنانکه در حدیث  
 بهشتیان گذشته و منزه کرده شود از وصفی و وصف کرده شود بوصفی زیرا ما به الاشتراک و ما به الامتیاز شے  
 واحد است (من راسه الحق منہ فیه بعینه فذلک العارف) پس هر که دید حق را از چشم حق که ذات او حق باشد  
 و حق بچشم حق پس این عارف محقق است چنانکه از شعر نظامی گذشته اعنی + نشانید ترا جز تو یافتن +  
 عنان باید از هر طرف تا یافتن + (و من راسی الحق منہ فیه بعین نفسه فذلک غیر العارف) و هر که دید حق را از  
 چشم حق و حق بعین نفس خود پس او غیر عارف است از عرفان نرسیده چنانکه از قطعه اول نظامی اعنی +  
چرخ و سنده را یا ده شد زان کلید تا آخر نقل کردیم (و من لم یر الحق منہ و لایفیه و انتظر ان یراه بعین نفسه  
 فذلک الجاہل) و بهر اهل اسلام که درین جهان ندید از خود و نه در خود و انتظار کرد که بیند او را بچشم خود  
 پس او جاهل است از قرآن و حدیث نمی شناسد مراتب را گو در آخرت بصورتی که معدوم حسب حدیث  
 براسه رویت روح اعظم عام بازار براسه ایما نذران را خواهد بود چنانکه حضرت شیخ در آئینده می فرماید  
النبی آن روئیکه در النفس است نصیب او شان را بناشد و آیه من کان فی ہذہ اعمی فنو فی الآخرة اعمی  
علی العموم برای کفار است و بخصوصیت سیر نفسی برای عامه مومنین پس در حقیقت عارفان رستند نظامی  
گفت + نظر تا اینجا است منزل شناس + ازین بگذری در دل آید بهر اس + (و بالجمله فلا بد کل شخص من  
 عقیدہ فی رب یرجع بہا الیه و یطلبہ فیہا) و حاصل کلام پس لابد است برای هر شخص عقیدہ در پروردگار  
 خود که رجوع آرد بدان عقیدہ بطرف حق و طلب کند او را در آن عقیدہ (فاذا تمجلی لا الحق فیہا عرفه و اقرب

وان تجلی لہ فی غیر ہائیکہ وتعود منہ واساس الادب علیہ فی نفس الامر وهو عند نفسه تاوب معہ پس چون  
تجلی کند برای او حق و عقیدہ او شناسد اور او اقرار کند بدو و در تجلی کند برای او و در غیر عقیدہ او انکار کند از او و  
پناہ خواہد از وی و بی ادبی کند بر او و در نفس الامر و او نزد نفس خود ادب کند با او و در حقیقت بہ ادب باشد  
(فلا یعتقد مقصدہما الا باجہل فی نفسه فالاکہ فی الاعتقادات باجہل) پس نہ اعتقاد کند مقصدی نہ اعتقاد  
را مگر بدینچہ مقرر کرد در نفس خود پس الکہ و اعتقادات باجہل باشد (فارا و الا لثبوتہم و ما جہلہا فیہا) پس  
نہ دیدند مگر نفوس خود ہارا و انچہ مقرر کردند در عقیدہ گوہم کردند کہ خدا را دیدند (فانظر مراتب الناس  
فی العلم بامدہ ہوین مراتبہم فی الرویہ یوم القیامۃ) پس غور کن مراتب آدمیان را در علم بخدا کہ اولین  
مراتب شائستہ در رویت بروز قیامت (وقد اختلفت بالاسباب الموجب لذلك) و تعلیم کردم ترا بسبب  
موجب برای این مراتب کہ حق تابع عقیدہ الیست (فایاک ان تتقید بعقد مخصوص و تکفرہ باسواہ)  
پس برہیز کن کہ عقیدہ کنی حق را بعقد مخصوص و انکار کنی باسواہ او (فیقولک خیر کثیر بل یقولک العلم بالامر  
علی ما ہو علیہ) پس فوت کند ترا خیر کثیر بلکہ فوت کند ترا علم بامر یکہ برست در نفس الامر (فکن پیو لے  
لصبر المقدمات کلہا) پس باش سیوا برای ہر سہ معتقدات چنانکہ در جاسے فرمودے عقد اختلافی  
فی الالہ اعتقاد و انا اعتقدت کل ما اعتقدوا یعنی خلاصی در نسبت حق عقائد با برستہ اند و من عقیدہ  
دارم بجلد انچہ عقائد دارند زیرا دانم کہ ہر چہ هست حق تعالی است ازینجا معنی لا حول باید فہمید کہ در دفع و بعد  
شیطان خوانند پس ہر کہ معنی بی برد شیطان و بعدش بر طرف شود کہ نیست قوت طاعت و برگشتن از گناہ  
مگر بامدہستی مطلق پس چون دانست ہستی مطلق را در ہر شے حتی در سوسہ نیز پس بعد او برست چنانکہ  
در دفع و سوسہ ہمین عمل مشایخ مقرر کردہ اند و ہر کہ بی معنی نبود اگر ہزار بار لا حول بخواند آن لا حول بود  
لا حول خواند (فان اللہ تبارک و تعالی اوسع واعظم عن ان یحصہ عقدہ دون عقد فانیہ یقول فانیہ لولہم  
وجہ اللہ و ما ذکر اینا عن این) زیرا او تبارک و تعالی وسیع و بزرگست از آنکہ حصر کند اورا عقدی دون  
عقدے زیرا او فرماید پس بہر مرتبہ و طرفیکہ رخ آرید پس آنجا ذات حق ہستی مطلق است و نہ ذکر کرد این  
مکان بخصوصہ متمیز از مکان دیگر و سرورین آنست کہ ہر کہ حق را ہستی مطلق داند بر و این معنی آیہ گران  
نیاید و ہر کہ مقید کند بصورت روح اعظم گواہین لفظ تماشائی نماید مخفیست اورا انیاید پس نو باش  
جامع برای کل عقائد تا باشی مشاہد برای حق بجمع وجوہ مجمل از ہر اول فخل اول صریح تر

و دیگر منبع نیست پس و نسبت بر چیزی بگو که این مرتبه یا جایست که رو آوردم و هر جا که رو آری ذات خداست پس این مرتبه یا جا ذات خداست و در دل هر اسکن شجاع باش و باز مراتب را شناس که مرتبه روح عظم اعظم است انیکه در قیاس آید پس از وجه خاص ظهورش در کعبه در نماز توجه بکعبه کرده شد گو در همه جا هستی مطلق است (و ذکر آن ثم وجه آمد و وجه الشی حقيقة فنبه بذال قلوب العارفين لئلا یلتغلم العوارض فی الحیوة الدنیاء عن استحضار مثل هذا فانه لا یدری العبد فی انفسه لقیض نقد لقیض فی وقت غفلة فلا یتوی مع من قیض علی حضوره) و یاد کرد در آیه که در هر جا وجه خداست و وجه شی حقیقت اوست پس تنبیه کرد بدین دلها که عارفین را تامل مشغول کنند ایشان را عوارض در زندگانی دنیا از استحضار مثل این زیر انداند عید در کدام نفس قیض کرده شود زیرا قیض کرده شود گاهی در وقت غفلت پس نه برابر شود یا کسیکه قیض کرده شود بر حضور حق و واضح باد که چون حق در هر جا است باز قوم نبود و غیره و هم اهل اسلام توجه بکعبه را مکرم داشته اند میفرماید (ثم ان العبد الکامل مع علمه بهذا یلزم فی الصورة الطاهرة والحالة المقيدة التوجه بالصلوة الی شطر المسجد الحرام و یعتقد ان الله تعالی فی قبلته حال صلوة و هو بعض مراتب وجه الحق من اینها تلو انتم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها فقیه وجه الله) باز عید کامل با وجود علم باین آیه لازم گیر و در صورت ظاهر و حالت میشده توجه را در نماز بطرف مسجد با حرمت کعبه و اعتقاد کند که الله تعالی در قبله اوست در حال نمازش و مسجد حرام نهاده الله شرفا و تعظیما بعض مراتب وجه حق است از اینها تلو انتم وجه الله پس طرف مسجد با حرمت ازان مراتب است پس در حسب ضرب اول وجه خداست (ولکن لا تقل هو منها فقط بل یقف عند ما ذکرنا الزم الادب فی استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب فی عدم حصر الوجه فی تلك الایة الخاصة) ولیکن مگو حق اینجاست فقط بلکه توقف کن نزد آنچه در یافتی و التزام شریعت کن در استقبال شطر مسجد حرام بوجه مثل روح اعظم در آن مقام متبرک و لمجد مباش و باز التزام ادب و شریعت کن در عدم حصر وجه درین اینست و مکان خاص مطابق قرآن حسب آیه اینها تلو انتم وجه الله و عبادت کعبه بناید کرد چنانکه در کتب فقهیه مذکور است (بل هی من جملة انبیات ما تولى متول الیهما فقد بان لک عن الله انه فی انیسته کل وجهته) بلکه مکانت خاصه از جهه مکانت نیست که رخ کند رخ کننده بطرف او پس ظاهر شد بر آنکه تواضع خدا که او در مکانت هر وجه است که با وجود وحدت کل صورت تمیز یافت چنانکه در درج ۱۶ فصل ششم کتاب اول سلاطین نسبت بیت مقدس سلیمان نیست که روح فرمود بر آن این خانه که نیکو

اگر بشریعت من روی و بعد التعمیل کنی و برای عمل نمودن احکام را یاد داری پس من سخن خود را که از پرتو  
 داود گفته ام کامل کنم ۱۳ و من در مابین اسرائیل بانم و قوم خود اسرائیل را ترک نکنم و باز در درس ۱۴  
 فصل هشتم کتاب مذکور بنظر مستی مطلق فرماید لیکن آیا خدا و حقیقت بر زمین سکونت کند بدین اسمان  
 و اسمانی که اسمان ترا گنجایش ندارند (و ما تمه الا لا اعتقادات) و باز نیستند اگر اعتقادات و وجود  
 حق فوق اینقدر است که بعضی اعتقاد را انتشار نیست و بعضی حرف بخیالات غیر منشأ پس بدین وجه اول  
 مدوح است دوم مذموم و اگر چه براه خود هر یک مصیب است یکی براه جنت دوم براه دوزخ چنانکه غیر ما  
 (فالكل مصيب وكل مصيب ما جور وكل ما جور سعيد وكل سعيد مرضي عند ربه وان شقي زمانا ما في الآخرة نقد  
 مرضي و ما لم ابل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق في الحيوة الدنيا) پس هر یک براه خود مصیب است  
 و هر مصیب ما جور است و هر ما جور سعيد است و هر سعيد مرضی است نزد پروردگار خود و اگر چه شقی باشد بحسب  
 آیه لا یثبتین فیها احقابا لا یدر و قول نهما بره اولاً ثم ابرای زمانه کثیر در آخرت زیرا مرضی شوند و تکلیف نماند  
 اهل عذاب نیز درین دار دنیا که سخن ایشانست با وجود علمشان بآنکه آنان سعید اند اهل حق بدستور مذکور کفره  
 که مخلوق حق از وجه او در آخرت در دوزخ تا احقاب بر دوشتراب نخشد و حسب آیه ان مع العسر  
 یسر الا علی العسر یسره و دنیا و در آخرت سخن و عذاب کشیده راحت یابند چنانکه فرماید (من عباد الله  
 من ندرکم تلك الامم في الحياة الاخرى في دار السعی جهنم و مع هذا لا یقطع احد من اهل العلم الذین  
 کشفوا الامر علی ما هو علیه انه لا یكون لهم فی تلك الدار نعیم خاص لهم) پس ازندگان خداست  
 آن کفار که در یابد او شان را الامم در حیات اخروی در داریکه نام داشته شود بجهنم و با وجودین  
 نه یقین کند کسی از اهل علم که کشف کردند امر را که بروست و نفس الامر که نباشد براسه شان درین  
 دار بعد احقاب نعمتی خاص که براسه شان است چنانکه در سخن دنیا اهل حق را موجود باشد (اما بقصد لم  
 کالوا یجدونه فارفع عنهم فیکون نعیمهم را حتم عن وجدان ذلك الامم او یکون نعیم مستقل زائد که نعیم  
 اهل الجنان فی الجنان) یا بگم شدن الیکه یافتند او را پس رفع شد از ایشان پس باشد نعمت  
 شان راحت شان از یافتن آن الم یا باشد نعمت مستقل زائد مثل نعمت اهل جنان در جنان مثل  
 خارشته که با الم لذت باشد و از هود علیه السلام هفته سوم شروع شد پس وجود هود متضمن تعظیم  
 سبت نبی صلی الله علیه و سلم است والله اعلم بالصواب

(فصل حکمت قوت حقیقه فی کلمه صالحه) باید دانست که صالح بن عبید بن اسف بن فالح بن عبید بن  
 جاور بن ثمود بن ارم بن سام بن نوح علیه السلام اند و در فصل هم آنکسین تملیک سالم و ملک صدق گرفته  
 مینویسد و در نفس سابق ذکر تقیانی بود که خود را و قایه حق کرده اند و درین فصل تفصیل آنست بدان نظر  
 فرستید که کرده شد و در مالک حجر واقع در عرب قومی بود ثمود از نسل غامثر بن ارم بن سام سرکش که بعد  
 از بربادی قوم خود و متفرق شدن جابجاء را آباد شدند قوم نیکو کار آخنباب در مالک جابجا مثل او نشان  
 اهل صنعت بود و آنان بت پرستی میکردند پس صالح علیه السلام در مقام جبر عرب فرستاده شد تا از دلت بت پرستی  
 خلاص نمائد و بدولت آزادی سرفراز سازد و پس فرود ای قوم من بپرستید خدا را که نیست بر او  
 شما معبودی غیر او و قوم خود بنظر کشید و بسیار مال و توانایان ای جسته نگذیش نمودند باز باصرار  
 صالح آتی طلبیدند تا استدلال بر نبوتش کرده شود پس بصبر آمدند و گفتند که فدای عید ماست و  
 بتان را آرایش داده سیریم و توانای صالح با ما با و از خدا را فرستاده و خواه و مایان از بتان  
 بخواهم پس دعائی بهر کدام که بخواهد رسد پیرایش کرده آید پس بر فردی که برین قرار داد رفتند پس  
 بهر اندک حاجتی که از بتان طلبیدند هیچ اثری بر او مرتب نشد پس بتان خورده و از ان میان جنج بن  
 عرو که یکی از اشراف قبیل بود اشارت بسنگی کرد که تنها در صحرا افتاده بود و گفت ای صالح ازین سنگ  
 برای ما ناله مشابه شتری بسیار موا بسته بیرون آر صالح فرمود که اگر خدایم بقدرت کامل خود که عجز را بدو  
 راه نیست چنین شتر بیرون آر شما چکیند گفتند که بگردیم و پرستش خدا را تو بجا آریم و برین سوگند  
 خورد پس صالح علیه السلام دو رکعت گذارده از خدا اتمال و درخواست فی الحال صخره در حرکت آمده مثل  
 ماده شتر که بوقت زادن ناله کند بنالید و بشکافت و ناله حسب مدعا که قوم بیرون آمد در نهایت بزرگی  
 چنانچه از یک پهلوی به پهلوی دیگر مثل کوهی یعنی بسیار کلان بود و فی الحال بزرگ چنانچه مانند خود و دمان  
 در آن گریستند جنج را مدد و توفیق رفیق شدن فی الحال ایمان آورد و باقی اشراف ثمود در باو دیده خدا را  
 سرگردان ماندند انقصه شتر ماده مع بچه میان قوم میماند و در قریه های شان میگردید و آب چاه های  
 شان مینوشید و بعد ظهور این معجزه صالح علیه السلام با قوم فرمود که از پروردگار شمار سید شما معجزه بشوین  
 که دلیل بر کمال قدرت و صحت بنویم باشد این شتر خداست و شمار ابرهان برین معجزه پس بگذر از این  
 ناقه را تا بخورد گیاه و در زمین خدا و مرسانید با و هیچ ضرری تا گیرد شمارا عذاب و دوزخ و یاد کنید



خداے را چون گردانید شمار اعیان نشینان زمین بعد قوم عاد و حاسے داد شمار او زمین حجر میگردد بر زمین  
نرم گوشه بارے تابستان و میگردد بد که باران خاها پس یاد کنید نمتهاسے خداے را و در نهایت تنهایی  
مکشید و زمین فساد گشته کان گشته گزیده بزرگایک کشتی کردند از قوش براسے عنیفانیکه ایمان  
آورند از ایشان آیتها و ایند که صالح از پروردگار خود رسولست ضعیفان گشتند که ما بر استسرا بیان  
داریم و گشتند آنانکه تکبر کردند که ما بدانچه ایمان آورده ایم شکیم آورده اند که چون ناله جمله علف و آب  
شان بخورد و میوشید پس در رفع نزاع نوبت مقرر شد که یکروز براسے ناله باشد و دیگر روز براسے  
ایشان باز قوم از ناله تنگ آمدند چه در روزیکه تو پیش بود تمام آب چاهاسے شان می افتاد و در  
روزیکه نوبت قوم بودے آب چاه با بچار پاریان شان کفایت نیکرد و در تابستان از لهر وادی سرد  
از ناله برسان بود و انعام شان سیران را دی گرم میرفتند و در زمستان از وادی گرم بظلم وادی سرد  
میرفتند ازین جهت ضرر بدیشان می رسید و در زمانیکه عنیده دوم صدوقه را که مواشی بسیار بود  
این صورت ناگوار آمد قدر بن سالفت بصوب بن دهر را بران آوردند که ناله را پی کردند و گشتند و کشتی  
نمودند از امثال فرمان پروردگار خویش و از روسے استنرا گشتند ای صالح بیار آن وعیدی را که سلی  
اگر تو از رسولانے پس صورت عذاب نمود اگر گشت که تو سلیک روز زر دشد که رو باے شان زر گشتند  
و بر روز دوم سحر و بر روز سوم سیاه و صالح فرموده بود که اگر شتر ماده را کشید بارے در حق بچاشش  
رعایت کنید لیکن بچاشش در کوه متواری شد و بر روز چهارم قوم صالح را صیحه عظیمه جبرئیل گرفت  
پس در سراپاسے خود برجا ماندند و قوم ایمان دار در مالک بنسبه سپین آباد گشتند و از جهت قوم صالح  
بودن شان در انجا مکانه ساخته بودند چنانکه از تاریخ نصاری در اخبار تیره صدی نقل کرده و قصه  
طارق و اسپین را فتح کرد که در مکان مذکور هر یک بادشاه قیامی انداخته چون زمانه طارق رسید  
بادشاه اسپین از انکشا و اندرونش حسد و قتی بود و در اندرون حسد و قتی و در ولوحی بود  
که در آن ذکر اهل اسلام بکمال خوبی نوشته بود و حضور علیه الصلوٰۃ والسلام فرموده بود که اهل مالک  
جا باسا اسلام و خارج آوردند چنانکه در حدیث مواج طبری قاهرست و حضور شیخ را منظور است که آنچه در  
اشارات واقع از این اطلاع فرماید با مخصوص از وجه اختیار ناله و اختیار سرد روز براسے استعداد  
هلاکت قوم مذکور و هم وجه اتقاء بند و مرحق را که در قصص بودی گذشت نمایا کند و چون اعیان را بخت

از قسم مراکب ناقه بوده است بدان جهت اذان شروع میفرماید اشعار (من الآيات آیات الرکاب) و ذکر ک  
 لاختلاف فی مذاہب) از بعض آیات حق و آنکه بر صدق نبوت آیات متعلقه بسوارینا است مثل ناقه نشان  
 صدق صلح و براق برای حضرت ایراسیم که بیک لمح از مراکب متدسسه برین چاه عمد یعنی چاه زمزم اسماعیل و  
 علیهما السلام را آوردند که در آنجا آب مشک شان و نان ایشان تمام شد چنانکه در توراتیه است و اسپ بر اس  
 کیقباد ذوالقرنین و کرده حمار بر اس مسیح و شتر بر اس حضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه این هر سه در فصل ۱۴ شنب  
 است و براق حسب حدیث و پیشین گوئی کتب بنود بر اس حضرت صلی الله علیه وسلم و نیز حسب اشارت شعر آینه  
 رکاب اشارت بطرف ابدان سالکین و نفوس حیوانیه نشانست زیرا امتیاز و از هر کسی آنچه در آورند که است  
 و این آیات برای اختلاف مذاہب منظر استعداد هر قومی ظاهر شده و چون در جرجب کثرت شتر است  
 بدان وجه این نشان مخصوص اصحاب علیہ السلام گشت تا پیشین گو با غنم بر اس حضور شتر سوار علیہ الصلوٰۃ و السلام  
 (فمنهم قائلون بها حق) و دهم قاطعون بها السباسب) پس بعض از اهل مذاہب بدان آیات قائم اند بحدی بنجد  
 که نسبت قیام بنجد نمی کنند بلکه فانی از خود و باقی بحق اند و بعض از ایشان بدان آیات قطع کنند گان اند مسافتی  
 را که خود را مسافت حق دانند (فاما القائلون قائل عین) و اما القاطعون هم الجناذب) پس اول قائلین بحق  
 پس اهل شود اند ولیکن دوم قاطعین مسافت آنان از راه بصیرت بطرف نمودند (و کل منہم یاتیه منہ) فتوح  
 غیوب من کل جانب) و هر یک از ایشان را آید از حق فتوح غیب او از هر جانب پس از اسم شایسته اهل شود را  
 شهود آید و از اسم شایسته دیگران شتر حاصل شود که نشانند از بنجا حضرت صلی الله علیه وسلم بحسب حکم ادعوی الله  
 علی بصیرۃ انا و من اتبعنی و اما اناس المشرکین فرمود حکمت رنگ بزرگ شدن قوم صالح تا سه روز فرماید (و علموا  
 الله تعالی ان الامر فی نفسه منبئ علی الفرویة ولما التثلث) بدانکه توفیق و هدایت خدا تعالی که امر ایجاد فی نفسه  
 منبئ بر فزیت است و برای فزیت لازم است تثلیث زیرا واحد عدد حسب تفسیر اکثر نشان نیست پس اول  
 فزویت و تثلیث آمده آن تثلیثی که نصاری بدان قائل اند که خدا و مریم و مسیح را بعض ایشان هنوز بر شش  
 کنند و تثلیث اقامت ثلثه که عبارت از یک ذات دوم حیات سوم علم است که در تعبیر سه و در حقیقت یک اند  
 و با قدم حیات و مسیح بالخصوص باز رشد این هم امر آخر است و در نفس عیسوی بیاید و وجه اثبات امر ایجاد و تثلیث  
 و هم حقیقت تثلیث خود فرماید (فمنی من التلثة فصاعدا) زیرا فزویت شروع از سه است پس زیاده (فا  
 فی نفسه اول الافراد) پس سه فی نفسه اول افراد است (و من نده الحفرة الا کتیه و جد العالم) و ازین سه

حقائق الکیه عالم پیدا کرده شد فقال تعالی انما قولنا لشيء اذا ارادناه ان نقول له کن فیکون فمفیده ذات ذات را ده  
و قول) زیرا فرموده الله تعالی خیرین نیست قول ما یا ای پیغمبر چون اراده کنیم او را آنست که فرمائیم بر اے او باشد  
لپس باشد پس ثابت شد که حق ذاتیت صاحب اراده و قول پس تکون موقوفست بر ذات حق و اراده او  
و قول او و تحقیق این امر که آیا کن قول نفسی است چنانکه شیخ افضل در شرح قول مولانا روم مرحوم گفت که امر  
کن یک فعل بود و وزن و کاف کن در سخن او قسایا امر کن از الله تعالی فعلیست یعنی فعل و تاثیر و مکرر عبارت  
از امر حق است پس بدانکه در حقیقت مرجع این دو قول بطرف یکیست زیرا قول عبارت از اظهار مافی الباطن است  
لپس مطلق او قدیم یکیست بر تاثیر و بصورت مفید بر اے هر حادث صورت حدوث گیرد پس از قول کن حق تعالی  
متکونیکه در حق منبج بود ظاهر شود پس مطلب شیخ ولی محمد با مطلب شیخ افضل متخالف ندارد پس انچه تعاقب در شرح  
بحر العلوم برین قول شیخ مذکور است بفهم حقیر کمتر آید و بی شبهه وجود ممکن سوائے وجود واجب باشد پس  
در هر فردی از افراد موجودات دو جهت است یکی جهت اطلاق و وجوب که تاثیر در دیگر کند و وجه جهت قید و  
مخلوفه که تاثیر بران قبول کند پس هر تاثیر یک در عالم کثرت معانیه کنیم در اصل از جانب اطلاق است مثلاً تاثیر  
اثر حرارت آفتاب در آثار و حرارت رحم در لطفه انچه نظایر دریافت شود در مرتبه تفصیل آن در حقیقت از مطلق  
است و انچه معتزله در نسبت لفظ کن گویند که مستعار از سرعت ایجاد است قول شیخ ولی محمد بر آنست و در  
صورت قول شیخ موصوف ایجاد و تاثیر قول کن به مقام جمع ثابت و سند این مقام از حضرت مصنف انچه از  
فرض الیاسی شیخ ولی محمد نقل کرده که امر منقسم است تا آخر مطابق است البته انچه شیخ ولی محمد در نسبت وجود  
واجب نوشته آن نادرست و سخت تخفیف است چنانکه در شرح بحر العلوم است الحاصل از آنکه مذکوره ذاتی حساب  
اراده با اراده و قول سه امر ثابت (فعل و لایذه الذات و اراده و هی نسبت التوجه بالتخصیص بتکون امر  
ما ثم قوله عند هذه التوجه کن لذلک الشی ما کان ذلک الشی) پس اگر نبودی این ذات و اراده اش  
که او عبارتست از نسبت توجه بتخصیص بر اے تکون امری و باز اگر نبودی قول او تعالی نزد این توجه کن  
بر اے این شری نبودی این شری ثم ظهرت الفردیه الثلاثیه ایضاً فی ذلک الشی و بهامین جهت صح متکونیه و القضا  
بالوجود) باز ظاهر شد نیز فردیت ثلاثیه درین شے و بیان فردیت ثلاثیه صح شد تکون او و القضا  
لوجود (و هی شئیة و سماع و امثال امر مکونه بالایجاد) و آن فردیت ثلاثیه در جانب متکون شئیة او و سماع  
او و امثال امر مکون خود است برای ایجاد (فقابل ثلاثه ثلاثه ذاته الثلاثه فی حال عدمه مافی موازیه ذات

موجب با وسامه فی موازته اراده موجود و قبوله بالامتنان لما امر به من التکوین فی موازته قول کن) پس مقابل  
 شد تثلیث یکی تثلیث دیگر که ذات ثابت ممکن در حال عدلش در مقابل ذات موجود است و سماع قولش  
 در مقابل اراده موجود خود و قبول ممکن با امتثال براسه آن تکوینیک حکم کرد حق بدو در مقابل قول رد کن است و این  
 میوزنه بظن تقدیر و فریبت خوانیه ممکن یا فردیت ثلاثیه موجب صحیح است که سماع مناسب با قولست (فکان مستجاب  
 التکوین انیم) پس بعد ازین شد وجود ممکن پس نسبت کرد و شد تکوین بطرف ممکن (فلو لانه فی قوته التکوین  
 فی انفسه عند هذا القول بالتکون) پس اگر نبودی در قدرت شئی تکنون فی نفسه نزد این قول نبودی تکنون این  
 شئی (فما اوجبه الله بعد ان لم یکن عندا لا امر بالتکوین الا انفسه) پس نه ایجاد کرد و الله تعالی این شئی را اوجده  
 از آنکه خود نزد امر تکنون بگو نفس خود را (فان ثبت الحق تعالى ان التکوین لنفسه لا للحق والذی لا حق فی نفسه  
 امر و خاصه) پس ثابت کرد حق تعالی که تکنون براسه نفس شئی است نه برای حق و آنچه براسه حق است  
 در شئی امر و است خاص (و کذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا بشئ اذا اردنا ان نقول له کن میکران) و همچنین  
 خبر داده است حق تعالی از نفس خود در قول خود که نیست امر براسه چیزی چون اراده کنیم او را اگر آنکه بفرماییم  
 برایش باش پس شود (فاسب التکوین لنفس الشئی عن امر الله و هو الصادق فی قوله و هذا هو المعقول فی  
 نفس الامر) پس نسبت کرد حق تعالی تکنون را براسه نفس شئی از امر خود و او تعالی صادق است در قول خود  
 که خود امر خود در قول و اثبات تکنون بطرف نفس شئی و نیست معقول در نفس الامر (کما یقول الامریلزی یجیب  
 فلا یحیی العبد ثم یفکوم العبد امتثال الامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوى امره له بالقیام و القیام من  
 فعل العبد لا من سیده) چنانکه امر یکم بخوف باشد که کشی نکرده شود گوید براسه بنده خود برپا شود پس قیام کند بنده  
 برای امتثال امر سید خود پس نیست برای سید در قیام این بنده سوا که امر سید براسه بنده بقیام و قیام از فعل  
 بنده است نه از فعل سید او همچنین حال عین است که گوینفسه وجود ندارد و ثابت بحق است قبول امتثال حکم رب کند  
 و تکنون از صفت او باشد نه صفت حق وجود مطلق و در حقیقت هر چیزی رجوع بحق دارد ولیکن در ذات تفصیل  
 این حکم بنده را ثابت (فقام اصل التکوین علی التثلیث ای من التثلیث من الجانبین من جانب الحق و من  
 جانب الخلق) پس قائم شد اصل تکنون و تکنون بر تثلیث ای از سه از جانبین از جانب حق و از جانب خلق  
 (ثم سری ذلك فی ایجاد المعانی بالادله فلا بد فی الدلیل ان تکنون مرکبا من ثلثه علی نظام مخصوص و شرط محض  
 و یرتج لا بد من ذلك) باز ساری شد این تثلیث و ایجاد معانی بدلائل پس لابد است در دلیل که باشد

مركب از سه بر نظام مخصوص و شرط مخصوص و درین وقت نتیجه دهم شکل لابد است ازین نتیجه (و هو ان یک سبب  
 الناظر و لیل من مقدمین علی مفردین فیکون اربعة واحد من هذه الاربعة تبکیر فی المقدمین  
 لیربط احدیها بالآخری کالتکلیح) و ادا نکه ترکیب کند ناظر و لیل خود را از دو مقدمه صغریه و کبری که برین شکل  
 باشد و لغت عرب در لفظ جبر و مفرد یا ساد معنی باطن لیس صغری از حد اصغر و حد اوسط و کبری از حد اکبر  
 و حد اوسط لیکن درین صورت چهار حد شوند مگر یکی ازین چهار متکرر باشد و هر دو مقدمه تاربط و سبب را بدگر  
 مثل تکلیح مرد و زن موجب تثلیث که براسه ولادت را بط است یک مرد و دوم زن سوم مجامعت (تکون اثبت  
 لا غیر تبکیر اراوا حدینما) پس شوند سه غیر که چهار بظا هر اند براسه تبکیر یکی دران هر دو (فیکون المطلوب اذا وقع  
 هذا الترتیب علی الوجه المخصوص) پس باشد مطلوب چون واقع شود این ترتیب بر وجه مخصوص (و هو ربط  
 احدی المقدمین بالآخری تبکیر ذلک لواحد المفرد الذی یصح التثلیث) و او ربط یک دو مقدمه است  
 بدگر تبکیر این واحد مفردیکه بدو صحیح است تثلیث (و ان شرط المخصوص ان یکون الحكم انتم من العلة و مساویا  
 و یخرج) و شرط مخصوص مثلاً در شکل اول آنکه باشد حکم اکبر عام از علت که وسط است یا مساوی براسه وسط و  
 درین وقت بشرط ایجاب صغری و کلیت کبری شکل اول منتج باشد عام نتایج را از کلیه موجب و سبب کلیه موجب  
 جزئی و سبب جزئی (و انهم لکن کذلک فان نتیجه نتیجت غیر صادق) و کر نه چنین باشد که مرکب از اصغر و حد اوسط  
 و اکبر نباشد پس نتیجه دهم دلیل نتیجت غیر صادق (و هذا موجود فی العالم مثل اضافة الافعال الی العبد مع راعه عن  
 نسبتها الی الله) و این عدم صدق نتیجت بنظر عدم تبکیر اوسط موجود است در عالم مثل اضافة افعال بطرف  
 عبد مع راعه از نسبت افعال بطرف خدا که فرق دیگر بدان قائل اند و گویند که افعال عباد و صادر از عباد اند و هر چه  
 صادر از عباد است مخلوق عباد است پس افعال عباد را مخلوق عباد گویند و نیز و اهل سنت صغری کاذب است  
 که حقیقت بنده قایل است پس نفس ذات فعلی از و صادر نشود تا وقتی که لحاظ قاعلیت حق نباشد زیرا قاعلیت  
 صفت حق است پس بنده قائل مختار بلا دخل حق نباشد پس حد اوسط متکرر نشد پس از نسبت جنم امور  
 قبیحه خلاص شان نخواهد شد که حق را پاک و منزه ازین گویند (و اضافة التکوین الذی یخن لصدده است  
 مطلقاً) و علی هذا اضافة تکوینی که مادر بی آنیم بطرف خدا علی الرغم چنانکه قول عامه اهل سنت است نادرست زیرا  
 تکوین صفت بنده است (و الحق سبحانه ما اضافة الالی الله الذی فیل که کن) و حق سبحانه نه اضافة کرد تکوین  
 را مگر بطرف شئی که گفته شد برای او کن پس شود ان شئی و اهل سنت گویند که تکوین از استیاست و هر شیئی



بہر وجہ مستند بجنی است پس تکون از جنی است و محقق فرماید کہ کہے صادق نیست زیرا اثر کردن ہر چند منسوب  
 بجنی است لیکن اثر پذیر یعنی صفت تبذہ است پس گوہر شے مستند بجنی بودن صادق است نہ بہر وجہ کہ صفت  
 عبدیہ صفت حق باشد و ہر کا ہر کہ سر بیان تثلیث در معانی ظاہر شد مثالش فرماید (و مثالہ اذا اردنا انزل  
 علیہ ان وجہ العالم من سبب خلق کل حادث فلہ سبب فمنا الحادث والسبب) و مثال سر بیان تثلیث تکرار  
 حد واسطہ آنکہ چون ارادہ کنیم بر آنکہ دلیل اکرم وجود عالم از سبب است پس گوئیم ہر حادث بنظر امکان و تساوی  
 طرفین او برای او سبب است و این کہی است کہ اصل است در انتاج بدان حجت مقدم کرد پس با ما ازین  
 کہی بہ دو چیز است یکی حادثہ دوم سبب و سبب موجود و نتیجہ است و حادثہ لیاقت حد واسطہ دارد (ثم نقول  
 فی المقدمة الاخری والعالم حادث فله سبب الحادث فی المقدمتين) باز گوئیم در مقدمہ دوم صغری و عالم  
 حادث مستجد و ذاتی بالاتفاق پس کہ شد حادث در ہر مقدمہ (فانتج ان العالم له سبب فظهر فی النتيجة  
 ما ذکر فی المقدمة الواحدة) پس نتیجہ داد کہ عالم را سبب است پس ظاہر شد در نتیجہ انچہ ذکر کردہ شد در یک  
 مقدمہ کہی بالا جمال (فالوجه الخاص هو تکرار الحادث والشرط الخاص هو عموم العلة) پس وجہ خاص تکرار  
 علت است و شرط خاص آن عموم علت است یعنی حد واسطہ (لان العلة فی وجود الحادث السبب) براس  
 آنکہ علت موثرہ در ہر حادث کلی باشد یا جزئی سبب است (و هو عام فی حدوث العالم عن الاعداعن الحكم)  
 و او یعنی حکم بانکہ برای او سبب است عام است در حدوث عالم از خدا تعالی عالم کلی باشد یا جزئی پس  
 وجہ عمومیت این حکم ثابت شد کہ دعوی کردہ شدہ بود (فتحکم علی کل حادث ان له سببا سواء كان ذلك  
 السبب مساويا للحکم او کون اعم منه فیدخل تحت حکم) پس حکم کنیم بر ہر حادث کہ برای او سبب است برابر است  
 کہ باشد سبب مساوی براس حکم یا باشد عام ازو چنانکہ برای ہر حادث حکم کردہ شود و ہم برای خاص حادث پس  
 داخل شود واسطہ تحت حکم کہ (فیصدق نتیجہ) پس صادق آید نتیجہ (فہذا ایضا قد ظہر حکم التثلیث فی ایجاد المعانی  
 التي تقتضی بالادلة) پس باین نیز ظاہر شد حکم تثلیث در ایجاد معانی کہ چیدہ شوند باو کہ (فاصل الکلون اثبت)  
 پس اصل کون تثلیث است بلکہ اصل توحید نیز حق کہ در او اکل بعض انجیل باسم الاب الام الابن دارد بجا  
 تشبیہ است یعنی بنام احد حسن ام الاسماء جم حاصل از اسم احد و حسن کہ ہمون محل مفصل سبہ اسما  
 ست در عالم ہم سہ مرتبہ بخند یک عالم ارجح دوم مثال سوم شہادت مگر تصدی این تحقیق را نفی نہ  
 چنانکہ و فیض عیسوی بیاید (ولمذا كانت حکمہ صالح علیہ السلام الخ انظر ما اوردنا فی تاخیر خذ قورہ ثلثہ

ایام و عدا غیر کند و ب) و برای همین تالیث شد حکمت صلاح که ظاهر کرد و اول الله تعالی و تالیث شد قوس شمس  
 روز بوعده غیر تکیه یک کرده شده (فاتیح صدق و هو الصیحة التي لم یکن بها فاصحوا فی و اوجهم جاتین) پس نتیجه داد  
 آن تالیث شد فی را و اوجیه الیست از جبرئیل که هلاک کرد او شان را بدن صیحة و تالیث شد در خانه خود را هلاک  
 (فادول یوم من التلثة اصغرت وجوه القوم و فی الثانی احمرت و فی الثالثة اسودت فلما کملت التلثة صبح الاستیاء  
 و ظهر لکن الفساد فیه فسمی ذلک الظهور بالاکا) پس بروز اول از ان سه روز زرد شدند و بواسطه قوم و بروز  
 دوم سرخ و بروز سوم سیاه پس هر گاه یکایه کامل شدند سه روز صبح شد استیاء و ظاهر شد بودن فساد و تالیث  
 پس نام داشته شد این ظهور را هلاک مطابق آن رونقی که برای اهل حق شود و تالیث شد شان مطابق تالیث  
 اهل حق بود چنانکه فرماید (فکان اصفرار وجوه الاشقیاء فی موازنه اسفار وجود السعداء فی قوله تعالی  
 وجوه یومئذ مسفرة من السفور و هو الظهور) پس شد اصفرار روهای اشقیاء در مقابل سفیدی روهای  
 نیکوکاران در قول او تعالی روهای اهل اسلام در ان روز سفید باشند و مسفره ماخوذ از سفور است  
 و معنی سفور ظهور است (لما کان الاصفار فی اول یوم ظهور علامته الشقاء فی قوم صالح) چنانکه بود اصفرار  
 در اول روز ظهور علامت شقاوت در قوم صالح (ثم جاء فی موازنه الاحمرار القائم بهم قوله تعالی فی السعداء  
 ضاحکة) باز آن موازنه احمرار یکیه قائم بود بدیشان قول او تعالی در نسبت نیکوکاران ضاحکه یعنی  
 خندان (فان الضحک من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه ففی فی السعداء احمرار الوجبات) پس منضحک  
 از اسباب مولده است در نیکوکاران برای احمرار رخساره روهای شان (ثم جعل فی موازنه تغیر لبشره  
 الاشقیاء بالسواد قوله تعالی مستبشرة و هو ما اثره السرور فی بشرتهم كما اثر السواد فی لبشرة الاشقیاء) باز آنکه  
 در موازنه تغیر لبشره اشقیاء بسیاری قول او تعالی در حق نیکوکاران مستبشرة را و استبشار خیر است که  
 اثر کند و اسرور در لبشره بشارت یا ننگان چنانکه اثر کرد سیاهی در لبشره اشقیاء (ولمذا قال فی القرآن  
 بالبشری) و برای همین اثر گفت در فریقین بشارت (ای یقول لم یقول فی لبشره فی بشرتهم) ای فراموش  
 بروز قیامت برای شان قوی که اثر کند در لبشره شان (فیعدل بها الی لون لم یکن البشرة تصصف  
 به قبل هذا) پس تجاوز کند به و بطرف رنگی که بود لبشره تصصف به و قبل ازین (فقال فی حق السعداء  
 میبشرهم بهم بر حمت من و رضوان) پس فرمود در حق سعداء که بشارت دهد او شان را بر و دگار شان  
 بر حمت خود و بر رضوان (وقال فی حق الاشقیاء فنبشرهم بعذاب الیم) و فرمود در حق اشقیاء بشارت دهد

اوشان را بنذاب و در نام (فنا فی بشیر و کل طائفه حاصل فی نفوسهم من اثر هذا الكلام) پس اثر کرد و بشیر و  
 هر گز ده از اثر این کلام آنچه حاصل شد در نفس شان (فما ظهر علیهم فی طوایرهم الاحكام ما استقر فی بواطنهم من  
 المفهوم) پس نه ظاهر شد بر ایشان در طوایر ایشان که حکم مفهومی که مستقر بود در باطن شان (فما اثر فیهم و اجماع کلام  
 لیکن التکوین الانهم) پس اثر کرد و در ایشان سوا سے شان چنانکه نشد تکیون از قول کن مگر از ایشان (فما  
 الحجة بالباقه) پس بر وی قیامت براسه خداست حجت کامل در نسبت سعادت و اشتیاق که آنچه در میان شان حسب  
 امکان عالم معین بود از اثر حق صورت گرفت و کسی نگویید که حقائق شان مجعول حق اند پس شقاوت با اثر حق  
 در ایشان اند زیرا اجل نظر امکان و حکمت در مرتبه اعیان با سباب شده است نه با اختیار و امکان سوا سے  
 ازین بود یعنی امکان بنظر انتظام عالم دیگر نبود و افاضه وجود نیکی است (فمن فهم هذا الحکمة و قرر بان فی نفسه  
 و جعلها مشهودة اراح نفسه من التعلق بغيره) پس هر که بفهمد این حکمت فتوحیه را و تقریر کند او را در نفس  
 خود و کند او را مشهود راحت و در نفس خود را از تعلق بغير خود و بندگیسل باشد آزادای پس چند آنگاه  
 بشیر سیم و فید زرا (و علم انه للکلی علی غیره و لا یفتر الا الله) و دانند که نیاید بر غیر و نه شرک را زود (و اعني بالخیر ما یوافق  
 غرضه و یلایم طبعه و مزاجه) و مراد دارم بخیر آنچه موافق باشد غرض او را و ملائم باشد طبع او را و ادا غنی  
 بالشیر لا یوافق غرضه و لا یلایم طبعه و لا مزاجه) و مراد دارم بشیر آنچه موافق نباشد غرض او را و نه ملائم باشد  
 طبع او را و مزاج او را (و یقیم صاحب هذا الشئ معاً ذی الوجودات کما عنهم و انهم یعتبروا) و قائم دارد صاحب  
 این شئ و عذر دهنده کلی موجودات را و گریه آمان نه عذر کنند (و یلایم انه منه کان کل ما هو فی) و دانند که از دودوست  
 هر چه در دست (کما ذکرناه اولاً فی ان العلم تابع للمعلوم) چنانکه ذکر کردیم آنرا اولاً در آنکه نسبت علم حق تابع  
 است براسه معلوم و نسبت علم بدان گفته که معلومات در اصل همراه علم حق اند که علم حق مستلزم محبوبیت  
 معلومات است حسب امکان عالم که بهتر از ممکن نبود (فیقول لنفسه اذا حیاته مالا یوافق غرضه یداک او کتف  
 فوک نفخ) پس گوید صاحب شئ و این حکمت برای نفس خود چون آید او را آنچه موافق غرض او نباشد  
 و دوست تو خیط بسته اند و دهن تو نفخ کرده است این مثل بیان کرده شود در وقت تحسیر که کاء آب از  
 دست خود بسته آتش را افروخته باشد که هر گاه یک آتش شعله ز ند آب از بندش و کاهیم رسد (واحد یقول  
 الحق و هو یدعی السبیل) و خدا فرماید راست و او راه نمائند راه راست بدانکه صلاح علیه السلام از سه  
 صورت اشتیاق و سه صورت اصفیا و هفتی هلاکت کفرا اشارت کرد در بزرگست حضور صلی الله علیه و سلم که در بزرگست

فائده در ذکر خضر علیه السلام واضح باد که خضر همون صالح علیه السلام است و نام آنجناب مطابق فصل ۲۲ آتکون و نام عبریان ملک صدق ملک سالم است و چون بعد از وفات خود بار دیگر بلا پدر و مادر ظاهر شد و نام مذکور وجود آنجناب بلا پدر و مادر فرمود و آنجناب بحسب نامه مذکور بدرجه نبی معظم است که سیدنا ابراهیم علیه السلام مالیک بنهار آورده بود و او داد و موت آنجناب بآن وجه گفتیم که حق تعالی فرماید ما جعلنا لرحل من قبلک الخلد که نگردانیدیم برای مردی قبل تو زندگی چنانکه او ریس و مسیح و الیاس و یحیی همه را صورت وفات ظاهر شده است و بجا خود ذکر هر یکی است و خضر علیه السلام سیدنا ابراهیم علیه السلام حسب فصل ۲۲ آتکون و دو عاکی و او تکیه بقیام نبوت در او لاد سیدنا ممدوح و موم بتبرک شدن آنجناب علیه الصلوٰه و السلام بخداوند خدا لگان که در اول اشارت مسیح است و در دوم اشارت بحضرت صلی الله علیه و سلم است باقی قصه آنجناب با موسی آنچه واقع شد و قصه موسی بیاید در اینجا این قدر باید دانست که نوشتم

فائده در بیان تاریخ ضروری واضح باد که در زمان خضر علیه السلام دولت نبوت بنامان ابراهیم علیه السلام انکدر نیز چون عمر بود غیر ۱۳۶ سال رسید و او مالک شد و بعد از او قحطان پس قحطان را سیزده پسر متولد شدند (۱) المود او و بشرق یو اب آباد گشت و ذکرش بیاید و قومی اندو کوه المود را سیده باشد (۲) سلف او و بجنوب الی مائیل آباد شد که ذکرش بیاید (۳) حضرموت و او در ملک عرب مشهور است و بعد از زینش وفات یافته باشد (۴) یح و او بجنوب و غرب سباد عرب آباد گشت که بحیرم مشهور است (۵) بدورام او بجنوب حریم آباد گشت (۶) اوزال که بجنوب سباد است (۷) دظلا او بکناره شمال عرب آباد و حصه از دور مائیل هند و چین بدظلا کرده آباد از او باشد (۸) عیبال و آنرا ایللاب و یارب نموده عرب کردند (۹) ایمایل او بجنوب دظلا آباد شد (۱۰) سبادمین (۱۱) او فرکه متصل اسکندریه آباد بود (۱۲) حویلا که بجنوب ساعد آباد گشت که منتهای سیر جنوبی ذوالقرنین کوبش کیفتا بود (۱۳) یو اب و او بجزیه اوزال آباد بود و ملک بن عبیر چون عمر ۱۳۲ رسید او را رغوشد و در عمر ۱۳۲ سرخ شد و در عمر ۱۳۲ سرخ ناخود و در عمر ۹۹ ماخور ترح و باران پیدا شدند و اینهاران بنسرن مشهور است آنکه در هندی بهر ناکس شهرت دارد که از سرداران پندتان نمرد و دود و او را دود خزان بودند یکا ملکه مشهور بسیار از وجه حضرت ابراهیم دوم بسیار وجه ناخود بن ترح پس چون عمر ترح ۶۰ رسید او را یکی ابراهیم دوم بارن پدر لوطا سوم ناخود شدند پس ناخود را حسب فصل ۲۲ آتکون یکا عوض پدر یو اب دوم مابوز سوم توانیل لقان چهارم کسد پنجم نزد

ششم فلک سیم اولاد ششم بتوایل از زن ملکه دختر اران برادر ابراهیم و از زن سمات روم طبع و جم  
و جنس و ملکه از ناحور بوجود آمدند و لقمان را آرام پیدا شد که بانی روم اُمّی است قبل از رومیوس  
و رومس چنانکه ذکر آبادی روم اُمّی قبل از رومیوس و جنزل قسریست و آنان ازین جهت مذہب  
صائبی داشتند و روم ازینجا جاسه حکمت و تقانی حکمت ازینجا شهرت دارد و چون روم برادر زاده عوض  
بن ناحور است مشهور چنان شد که روم بن عوض بن عیسو است و روم بن عوض بن عیسو کسی نیست چنانکه  
در تاج اسلامیه شهرت دارد و مناسب چنان بود که اولاد ذکر لوط بن ہاران بن تارح کرد و شدی بعد  
ذکر ابراهیم و بعد ذکر اولاد ناحور لیکن ذکر لوط با ذکر سیدنا ابراهیم مناسب است و ذکر سیدنا ابراهیم علیہ السلام  
با اولاد آنجناب زیادہ در کتابست پس مناسب شد که ذکر ایوب علیہ السلام بن عوض بن ناحور اولادنا ایم  
بعد ذکر لقمان علیہ السلام بعد ذکر حضرت ابراهیم و بعد ذکر ابراهیم و قبل از ذکر اولاد آنحضرت علیہ السلام  
ذکر لوط نمایم تا سلسلہ تاج برابری ماند

(فصل حکمت غیبیہ فی کلمہ الیومیم) قبل از شرح حال آنجناب باید شنید که چون حالات ایوب علیہ السلام  
در زمان قبل از ابتلا و در حین ابتلا و بعد از ابتلا بغیر از سبب مہم و از غیب بود و اسناد و حکمت آنجناب را الغیب قصہ آنجناب  
و کتاب آنجناب علیہ السلام فضل است کہ مثل جبریل و فوکل است و تاملش و قرآن مجید مذکور خلاصہ اش آنکہ در  
زمین عوض بن ناحور کہ در شرق روم اُمّی آباد بود عوض را ایوب پیدا شد و او کامل و صاف بود و از خدا  
می ترسید و از بدی دور بود و او را ہفت پسر و سہ دختر پیدا شدند و در مال او ہفت ہزار گوسفندان و سہ  
ہزار شتر و پنج صد جفت گاؤ و پنج صد مادہ خر و بسیاری نوکران و چاکران بودند چنانکہ در اہل مشرق اُمّی  
کسی مثل او مالدار نبود و بروز ولادت ہر یک پسر و سہ خواہران خود مردمان را طلبیدہ ضیافت کردی و خوش  
نہاد و اولاد خود قربانی گزیدند و روزی بہت ایستادن رو بروی خدا مسلمانان آمدہ بودند کہ قصہ  
و پروردہ آتش متجلی شد و شیطان در ایشان آمد حق تعالی از او پرسید کہ از کجایم آئی جواب داد از گردش  
زمین حق تعالی فرمود کہ مثل ایوب بندہ من در زمین نیست برودل خود مشغول ساختہ جواب داد عینا  
خدا ترس و پرہیزگار نیست کہ اسوای کثیر و مواشی و اولاد دارد اگر اہل بیاز مائی و باو شکر گذاراند حق بیجا  
نست حق تعالی فرمود کہ انیک ترا اختیار دادم کہ برو ہر چہ خواہی بکن پس درین حال کہ بشیرش  
در عیش و خوشی و رخاۃ بسر کلان بودند ناگهان قاصدی آمد کہ مردمان سیاہ و ہجوم آور شدہ سبزہ و گادان



وخران را که در سیار بودند گرفتند و را عیان را بدست میشتند من تنها بر اے اخبار آمده ام و رین بیان  
دیگر اے آمد که آتش از آسمان برآمد و گلهها و را عیان را بکشت اندرین عرصه و یکی آمد که سه دسته کلدانیان تتر  
آزاد بودند و جوان را کشتند و رین وقت دیگر اے آمد که سپران و دخترانش بچانه کشت زاده تو در عیش و کامرانی  
بودند باد شدیدی وزید و بچهار گوشه خانه زد و خانه بر سپران و دختران افتاد که چله مردند انگاه ایوب جامه  
خود را دید و سر خود را تراشید و خود را بر زمین انداخت و گفت که از شکم مادر بر نه بیرون آمدم و بر نه  
خواهم گشت خدا داد و او گرفت ع آنکه جان بدید اگر بکشت رواست + اسم خداوند مبارکباد و در همه اینها  
ایوب خطا نکرده سخن ناسزا نگوید انگشت باز روزی مسلمانان رو بر دے حق تعالی ایستادند حق تعالی  
متجلی شده از شیطان پرسید که ایوب را چگونه یافتی عرض کرد و جسم او هیچ خلایق نیست اگر شکم گذار نباشد چکند  
پس شیطان بکلم خدا ایوب را مس کرد و از کف پاتا سرش و تنها بر آمد پس زوجه آنجناب گفت که از خدا  
باز کرد که بچنین بلاها مبتلا گردانید ایوب فرمود تو ابلیسی آیا کنوی را از خدا قبول کنم و بدی را قبول نکنم هیچ  
گونه ناشکری نکرد چنانکه در فصل دوم کتاب آنجناب است و در قرآن تفصیل فرمود که در نیات زوجه آنجناب  
طعام مزدوری کرده می آورد شخصی گفت که اگر موی زلف بدی ترا چیزی بدیم و رنگ در گفت و شنود  
افتاد و شیطان نزد آنجناب آمد و گفت که زنت کار نازیا کرد و اینک موی زلف او ترا شنیده شده پس  
عقوب ایوب بر او فروخته شد که اگر بیاید صد چوب زند پس چون واپس آمد و دید موی زلفش ترا شنیده  
بدان نظر حسب کتاب ایوب زوجه آنجناب اینچنین کلمات گفت پس چون آنجناب بدین سختی رسید شکایت  
آفات که مقصی عنه بود از خدا تعالی بسیار کردند نه شکایت فضا که از جانب حق بود پس مردمان ازین نکته  
نا آشنا بوده در کتاب آنجناب سخن زنند الحاصل از فریاد و زاری آنجناب که پیش خدا میکرد زیرا او  
مالک است کسی نزد آنجناب نمی آمد پس حسب فصل دوم کتاب مذکور سه نفر یکی البقرتانی و دوم بلد و شوعانی  
سوم صوفر نعمانی از دوستان آنجناب نزدش آمدند چون در غضب و بدین تا هفت روز تکلم نکردند بعده  
ایوب زار زار بگریست کاش از شکم مادر ترا می تا این تکلیف بمن نرسیدی و حکمتش در کتاب می آید  
لیکن با اینهمه با خدا تعالی و قضاش هیچ ناسزا نگفت تا قاج در حقیقت صبر بودی پس حسب فصل پنجم  
کتاب مذکور البقرتانی و او که جزع مفید نیست دعاے کین تا اجابت شود و یکدامی مقدس توجیه بنام او  
جزع نزع آنجناب محمول بر بصری کرده و از حقیقت آشنا نبود و ایوب علیه السلام میدانست که وقت اجابت

هنوز نیامده پس بحسب فصل ششم جواب داد که وقت قتل برفته که گریه تا استخوانم رسید و خواهم مرد و مرا ابدیت مسلمت  
 پس بحسب فصل ششم بلد و شومانی نصیحت کرد که از خدا صحت بخوان تا مستجاب شود و اینهم جزع و فرغ استجناب را  
 که بر تفسیر بود بر قضا محمول بر بصری کرد چنانکه شخص دم نیرمین گمان داشت پس بحسب فصل نهم و دهم ایوب  
 جواب داد که ششیمه با خدا کسی مقابله تواند کرد لیکن از حیات نیرام خوشی را ایگه مندی مقضی و امیکه دارم نه بقضا  
 و خدا و بخدا گویم که مرا ملزم نسازی بلکه مرا عادت گردان پس بحسب فصل یازدهم صوفرتسلی داد که ذات او تعالی  
 بجد است و نالانش ممکن نیست پس تحت خود از خدا طلب پس بحسب فصل دوازدهم ایوب فرمود که آنچه شما گوئید  
 من خود از شما زیاده دارا ام لیکن رضا حق برین است اینک اگر او میل گشته ام دارد باو تعالی اعتماد نماید و شما  
 خاموش مانند یازدهم بحسب فصل پانزدهم الیفر بار دیگر متوجه شد که چرا بیوده سخنان را نه از خدا و عالمین پس  
 بحسب فصل شانزدهم ایوب فرمود که شما حق بیجای تملی دهید زیرا قهر برای من تیار است پس بحسب فصل سیزدهم بلد  
 نصیحت باز کرد که این کلمات را کی انجام رسانی پس بحسب فصل نوزدهم ایوب فرمود چرا مرا رنج دهید که اگر نمی تحقیق  
 گمراهیم گمراهیم بانست من دادم و خدا من شمارا با من چه کار پس بحسب فصل بیستم صوفرا باز متوجه شد و بحسب فصل  
 بیست و یکم ایوب علیه السلام جواب داد و تا نفس سی و یکم باز گفت و شنود ایشان و جواب حضرت ایوب علیه السلام  
 بوقوع آمد بالاخر چون هر سه دیدند که ایوب صادق است خاموش ماندند و بحسب فصل سی و دوم غضب الیهو  
 بن بر کلیل تونی از قبیلہ ارام بن تمویل افرخته شد و گفتگو بسیار کرد بالاخر حسب فصل سی و ششم خدا در گرد  
 بتجلی صورتی تشریف آورده با ایوب همکلام شد و ارشاد کرد که دعا کن مستجاب خواهم کرد پس او دعا کرد و چون دعا  
 باو احسان کرد و با سه نفران عتاب که چربا بنده ستوده گفتگو غلط گردید و فرمود که قربانی هفت گوساله و هفت  
 قوت هر سه بگذارد ایوب را شفیع آید تا بشویم رحم فرموده شود و خداوند با ایوب فرمود که پا در زمین بزن تا  
 چشمه صاف بر آید و بدان غسل کن که نیکو شوی پس استجناب علیه السلام چنین کرد و صحت یافت پس خداوند  
 میباشد که کان ایوب علیه السلام را باز پس براد و بعد از آنکه براسه رفیقان خود دعا کرد و مالک او را انصاف  
 کرد و برادرانش و خواهرانش و تمامی کسانی که پیش از او آشنای بودند باو آمدند و عزیت کردند و طعام خوردند  
 و بر او ایام و یک بار چهلقره و یک حلقه مینی براسه زوجه استجناب آوردند و بجایه و عید صد چوب  
 خاتم شد که چاروب صد چوبه بگیرد و بر وزن و چهارده هزار گو سپندان و شش هزار شتر و هزار حفت گاؤ  
 هزار ماده خرداشت و هفت پسر و سه دختران بوجود باز آمدند که مثل استجناب در روسه زمین خور و پیوند زرا

از خواهر یوسف بودند و از نام خداوند مبارکباد و غیره اشارت بنظیر ختم المسلمین علیه السلام در کتاب آنجناب  
جایجاست و بمبرک یک صد و چهل یک سالگی وفات یافت و باز حق تعالی این شکایتها سے مقضی که کرد او را  
صابر فرمود که مردمان فرومایه از علم این مطالب نمی فهمند و کتاب آنجناب را نخوانند و حضور شیخ سادات  
گشت است از حقیقت قصه و حقیقت شیطان و صبر اطلاق میفرماید (اعلم ان سر الحیوة سری فی الماء) بدانکه  
سر حیات ساری شد در آب یعنی در پیولی عام نفس جسمانی و نه این آب نژاد اهل اسلام و هم تحقیق جدید  
مرکب است (منو اصل العناصر و الارکان) پس آب یعنی پیولا اصل عنصریات است و اصل ارکان و آب  
متعارف حسب تحقیق اهل اسلام چنانکه در تریب مشکوة شریف شیخ محدث دهلوی میفرماید مرکب از دو عنصر است  
و درین زمانه اهل حکمت جدید آنها را اکسوجن و هیدوجن نامند البته مرکبات مثل هوایه ثلثه و سموات  
و غیره جمله از آب مخلوق که از پیولا صور انزائی که تقسیم فرضی قبول کنند مگر نه فکلی ظاهر شد که بندگی آنرا بر مانو  
گویند و لجه اکسوجن و هیدوجن و غیره ظهور گرفت و بعد از آب و غیره عنصریات شد و بعد صورت موالید  
بنظور آمد (و لذلک جعل الله من الماء کل شیء حی) و برای همین گردانید الله تعالی از آب هر شیء مرکبات را  
زنده و در اصل پیولا اولی اسم جنس است (و ما ثم شئ الا دھوجی) و نیست در اینجا چیزی مگر از نژاد و  
نفس الامر زنده است زیرا حیات شئی نفس آن شئی است (فان ما من شئ الا هو یسجد بحمد الله و لکن لا نفقه تسبیح  
الا بکشف الہی و لا یسجد الا حی و کل شئ الا شئ الماء اصل) زیرا بحسب آیت نیست چیزی مگر او تسبیح کند  
یعنی سیر کند و خدا ایکن نفهم کنیم سیر و تسبیح او مگر بکشف الہی و نه تسبیح کند مگر زنده پس اصل هر شئی آب پیولا  
خواه شئی جسمانی باشد یا روحانی و این پیولا عبارت از نفس جسمانی است بعد از این نفس جسمانی که در بعضی  
مفصل گشت که بعد از تجلی اسماء اعیان در عالم روحانی اولاً بصورت روح اعظم متمثل شد و از عالم ارواح  
بنظور آمد و عالم ارواح بصورت عالم مثال و عالم مثال اولاً بصورت هیا که پیر مانو در هندی معبر است  
از اینجا در حدیث است که اول چیزی که متعین شد آن جوهر بیضی یعنی جوهر قابل صاحب بیاض شد که رنگ  
بیاض قابل بر رنگ باشد از اینجا گویند که او مرکب از هفت رنگ است پس حق نظر کرد بنظر جلال و هیبت  
پس گذاخت بوجیهی پس شد نصف او آب و نصف نار پس حاصل شد و خان پس پیدا کرد از و خان آسمانها  
و از زنده او زمین المدیط از اینجا تصرف روح حق بر آب یعنی بر هیا و اهل تکوین مذکور می خواند و هیا بدین  
از اول مخلوقات یعنی مخلوقات جسمانی و در حبه کان عرشه علی الماء از اینجا می تواند که کار او بر آب بود و نژاد

جناب شیخ عرش عبارت از جسم کل است که بر سه صورت گرفت بدان نظر فرماید الا تری العرش کیف کان علی الماء  
 لانه منه تكون قطعا علیه) آیا نه بینی بطرف غیر شے که چگونه بود بر آب سبب و سیولی زیرا از و متکون شد پس شد  
 طافی برد (فهو یحفظ من تحته) پس آب مذکور حفاظت کند عرش یعنی جسم کل را از تحت او که در و داخل است  
 (کما ان الانسان خلقه الله عبد التکبر علی ربه و علما علیه) چنانکه انسان را الله پدید کرد عبد پس تکبر و  
 علو کرد بر رب خود و عالی شد بر و که حق را فراموش کرد (فهو سبحانه مع هذا یحفظه من تحته بالنظر الی علو هذا  
 العبد الجاهل بنفسه) پس او سبحانه یا این تکبر نگا دارد او را از زیر خود بنظر بطرف علو این عبد جاهل بنفس  
 خود که در اصل نیست است گو بوجه یقین و صورت فوق حق است و اگر خودی حق تعالی حافظ بر اسے عبده از  
 زیر خود یعنی از بطون خود هر آینه عدم شد می برای آنکه عالم بلا وجود حق عدم محض است و دلیل برین بحسب  
 (هو قوله علیه السلام لو دلیتم بحمل لبط علی الله) او قول آنحضرت صلی الله علیه و سلم است که اگر دلو اندازید  
 بر زمین هفتم هر آینه افتد بر خدا و زیاده ازین تحت چه خواهد بود بیت جامی از جاده طبعیت بدر آتابینی  
 هر کو ولی جبل علی الله سبط (فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوقیه الیه) پس اشاره کرد  
 قول حضور علیه السلام بطرف آنکه نسبت تحت بطون حق چنانکه صوفی حسب حدیث گوید مثل نسبت فوقیت  
 است بطرف خدا چنانکه اهل رسوم حسب قرآن انکار نکنند (فی قوله تعالی یا فون ربهم من فوهم) در قول خدا  
 تعالی فون کنند نبه گانش از پروردگار خود را از فون خود را (وهو القاهر فوق عباده) و نیز نسبت فوقیت  
 ثابت است از قول حق تعالی که او قاهر است فوق بنده گان خود (فله الفوق والتحت وسائر الجهات) پس  
 برای اوست فوق و تحت و سائر جهات بنظر این قهاریت (ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان)  
 و برای آنکه انسان فوق حق است پس متصف شود باینچه در زیر یعنی باطن اوست نه ظاهر شدنش حجاب  
 بطور کمال مگر با انسان که حق هر جهت را محیط است و با انسان هر جهت مستحق پس حق جهات را محیط و صورت  
 جهت از انسان پیدا پس انسان را لازم که خود را بشناسد چنانکه حاجی چون تکلیف کشیده بچ رود  
 و باندرون کعبه رود پس اگر عاقل است غور کند که نیابد در او غیر خود را و غافل در غفلت ماند بداند که شتر  
 جهت بنظر خیال حکماء و یونان است که دو ازان متبدل نشوند و در تحقیقات همه از حرکت زمین گرد افتاد  
 متبدل شوند (وهو علی صورة الرحمن) و انسان بحسب حدیث صحیح بصورت رحمن است که عبارت از طور است  
 که رحمن عبارت از قابل عام است و انسان قابل جلا و صاف بیت ای برادر تو همین اندیشه با لقی تو

استخوان و ریش و کرگل است اندیشه او گلشنه و همدردی خارجی آنچه گلشنه و سپس انسان که صورت حق است  
از و هر جهت ظاهر و باز اثبات جهت نسبت حق کند (والله اعلم) الا الله و قد قال فی حق طائفة و انهم اقاموا  
التوراة و الانجیل ثم نكروا فقال و ما انزل الیهمن من ربهم فدخل فی قوله و ما انزل الیهمن من ربهم کل حکم منزل  
علی لسان رسول اولهم لاکلوا من فوقهم و هو المظلم من الفوقیة الی نسبت الیه و من تحت ارجلهم و هو المظلم  
من التحتیة الی نسب الی نفسه علی لسان رسول الترحیم عنه علی المد علیه و سلم) و نیست مطعم مگر آمد و فرود  
است و نسبت فوقیت و تحتیت بحق گروسته که ذکر بر پا داشتند و توریة و انجیل را باز نکرده و عام کرده  
که فرمود و آنچه از پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان پس داخل شد در قول او تعالی که آنچه از  
پروردگارشان نازل کرده شد بطرف ایشان هر حکم منزل بر زبان رسول یا الهام کرده شده هر آینه  
فرودند و از فوق خود را و است مطعم از فوقیة که نسبت کرده شده است بطرف او و فرودند و از زیر یا  
خود را و است مطعم از تحتیة که نسبت کرده است او را بطرف نفس خود بر زبان رسول خود مترجم علیه السلام و احکام  
از حق تعالی (ولولم یکن الریش علی الماء ما انقظ وجوده فانه بالحیاة یخفظ وجود الحی) الحاصل وجود عرش  
از آب سیولی ثابت شد و گرنه عرش بر آب سیولی نه محفوظ ماندی و وجود عرش بوجه آنکه بحیات محفوظ  
ماند وجودی (الاتری الی اذامات الموت العرفی یخل اجزاء نظامه و ینعدم قواده عن ذلک النظم الخاص)  
ایا نه سینی زنده را چون بموت عینی میرود که روح متعارف تعلق نگذارد و مخل شوند اجزاء نظام او و ینعدم  
شوند قوای او ازین نظم خاص بیرون طور اگر عرش بر سیولی نباشد وجودش محفوظ نماند و گویا سیولی بوج  
عرش است و عالم موالید هر چند قائم بمجموع عناصر است لیکن در قیام عرش یعنی صورت موالید آب را زیاده  
داخل پس آب بجای سیولائی عرش است زیرا که خاک خشک و آتش بهم خشک است معنی قبولیت و ران کمتر  
و هو از زیاده نرم است و برای قیام صورت زیاده قوای در کار و آن در آبست که مرکب از دو اجزاست  
نزد اهل اسلام از اکسوجن و هیدوجن گویند و لفظ انگریزی در ما بعد رایج شده اند ترجمه مشکوه از شیخ  
عبدالحق محدث مطالع باید کرد پس بدین نظر برای رفع ضرایوب حاجت آب او قنای بدین مناسبت  
منوجه باصل قصه میشود (قال تعالی لایوب ارض برجلک هذا مغتسل بار و معنی ما یبارد) فرمود الله تعالی  
برای یوب بزن زمین را بپای خود این مغتسل بار است یعنی آب بارد که اثر سیولا و روزانده است (لما کان  
من افراط الحرارة الا لم یکنه الله ببر الماء) برای آنچه بود آنجناب را از افراط حرارت الهی پس تسکین کرد



انجناب را استدعای بسروی آب پس نقصان کرده از حرارت زائده تا صورت اعتدال آید (ولمذاکان اطب  
 النقص من الزائد والزيادة في الناقص والمقصود طلب الاعتدال) و برای همین تشدید علاج طب  
 نقص کردن از زائد و زیادت کردن در ناقص و مقصود ازین طلب اعتدال ممکن است باید دانست که  
 نزد حکما گو معتدل حقیقی ممکن نیست ببلایلیکه میخندوش اند چنانکه در شمس باز غم است و مرادشان از اعتدال  
 مساوات میول هر یک از عناصر است با جهات طبیعه شان لیکن جناب شیخ بنظر کشف معتقد عدم اعتدال است  
 بدان نظریه فرماید (ولا سبيل اليه الا انه يتأرجح بين سبيل بطرف اعتدال حقيقي مگر که قریب شود اعتدال  
 حقيقي را) و اما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود يتطابق التكوين مع الانفا  
 على الدوام) و چنین نیست فرمودیم و نیست را بهی بطرف اعتدال از جهت آنکه حقائق دهند و شهود دلالت  
 دارد بر تکوین با انفس علی الدوام که در هر آن عالم فنا پذیرد و عالم دیگر بوجود آید و بیان اعطاء حقائق زمانه  
 (ولا يكون التكوين الا عن ميل لسي في الطبيعة المحرقة وتقينا لسي بزاني حق الحق اراوة) و بنا شد تکوین مگر از  
 میل کیون بطرفی از وجود و عدم که نام داشته شود این میل در علم طبیعت طبیعیان اگر باشد فساد و سوء مزاج  
 باخلاف دیگر باشد تکون مزاج تبخیر و نام داشته شود همان میل طبیعت در حق حق بار آورده (و بهی میل الحق الی  
 المراد الخاص دون غيره) و اراده حق میل است بطرف مراد خاص نه غیر او (والاعتدال يوزن بالسواء في  
 الجميع وهذا ليس بواقع) و اعتدال خبر دهر برابری در تمام و این واقع نیست زیر نسبت اراده حق و عدش  
 اگر برابر باشد لازم آید یا مخلو متکون از وجود و عدم یا القصاص بدان هر دو (فلمذا استغنا من حكم الاعتدال)  
 پس برای همین عدم تساوی اراده وجود و عدم منع کردیم از حکم اعتدال (وقد ورد في العلم الاكبر النبوي  
 القصاص الحق بالرضي والغضب وبالصفات) و دارد است و در علم الهی فالنقص از حضرت الوهیت جاری بر  
 زبان نبی صلی الله علیه وسلم القصاص حق برضا و غضب و الصفات متقابلة مثل با دمی و مضل (والرضي نزيل  
 الغضب والغضب نزيل الرضي عن الرضي عنه) و رضا زائل کننده غضب است و غضب دور کننده رضا از  
 پسندیده (والاعتدال ان يتساوى الرضي والغضب) و اعتدال مساوات رضا و غضب است (فما غضب  
 المناصب على من غضب عليه وهو عنه راض) پس غضب کرد و غضب کننده بر آنکه غضب کرد و در حالیکه از در می  
 باشد (فقد القصف باحد الحكمين في حق وهو ميل) پس متعصب شد غاصب یکی از دو حکم در حق مغضوب و او  
 میل است نه تساوی (و الرضي الرضي عن الرضي عنه وهو غاصب عليه فقد القصف باحد الحكمين في حق وهو ميل)

و در اضی شد راضی از کسی که راضی شد از و حالیکه غضب کتبه باشد بر و پس تصف شد راضی یکی دو حکم و حق او  
 و او میل است (و انما قلنا هذا الاجل من یری ان اهل النار لا یرال غضب احد علیهم و انما ابدا فی زعمه  
 فما لهم حکم الرضا من الله نصح المقصود) و جزین نیست مشروط فرمودیم این کلام را بوجه شخصی که داند همیشه  
 ماند غضب خدا بر اهل دوزخ پانصد ایدام و زعم او پس نیست براسه شان حکم رضی از خدا تعالی پس صحیح شد  
 مقصود ماکه وجود میل ثابت است و اعتدال نیست و در نیصورت حاجت شرط هم نیست (فان کان کما قلنا  
 مال اهل النار الی از الاله الا لام و ان سکنت النار ذلک رضی فزال الغضب لزال الا لام اذ عین الا لام  
 عین الغضب ان فمت) پس اگر باشد چنانکه فرمودیم که مال اهل آتش بطرف از الاله الا لام است اگر چه ساکن  
 مانند و جنهم که عیش کنند همچو کرمها که چرکین پس این رضی است پس اهل شد غضب برای زوال الا لام که عین الم  
 عین غضب حق است اگر لغبی زیرا نزد حق تعالی در مرتبه جمیع چیزه از الا لام حضرت نیست تا که باشد زوال  
 غضب بزوالش چنانکه باشد نزد بنده مغضوب علیه اذیت پس نه حکم کرد زوال غضب خدا مگر زوال  
 الم بنده پس عین الم عین غضب است (فمن غضب فقد تافى فلا یسعی فی انتقام المغضوب علیه بایلام  
 الا لیجد انما غضب الراحة بذلک یشغل الا لام الذی کان عنده الی المغضوب علیه) زیرا که هر که غضب کرد پس  
 تکلیف یافت او اولاً پس نه سعی کند در انتقام از مغضوب علیه بایلام او مگر تا که باید غضب کننده راحت بدین  
 پس منتقل شود المیکه نزد او بود بطرف مغضوب علیه (والحق اذا افروته عن العالم تعالی علو اکبر اعن  
 بنده الصفة علی هذا الحد) و چون جبراضی حق را از عالم بزرگ است نهایت درجه ازین صفت برین حد و  
 اذ کان الحق هو به العالم فما ظهرت الاحکام کلها الا فی و منه) و چون حق هویت عالم است پس در نیصورت  
 ظاهر شد هر کل احکام مگر در و باعتبار یکت قابل است برای ظهور احکام کثرت و از حق باعتبار یکت سبب نیست  
 برای آتنا پس نیست خوف بر تو اگر استناد کنی احکام را بطرف حق تعالی و آنچه در نفس صالحی نسبت تکلون  
 به بنده کرد و از حق تعالی نفی فرمود آن بنظر اجمال و تفصیل است و دلیل بر انحصار احکام در حق و از حق  
 (هو قوله تعالى والیه مرجع الامر که حقیقتاً و کشفاً) او قول حق تعالی است که بطبیعتش رجوع کند کل امر این  
 براه حقیقت و کشف است و باز ممان از عبودیت حق با نکشاف این حقیقت بر خود (فاعبده و توکل علیه  
 حجاباً و ستر) زیرا عبادت بلکه عبودیت کن او را توکل کن بر و براه حجاب و ستر حضوریت خود که عبادت  
 مبائن دانسته کرد نیست و عبودیت بنظر وحدت و یگانگت حقیقت با منازرت مقید نموده است پس از

صاحب معرفت طریق عبادت که صورت نمیدد که بنظرش داعبدر بک حتی یا تیک الیقین وار و نایت اور اهل  
 زیرا بعد از رسول قول بمنابر کلی شرکت که خود را و خدا را دو گانه موجود پندارد و اگر موجودات را سوا سے  
 حق تعالی بطور اتحاد موجود در و هم پندارد و سفسطه است لیکن عبودیت را نایت نیست پس تا آخر دم بنا  
 و بعد از قیامت رفع نشود و چون حق هویت عالم است رجوع کنند جمیع امور بطرف خدا (فلیس فی الامکان  
 ابداع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن) پس نیست در عالم امکان بدلیج ترا زین عالم که بر صورت رحمت است  
 زیرا عالم کبیر تفصیل عالم صغیر حقیقت انسانیت که او حسب حدیث بر صورت رحمت است پس گوهر ششخص  
 امکان خود غیر ازین پندارد که بر آن مخلوق شده و این بنظر ذات او متوهم است لیکن بنظر استقام عالم تر  
 او که پس بر زید بغیر از زید مثلا ممکن نیست (او جده الله تعالی ای ظم وجوده تامله بنظور السالم کما  
 ظم الانسان بوجود الصورة الطبيعية) ایجاد کرد او را الله تعالی ای ظاهر شد وجود او تعالی بنظور عالم  
 چنانکه ظاهر شد حقیقت انسانی بوجود صورت جزئیة طبیقة غصری (فمن صورته الظاهرة و هو تة تعالی  
 روح هذه الصورة المدبرة لها) پس ما اهل عالم کثرت صورت ظاهره او سیستم هویت او تعالی روح واحد  
 این صورت است تدبیر کننده این صورت (فما كان التدبیر الا فیه کما لم یکن الا منه) پس نشد تدبیری مگر  
 در و چنانکه نشد مگر از او (فما الاول بالمعنی والاخر بالصورة) پس اوست اول بحقیقت و اوست آخر  
 بصورت که هر اول و آخر در و محصور (وهو الظاهر بتغیر الاحکام والاحوال والباطن بالتدبیر) و اوست  
 هر ظاهر بتغیر احکام و احوال و اوست باطن بتدبیر و مفصل و نفس آدمی گذشت (و هو کل شئ علم و هو علی  
 کل شئ شهید لعلیم عن شهود لا عن فکر) و او بهر شئ بوجه اولیت و بطون و اناست قبل ازین ایجاد خلق  
 و اوست از حیثیت اخرویت و ظهور بهر شئ حاضر تا و اند از شهود نه از فکر خبر و چنانکه دانسته بود قبل  
 از شهود بلا فکر (فلذک علم الاذواق لا عن فکر و هو العلم الصحیح و ما عده محمدس و تخمین) پس چنین است  
 علم ادواق که علم هر ذل الله بلا فکر است و علم صوفیه ادواق است و اوست علم صحیح و سوا سے او پس  
 حدس است و تخمین که علم حدس از یقین است و تجربیات در و داخل و تخمین موجب یقین نیست برین  
 نظر در مقدمات عقلیه اختلاف اکثر افتد که علوم مقلده است از اهل رسوم و چون اصل کلام و نسبت  
 ایوب بود میفرماید (ثم کان لایوب علیه السلام ذلک الماء شرابا) باز بود برای ایوب علیه السلام این  
 آب شراب یعنی قابل نوشیدنی و لسان اشاره اشارت فرماید (لازالة الم العطش الذی هو من النصب

والعذاب الذی سببه الشیطان اذ البعد عن الحقائق ان یدرکها علی ما هی علیہ برای دور کردن الم عیشک  
 اواز تکلیف و عذایه بود که مس کرد او را بدو شیطان یعنی بعد از حقائق که ادراک کند آنها را بدو نیز آن حقائق  
 بران هستند چنانکه در فصل نهم و دهم کتاب انجناب است که از حق خواهیم که عارف خود گرداند (فیکون باور اکما  
 فی محل القرب) تا باشد باوراک حقائق در محل قرب برای آنکه هر مدرک قریب است از مدرک بدانکه شیطان  
 نزد بعض نفس منطبعه است جزئیة و نزد بعض اجزاء و خانی غذا یک مزاج را فاسد کند او در حقیقت ماده سودا  
 و خانی متعلق روح شیطان است که صور گوناگون دارد و نزد بعض قوت و اہم چنانکه در بحث قیاس المیس  
 در شرح فتوی مولانا بکر العلوم نقل فرموده و در بیان شکایت زندانیان پیش قاضی و وزیر یک شکست  
 فدر ہزاران میرود + ہر کہ در دی رفت او آن میشود + ہر کہ سروت کرد میدان کہ در دست + دیو پنهان گشت  
 اندر زیر پوست + از شلج شیخ ولی محمد نقل فرمود کہ و رای انسان در خارج شیطان نیست و فرمود کہ ہمچنین از  
 کلام شیخ محب احمد مرحوم ظاہر بار تحقیق مطابق شرع فرمود کہ المیس روحیت مملوک از آتش صالح تجدد  
 تصور را بہر صورتیکہ خواهد او میدواید تو ایست کہ در انسان برای اغوا موجود اند زیرا انسان جامع جمیع  
 حقائق است و حق ہمین است مطابق شریعت کہ بکر العلوم تحقیق فرمود زیرا بمقابل آدم متشکل شدہ کلامی کرد و  
 در ہر انسان المیست و اغواء و گونه است یکے آنکہ مبدعات با قوت انسانی متحد شدہ اثر فساد انگیز آتش  
 اندازد و این لمہ نزد اہل کمال و ہم نزد سخت ناپاکان صورت گیر و گو ما بین آن دو فرق عظیم است دوم آنکہ  
 نفس منطبعہ جزئیہ خیالات فساد انگیز یا خواہشا تیکہ موجب بعد از اطلاق باشد افکند و بہر دو طرف مولانا  
 روم مرحوم در قصہ زندانیان اشارت فرمادہ چون نیاید صورت آید در خیال + تا فساد آن خیالت  
 در وبال + اصل این ہر دو بعد و دوری است از حقائق کلیہ و ترجمہ شیطان در لغت بعد است بدان  
 نظر حضرت شیخ مصنف مرحوم اشارت فرمود (فقل مشہود قریب من العین و لو کان بعید ابالسا فہو شان  
 البصر فیصل بین حیث شہودہ و لو لا ذلک لم لشدہ او فیصل الشہود بالبصر کہین کان فهو قریب من البصر  
 و البصر) زیرا ہر معائنہ کرد شدہ قریب است از چشم و گرچہ بعید باشد بمسافت زیرا او مذہب در بصر  
 مشہور است یکی آنکہ بصر از حیثیت شود خود متصل شود بمبصر بشعلع و اندرین صورت اگر نبود  
 این القصال نہ مشاہد شدہ بصر بمبصر یا بمبصر متصل شود بہ مشہود بصر بصورت انطباع بہر طوریکہ باشد  
 پس او قریب است میان بصر و مبصر پس ظاہر شد کہ شیطان در اصل بعد است ازین قرب و نیست شک کہ

هر که مبتلا شد باین بعد قریب شد بعد (و لهذا کنی الیوب فی الس فاصنافه الی الشیطان مع قرب الس) و براس  
 همین قرب بعد کنایه که الیوب و رُس شیطان یعنی در قرب بعد پس معنی مس شیطان ظاهر شد که مس بمعنی قرب  
 و شیطان بمعنی بعد است پس نسبت کرد و حضرت الیوب علیه السلام سن را بطرف شیطانیکه بعد است با وجودیکه  
 آن قرب است پس سنا و کرد و قرب را بطرف بعد (فقال البعید معنی قریب حکمتی فی پس گو یا فرمود که بعید از من  
 قریب است برای حکمتی که در سنت باین طور که گردانیدم را به تعذیب بعید از برای حکمتی که مراد صال کما کیا  
 که فراق یار نمودن من هر نشسته من خوبی اگر بخار نمود پس آنجناب عرفان حق در فناء خود میجو است و الیفر و غیره  
 ازین حکمت نافع بوده کشف ضرر میجو استند و هر گاه بیکه معلوم شد که شیطان بمعنی بعد است و آن اثر اعتبار  
 پس حکم او در خارج چگونه باشد و این خلاف قرآن و حدیث است جوابش فرماید (و قد علمت ان القرب و  
 البعد لمران انسانیمان نه انبسان لا وجود لهما فی العین مع ثبوت احکامهما فی البعید و القریب) و دانسته  
 که قرب و بعد و امر اضافیند پس آن دو نسبتند نیست وجودی برای آن هر دو در خارج مع ثبوت  
 احکام آن هر دو در بعد و قریب و غرض شریعت از اثبات اثر شیطانست و آن در حقیقت شیطان و در وقت  
 تفسیر حضرت شیخ حاصل و نفی شیطان میفرماید که روحیست که مرکب او بر غلبه آتش سموم است و امور فساد می  
 منسوب باوست که بصیرت غلبه آتش سموم بطور می آیند (و اعلم ان سر آمد فی الیوب علیه السلام الدی جمله عبود  
 لنا و کتا با مسطور احکام القریب و البعد صلی الله علیه و سلم لتعلم ما فیه قهقوی بصاحب تشریفاتها) و بدانکه آن  
 سر خدا نیکه سناده است در الیوب علیه السلام نسبت که گردانید الله تعالی عبرت براسه ما و کتا بے نوشته شده  
 حکایت کننده که خواند او این است محمد صلی الله علیه و سلم تا بداند این امت آنچه در کتا بست پس  
 لاحق شود بصاحب کتا ب یعنی بوصف آن بنی شصت شود و از جمله آن صبر است (فاشی الله علیه اعنی علیه  
 الیوب با بصیرت دعائه فی رفع الضر عنه) پس شنا که دعا الله تعالی بر الیوب علیه السلام بصبر با وجود دعا  
 او در رفع ضرر از حق تعالی و اگر نادانان کتا ب الیوب را از عدم فهمیدگی بر جزع و فریاد آنجناب علیه السلام  
 محمول کنند و از حقیقت امر آشنانند که حضرت شیخ مرحوم میفرماید (شملنا ان العبد اذا دعا الله عن  
 کشف الضر عنه لا یقدح فی صبره و انه صابر و انه نعم العبد کما قال انه اداب الی رجاء الی الله الی الایات)  
 پس دانستیم که چون دعا کند بنده از خدا تعالی در کشف ضرر از خود بالمخصوص و قیتکه حکم خدا باشد  
 چنانکه آنجناب علیه السلام کرد و صبر نکند در صبر او که عبارت از عدم شکوی است با سبب سبی غیره و قی که



که او صابر است و نه قدح کند در آنکه او نیک عبد است چنانکه حق تعالی در حق آنجناب علیه السلام فرمود که  
او رجوع کننده بسیار بود بطرف خدا نه بطرف غیر و رجوع بحق عبارتست از رجوع بحقیقت جامع خود که جامع جمیع  
وجوب است نه بطرف اسباب جزویه (و الحق لفعیل عند ذلک بالتسبیب لا ان العبد لیستند الیه اذا لاسباب  
الزلیله لامرنا کثیره و المسبب واحد العین) و حق کند نزد رجوع بنده بحق به سبب خاص گو سبب خاص  
ظاهری باشد یا غیبی که ظاهر نباشد لیکن بنده را لازم نیست که استناد کند بطرف سبب خاص زیرا اسباب  
مزلیه برای نقصان امر بسیار اند و سبب واحد العین ذات حق است که حقیقت جامع اوست و نیست  
او غافل چنانکه غافل بنده ارد (فرجوع العبد الی الواحد العین الزلیل بالاسباب ذلک اولی من الرجوع  
الی سبب خاص ربما لا یوافق ذلک علم الله) پس رجوع بنده بطرف عین و حقیقت یکانه عالمه مزلی  
الام بسببه این اولی است از رجوع بطرف سببه خاص که لسا اوقات نه موافق باشد آن علم خدا را  
را و حقیقت الحقایق به نسبت این بنده قریب است بطور قریب مطلق یا مقید و صورت خاص بالخصوص  
صورت بان دور است و از سنگ بجز سنگینه چه آید و هر وقت حضور صورتها غیر ممکن و موجب نشئت خاطر بدین  
وجه مخالفت بت پرستی است گو لایقول امیر حسن بخیری مرحوم **ع** کافران سجد که بر رویه بتان میکردند  
همه روسو می نمود و همه سوره می نمود و لیکن مفید و راه بصیرت نیست (فیقول ان الله لم یستجب  
لی و هو مدعاه) پس گوید بنده که الله قبول نکرد برای من در صورت توجه بسبب خاص حالانکه او بخواند  
حق را بطور بصیرت که مفید بودی (و انما حجج الی سبب خاص لم یقتضیه الزمان ولا الوقت) و نه رجوع کرد  
عبد در صورت مگر بطرف سببه خاص که نه مقتضی بود او را زمان و نه وقت (فعل الیوب علیه السلام حکمت  
الله از کان نبیا) پس عمل کرد الیوب علیه السلام بحکمت خدا چون یود بنی پس قبل از وقت دعا نفرمود  
گو هر چند الیفر و غیره استدعا کردند و نه رجوع کرد بطرف خاص که الیفر و غیره خواستند و چون وقت آنجا  
از خدا تعالی سبب الاسباب خواست و مفصل ذکر دعاها و نفس شسته گذشت بد آنکه آیتها معنی دیگر دارد  
لطیف که جواب و هم دعا و داعی را چون خواند مرا یعنی گفت عبد الله جواب حق است بلیک پس باید  
که طلب جواب کشد از من و ایمان از بن بدین صورت و آنچه نسبت فریاد الیوب مردمان را خیال پیوده  
است بالخصوص مطالعین کتاب آنجناب را علیه السلام رفع میفرماید مع دیگر فوائد (لما علم ان الصبر انما هو صبر  
النفس عن الشکوی عند الطافه و البس ذلک سجد الصبر عندنا) برای آنچه دانسته شد که صبر آن جفس نیست

از شکوی تزدگردد و در حقیقت نیست این حد صبر نزد مایو چپ که نوشته شد زیرا ایوب علیہ السلام نبی واقع  
 آنقدر شکایت در دالم نموده که در بیان نیاید و بر مطاعین کتاب التجناب مخفی نیست و با حق تعالی  
 صابر میفرماید پس صاف طاهر شد که حد صبر بطوریکه نموده اند درست نیست (و اما حده حبس النفس عن  
 الشکوی بغیر الله الی الله) و خیرین نیست حد او حبس نفس است از شکوی بغیر خدا نه بطرف خدا از تقضی  
 (فحبس لطاقفه نظرهم فی ان الشاک یقبح بالشکوی فی الرضا بالقضا) پس در حجاب انداخت طائفه  
 مذکوره را نظرشان در آنکه شاک قبح کند بشکوی در رضا بقضا و لیس کذلک فان الرضی بالقضا  
 لا یقبح فیہ الشکوی الی الله و الله الی غیره و اما یقبح بالرضا بالقضی و نحن ما خو طبتنا بالرضا بالقضی  
 و الضرب هو المقضی ما هو عین القضا) و چنین نیست زیرا رضا بقضا نه قبح کند و شکوی بطرف خدا  
 و نه بطرف غیر از خیرین نیست که قبح کند بر رضا بقضی و ما خطاب نکرده شده ایم بر رضا با مقضی که ضرر است  
 و ادعین قضا نیست (و علم ایوب آن فی حبس النفس عن الشکوی الی الله فی دفع الضرر مقادیر الله  
 الالی) و دانست ایوب از حق تعالی که در حبس نفس از شکوی بطرف خدا و دفع ضرر مقادیر الله است  
 که او را تسلیم کرد (و جعل بالشخص اذا ابتلاه الله بما یتالم منه نفسه فلا یدعو الله فی ازاله ذلک لا امر بالمع  
 و نادانست از شخصیکه مبتلا کند او را الله باینجه تمام شود از نفس او پس بخواند الله تعالی را  
 در ازاله این امر و مالم با وجود حکم الهی بدعا مگر اهل حضور یک با استعداد عالم باشد چنانکه با وجود عرض  
 الی غیره قبل از وقت حضرت ایوب دعا فرمود و شکوی بلا با میفرمود و غافلیکه دعا نکرده و نادانست  
 (بل ينبغي له عند المحقق ان یضرع و یسأل الله فی ازاله ذلک عنه) بلکه سزاوارست بر اے او  
 تزد و محقق عالم با استعداد زاری کردن و سوال کردن از خدا در ازاله این الم در وقت تکلیف و محقق  
 غیر عالم با استعداد و اقبل از وقت نیز که دعا مخ عباد است (فان ذلک ازاله عن جناب الله عند العار  
 صاحب الکشف) زیرا این سوال سبب ازاله است از جناب خداوند تزد و عارف صاحب کشف و  
 حدیث مرصفت فلم تعد فی غیرت از نظر شودش رفع شده باشد گو این القضا تزد و عار نادرست است  
 (فان الله قد وصف نفسه بان یزوی) زیرا الله تعالی وصف کرده است نفس خود را باینکه ایزد او شود  
 (نقال ان الذین یؤفون الله و رسوله) که فرمود الله تعالی که آنانکه ایزد او بندگان الله یعنی رسول  
 او را که بصورت اذیت رسول اذیت حق است چنانکه در آیه استخوان رسول را استخوان خدا فرموده شد

حاصل آنکه ازیت عبد اذیت حق ثابت شد (وای اذی اعظم من ان یتبلیک سیلاء غرقا شک عنه  
او عن مقام الهی لا تعلیه ترجع الیه بالشکوی فی رفع عنک) و کدام تکلیف بزرگ باشد از آنکه مبتلا کند الله  
ترا ببلای نزد غفلت تو از وی از مقام الهی که ندانی آنرا تا آنکه رجوع کنی بطرف اولشکوی پس رفع کند  
آنرا از تو و بآیات مآثر حتم تجربیه نموده است که در حالتیکه غفلت روحی آورد صورت تکلیف رود میدهد بالخصوص  
بترک وظایفیکه که معمولی کرده شده (فیصح الافتقار الذی هو حقیقتک) تا صحیح شود افتقار یکه او حقیقت  
مقیده است بطرف حقیقت مطلقه تو (فیرفع عن الحق الاذی بسؤالک ایاه فی رفع عنک اذانت صورت  
الظاہر) پس رفع شود از حق بطلب تو بصورت مقیده از حق مطلق در رفع ضرر از تو زیر تو صورت  
ظاہر او هستی (کما جامع بعض العارفين فیکی فقال له فی ذلک من لا ذوق له فی هذا الفن معاتباله  
فقال العارف انما جو عنی لا یلی) چنانکه گرسنه شدند بعض عارفین پس گریه کردند پس گفت برایش  
درین مقدمه یکسکه اورا درین فن ذوقی نبود در حالیکه عتاب کننده بود بر اے بعض عارفین پس  
فرمود عارف باین نیست که گرسنه کرد اند مرا تا که بگریم (فیقول انما ابتلانی بالضر لا ساله فی رفع عنی و ذلک  
لا یقبح فی کوئی صابرا) پس گوید عارف که نه مبتلا کرد مرا بضررے مگر تا که سوال کنم اورا در رفع ضرر  
از خود و این قبح نکند در بودن من صابر (فلما ان العبر انما هو بس النفس عن الشکوی لیسر الله)  
پس دانستیم که صبر او خاص بس نفس است از شکوی لیفر خدا و اعنی بالفر و جها خاصا من وجوه الله  
و مراد دارم بفر و جی خاص از وجود خدا نه هویت مطلقه و آن نیز اگر شکایت در قضا باشد و نه بالا  
گذشت که در نسبت منقضي شکایت از خدا و از غیر خدا منافی رضا با قضا نیست چنانکه حضرت ایوب  
کرد و آنکه قبل از تحریر این مقام چون کتاب ایوب دیده میشد انقباضی از شکایات آنحضرت با قضا  
در طبیعت پیدا میگشت الحمد لله که درین وقت جمله کشاده شد و چون از جمله وجوہات حق وجه هویت  
مطلقه هم خاص است پس رجوع در دعا یکدم طرف باید میفرماید (و قد بین الحق و جها خاصا من  
وجه الله هو المسمی وجه الموتی) و استثنا کرده است برای دعا حق تعالی و جی خاص از وجوه خود که کسی  
بوجه هویت است بجز اصل و جها و وجوہات که او حقیقت مطلقه و اعیست که بحقیقتش کسی نرسد  
نظم ای از ان برتر که عقل آدمی + پی برد آنجا از دسے عمومی + آنچه ما گوئیم جز تقلید نیست + این همه  
انسانها تو تقلید نیست + گرچه نقد برنت در یاسے ماست + بنیدگی و عجز دیرت جاسے است + (رفیدوده

من ذلك الوجه في رفع الفرقة لاسن الوجود الآخر المسماة اسبابا) پس خواند حق را ازین وجه در رفع ضرر  
ازوند از وجه دیگر سمات باسباب (ولست الا هو من حيث انها تفصيل الامر في نفسه) و نیستند اسباب  
جزیه مگر وجه خاص هویت بنظر آنکه اسباب تفصیل امر هویت اندنی لنفسه آنچه حضرت موسی از خاص صورتیکه  
بر طور تجلی میشد یا دیگر حضرات از خاص صورتیکه در صندوق جلوه گرمیشد دعا میکردند نظرشان بر حقیقت  
مطابق بود که طبع با ستم داد بود و ندکه درین صورت کشتادشان بود بخلاف بت پرستان که بے سرو پا میروند  
(فالعارف لا یجبه سواله هویت الحق فی رفع الفرقة عن ان يكون جميع الاسباب عینة من حیثية خاصة) پس  
عارف را حجاب نگیرد سوال او از هویت حق در رفع ضرر از خود اذ آنکه جمیع اسباب عین حق اند از حیثیت خاصه  
(وهذا لا یلزم طریقه الا الادب من عباد الله الاسماء علی اسرار الله) و نه لازم گیر و این طریقه مگر اصحاب  
ادب ازندگان خدا اصنیان بر اسرار خدا (فان الله اسما ولا یرفهم الا الله و یرف بعضهم بعضا) زیرا که  
برای خدا تعالی امنا انشا باشد او شان را مگر الله و شناسند بعضی شان بعضی را (وقد نصحاك فاعمل و  
ایاه سبانه فاسئل) و انصیحت کردیم ترا با نفسه و من در رتبه دعا پس عمل کن و بطلب از هویت او سبانه  
پس سوال کن نه از غیر هویت و اگر در صورت تجلیات ظاهر شود نظرت بر مطلق باشد چنانچه اصحاب سلسله  
ذنب بصورت خیالی مرشدان نظر بر هویت دارند نه آنکه مقرب و امتدلی باید که دل با طلاق ماند و آنکه  
معنی اسم الله و مرتبه ذات جامعیت مظهر انا و باطن هویت را پس باطن شے هویت و ظاهر انانیست  
است و هویت حق عبارت است از ذات انا و با وجود ظهورش در هر انا انحصار ظهور او در خاص بنده  
ممکن نیست پس داعی را باید که بصورت خاص انا از هویت خود بخواهد و همچنین مصلی را باید که بصورت خاص  
اناس خود مناجات با هویت خود نماید زیرا آخر لفظ بقوه با و اول لفظ و آل عمران و او است پس حسب  
حدیث اسم اعظم هویت چنانکه الله اشارت از انا است الا هو بلسان اشارت تواند که الف انا و هر دو  
لاهم و الف سنا الا و با اشارت از هویت یعنی من نیم مگر مفهوم هو و ظاهر است که ظهور را با بطون اشتیاق  
و احتیاجیست چنانکه بطون را با ظهور شوقی پس هر ظاهر اشتیاق را طالب از باطن خود که هویت شالقه است  
باید کرد و همین مخفیست این شعر را سه من آنوقت که دم خدا را سجود که ذات و صفات خدا هم نبوده  
یعنی انانیست تابع هویت ازان مرتبه است که در ان تفصیل ذات و صفات حق بیند باید دانست که  
در کتاب انتخاب اشارت اهل اسلام بچند جا است لیکن مطابق ۱۳ در درس نهم فصل پنجم از کتاب





مثنائی آیه نیست (وان شاء الله یرید رزقا + لنا فهو الغداء كما يشاء +) در خواهر خدا که اراده رزق کند  
برای ما که او باطن شود و ما ظاهر پس اوست غذا برای ما چنانکه خواهد پس صاحب قرب و اقل ظاهر  
و ادق باطن او باشد و از تشبیه اراده با مشیت ظاهر که هر دو تخلیات جداگانه اند زیرا گاهی میل  
داریم و اراده فعلی جوهری نمیکنیم و اراده بدون مشیت صورت نه بندد (مشیت اراده ففعلوا + بهاء  
شأنه فی الشاء +) مشیت او اراده اوست پس گویند که بدان مشیت خواست اراده را پس اراده خواست  
ریریز زیاده و یرید نقصا + ولیس شأنه الا الشاء +) گاهی اراده کند زیادتی وجود بر مردم و گاهی  
نقص وجود از ما بهیت و نیست مشیت شده مگر مشیت کرده شده که در آن زیادتی و کمی تصور نیست  
پس فرق هویدا شد (فذا الفرق بینا محقق + ومن وجه فعیها سواء +) پس این فرق میان آنهاست  
پس تحقیق کن و از وجهی پس همین آن هر دو یکسان است بدانکه دو شاعر اول از حضرت شیخ مرحوم بضمیم  
و صیغه مفعول از ثلاثی مجرد بر حلات تیس بر صیغه مزید مفعول اند و سوم بفتح میم مصدر سیمی از ثلاثی معنی  
مفعول است پس قافیه درست است چون سئل حکمت مذکور شد میفرماید قال الله تعالى ولقد آتينا  
لقمنا الحکمة ومن یؤتی الحکمة فقد املئ خیرا کثیرا (فرمود الله تعالی هر آینه وادیم لقمان علیه السلام حکمت  
یعنی عقل و علم و عمل مطابق علم و اصابت در امور و حق تعالی بجای دیگر فرموده است و هر که داد شد حکمت  
پس خیر کثیر داده شد (فلقمنا بالنفس ذوالخیر الکثیر بشهادة الله که مذکور است) پس لقمان نفس قرآنی  
صاحب خیر کثیر است بشهادت خدا برای لقمان بدین خیر کثیر (والحکمة قد تکن متلفظا و منطوقا بها و  
سکوتا عنها) و گاهی تلفظ کرده شود گو یا شود بحکمت و گاهی سکوت کرده می آید از د (مثل قول  
لقمان لابنه یا بنی انسان تک متقال جنة من خردل تکن فی صحرة او فی السموات او فی الارض یات  
بها الله) مثل قول لقمان برای پسر خود ارام یا بنی روم اسی پسر که من اگر بود برابر جنة خردل پس باشد  
در صحرة یعنی هر کوی که صامت در نظر آید یا در آسمانها یا در زمین آرد او را الله و آنچه در معالم از  
ابن عباس و غیره مروست که صحرة زیر بخت زمین است که نوشته شود در اعمال فجار و سبزی آسمان  
از دست و سدی گشته که پیدا کرد الله تعالی زمین را بر ما پس که آن نویست که ذکر کرد او را خدا تعالی  
در سوره ان این روایات بعد تسلیم صحت محمولست بر عالم خواب و مثال (فذا حکمة منطوقه بها و  
ان جعل الله لآتی بها و قرأ الله ذلک فی کتابه ولم یرد هذا القول علی قائله) پس این حکمت است پنج

لفظ کرده شده بر و آن حکمت منطوقه ایست که گردانید لقمان الهمد را آورده بدو و تقریر کرد و الهمد  
این را در کتاب خود و نزد کرد این قول را بر قائلش که لقمان است پس مقرر شد بتقریر حق (دانا الحکمته  
المسکوت عنها و علمت بقدریه الحال فکونه سکوت عن الموتی الیه تملک الحیة فی ذکره و لا قال لانه یات  
بهما الهد الیک و لا الی غیرک) ولیکن حکمت مسکوت عنها و دانسته شد حکمت مذکور بقدریه حال که عبارت  
از دانه است پس بودن اوست که سکوت کرد از موتی الیه بدین وجه پس نه ذکر کرد او را و نه گفت بر سه  
پسر خود که آرد از اوست تعالی بطرف تو و نه بطرف غیر تو (فارس المایمان عا و جعل الموتی بنی السموات  
الکائن اونی الارض نیشها لیتظر الناظر فی قوله و هو الهمد فی السموات و فی الارض) پس بگذاشت  
ایمان را عام از ذکر موتی که گردانید آورده را در آسمانها اگر باشد یا در زمین برای تبیین تا نظر کنند  
ناظر در قول او تعالی که اوست الهمد در آسمانها و در زمین و مشابهه کند سر بیان هویت عینی با حدیث  
جمع آسمانی خود در خرد مثل دانه و خردل و در بزرگ مثل آسمان و زمین پس ازین دانند که حتی هستی  
مطلق عین معلوم عینی و ذنب نیست (فبنه لقمان) یا الکلم به و یا سکت نه ان الحق عین کل معلوم لان العلوم  
اعم من الشیء فهو انکر الفکرات) پس تنبیه کرد لقمان بدانچه نکند که بدو و بدانچه سکت شد از او که حق  
عین هر معلوم است زیر معلوم اعم از شے است پس او انکر نکرت است زیرا معلوم عام است از انکه خواسته  
و مشتاق شود که عبارت از شے است یا غیر مشتاق و خواسته ازینجا معنی آیه و الهمد علی کل شئی قدیر باید فهمید  
که حاجت استثناء عقلی ندارد (ثم تم الحکمة و استوفنا بالکون انشائیة کاملة فیها فقال ان الهمد طیف)  
باز کامل کرد حکمت را و تمام ساخت تا که باشد نشائیة لقمانیه در حکمت کامل پس فرمود که الهمد که هستی  
مطلق است لطیفست بالغ نیست ظهورش را چیزی (فمن لطافته و لطفه انه فی الشیء المسمی بکذا الحدو  
و بکذا عین ذلک الشیء حتی لا یقال فیہ الا ما یدل علیه اسمہ بالتواط و الاصطلاح فیقال هذا سماء  
و ارض و صحوة و شجرة و حیوان و ملک و رزق و طعام و العین واحدة من کل شئی اوفیه) پس از  
نظر لطائف صوری و معنوی هستی آنکه در هر شے مسمی باین و محدود بآن عین آن شئی شئی است با وجودیکه  
نگفته شود در آن شے مگر آنچه دلالت کند بر اسم او بتواط و اصطلاح پس گفته شود بر اسم او  
آسمان و زمین و صحوة و درخت و حیوان و ملک و رزق و طعام حالانکه عین واحده است از هر شے  
یا ساریه موجوده در هر شے (کما تقول الاشاعة ان العالم کله متماثل بالجهر فهو جهر واحد فهو عین لئلا

العین واحدة) چنانکه گویند اشاعره که کل عالم متماثل است و معنی جوهر پس عالم یک جوهر است پس و عین قول است  
 که عین یکست در حقیقت این قول اشاعره است و بر که قول شیخ ابوالحسن اشعری مروج مطالعه کند و اندک مذہب  
 انجذاب عین توحید وجود است لیکن مقلدین بر معنی دیگر محمول نمودند (ثم قالت و يختلف بالاعراض وهو  
 قولنا و يختلف و یکثر بالصور و النسب حتی یمیز) باز گفتند و مختلف و متکثر شود باعراض اعتباریه و است  
 قول ماکه جوهر واحد مختلف و متکثر شود بصور و نسب تا آنکه متمیز شود پس چرا اشعری تعجب بر قول صوفی  
 می نماید (فیقول هذا ایس هذا من حیث صورته او عنده و مزاجه) پس گوید این نیست آن از حیثیت صورت  
 یا عرض یا مزاج او (کیف شئت فقل) چنانکه خواهی بگو پس بصورت قول صوفی این آن نباشد از حیث  
 عرض یا مزاج او (و هذا عین هذا من حیث جوهره) و این عین آنست بحسب جوهر هرگاه یک لحاظ صورت  
 بذہب صوفیه و لحاظ بذہب اشعریه کنیم مثلاً از عین عمرو است در حقیقت انسانی و نیست عین او  
 بصورت یا عرض (ولمذا یؤخذ عین الجوهر فی حد کل صورة و مزاج فنقول نحن انه لیس سوی الحق) و برای  
 همین وحدت حقیقت وجود گرفته شود عین جوهر وجود در حد هر صورت و مزاج پس گوئیم ماکه جوهر وحدانی  
 اشعری سوای حق نیست (و لیکن المتکلم ان مسمى الجوهر و انکان حقاً ما هو عین الحق الذی یطلقه اهل الکشف  
 و التجلی) و گمان بر متکلم که مسمى جوهر و گرچه ثابت است لیکن نیست عین آن ثابتیکه اطلاق کنند برو  
 اهل کشف و تجلی که واجب وجود دارند (فمذا حکمت کونه لطیفاً) پس این حکمت بودن حق است لطیف  
 (ثم لقیت و قال خیر ای عالم عن اعتبار و هو قوله و لیسنا نؤکم حتی نعلم و هذا هو علم الاذواق) باز گفت کرد و تقاضا  
 حق تعالی را اگر گفت خیر ای عالم است از ابتلا (که بعد از علم طابق او ایجاد کرد) و دلیل او قول الله تعالی  
 است ترجمه بش آنکه و باید بیاز ما نیم شمارا تا دانیم مجاهدین را از شما و این علم حق بطور ذوق است که  
 بمصوبه است اکثرت بالخصوص بصورت اهل قلب حاصل شود خامنه بصورت محمدیه سلوات الله علیه و سلامه  
 (فجعل الحق لنفسه مع علمه ما هو الامر علیه استفیذا علماً) پس گردانید حق نفس خود را با وجود علم در فی اجمالی  
 خود بدینچه برادر است و در حالیکه مستفید است از خلق علم (ولا لقد علی انکار ما لیس الحق علیه فی حق نفسه)  
 و نه قدرت داریم بر انکار چیزیکه نفس کرد حق بر و در حق نفس خود (ففرق تعالی ما بین علم الذوق و العلم  
 المطلق) پس فرق کرد الله تعالی در میان علم ذوق حاصل از صورت خلق و علم مطلق که حاصل است او را  
 و رازل (فعلم الذوق مقید بالقوی و قد قال تعالی عن نفسه انه عین قوی عبده فی قوله کنت سمع و هو قوۃ

من قوی العبد و بصرد و هو قوه من قوی العبد و لسانه و هو عضو من اعضاء العبد و جلا و یدیه ( پس علم ذوقی  
 معتقد است بقواسه جسمانیه و روحانیه و فرموده است الله تعالی از نفس خود که او عین قوی عبد خود است  
 در قول خود بحدیث نبوی علیه الصلوة والسلام که با شتم سمع او و او قوتیست از قوای عبد و فرموده باشم  
 بصرد او و قوتیست از قوای بنده و فرموده باشم زبان او و او عضو است از اعضاء بنده و فرموده باشم  
 پای او و دست او که هر دو عضو اند ( فما اقتصر فی التریف علی القوی فحسب حتی ذکر الاعضاء و لیس العبد  
 بغير هذه الاعضاء و القوی ضعیف مسمی العبد هو الحق لا یمن العبد هو اسم ) پس نه اقتضای که در تریف خود  
 حق تعالی بر قوای عبد پس لیس تا آنکه ذکر کرد اعضاء را که بدان علم ذوقیست که او عین حق است و نیست  
 بنده بغير لیس اعضاء و قوی لیس عین مسمی بنده آن حق است بقرب فواضل درین عبارت که اعضاء او  
 قواست نه عین و بدید است ازین حدیث چیز آنکه در قرب فواضل باشد ( فان المنسب تتمیة لذواته  
 زیرا متمیز اند برای نسب ذوات خود ) ( و لیس المنسوب الیه تمیز فانه لیس شمه سوای عینه فی ذات )  
 فو عین و احوال ذات نسب و اضافات و صفات ( و نیست منسوب الیه تمیز زیرا نیست در اینجا سوای  
 عینش و در هیچ نسب پس و یک عین صاحب نسب و اضافات و صفات است ( فمن تمام حاکم انما  
 فی تعلیم انه ما جاء به فی هذه الآیه من نهرین الاسمین الالیین لطیفاً خبیراً مسمی بهما الله تعالی ) پس از تمام  
 حکمت لقمان در تعلیم او پس خود را آنکه آورد لقمان آنرا درین آیه ازین دو اسم الاهی یعنی لطیف و خبیر  
 نام داشت لقمان بود الله تعالی ( فلو جعل ذکاء فی الکلون هو الوجود و قال کان لکان انهم فی الحاکم  
 و المبلغ ) پس اگر گردانیدی لقمان این دو اسم را در مصدر کن که او وجود است پس گفته کان بعد  
 لطیفاً خبیراً پس بودی و حکمت کامل تر و بالغ تر بنظر دلالت او بر وجود و ازلیت القضاة او تعالی  
 لکن چون تعلیم به پسر خود کرد که هنوز کمال نرسیده بود و قریب تر بقبول القضاة بدین اسمانی الحاکم  
 نظر بران لفظ کان نیاد و و از لفظ او درین طرف اشارت است ( فحکی الله قول لقمان علی المعنی کما  
 قال لم یرد علی شیء ) پس حکایت کرد الله قول لقمان را بر معنی چنانکه لقمان گفت و نه زیاده کرد بر  
 چیزی پس این کلام در صورت بودن کلام مذکور از لقمان است و از لقمان نیز بوجه مذکور درست ( و انما  
 قوله ان الله لطیف خبیر من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمم لانه بهذا ) و گریخته قول  
 او تعالی ان الله لطیف خبیر از قول حق سبحانه پس جوابش آنکه دانسته بود الله تعالی از لقمان که اگر گویا

بودی لقمان برای پسر خود تمام کسند حکمت البتة تمام کردی باین عبارت (و اما قوله ان تک مثقال حبه من خردل  
 من بهی غذا و لیس الا الذرة المذكورة فی قوله فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یراه و من یعمل مثقال ذرة شریرا یراه) لیکن  
 قول حق تعالی ان تک مثقال حبه من خردل فی صخره الاذیه یعنی اگر باشد مثقال حبه از خردل در صخره یا در آسمان  
 یا در زمین ارد آنرا الله لیکن باز او میفرماید که براسه شخصی که خردل برای او غذا است و نیست تخفیف که غذا  
 او خردل باشد مگر مورچه خرد نکورده در قول او تعالی پس هر که عمل کند مثقال یعنی برابر مورچه نیک بپندد او را که  
 عمل کند مثقال ذره یا آنرا ببیند (فی الصخره مثقال الحبه من الخردل الصخره غذا) زیرا مورچه اصغر غذا خورنده است  
 بطور متعارف و دانه خردل اصغر غذا است و حسن پس ازین سر بیان و لطافت و باخیر بودن حق غور باید کرد و واضح  
 باد که ازین وجه ذکر خردل در خردی بتطبیق غذا مورچه دریافت شد لیکن اقتصار بر مقدار مورچه در اعمال و عدم  
 اقتصار بر پشه در ایت بعوضه فما فوقها چیست ارشاد میفرماید که بنظر تعارف است (و لو کان مثله اصغر لجاء به) اگر  
 بودی در اینجا اصغر از مورچه نام داشته شده در عوام هر آینه آوردی او را در ذکر پس نه وارد شود که اجنبه و  
 رویا بصورت جا و از ان خفیف از مورچه بر آن نفس رفته لقلب آتش میزنند (کما جاء بقوله تعالی ان الله  
 لالیس بیتی ان یضرب مثقالا بعوضه ثم لما علم ان مثله ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها یعنی فی الصخره چنانکه  
 آورد بقول خود او تعالی که الله حیال کند در بیان مثله مثل پشه باز چون دانست که در اینجا اصغر نیست از پشه  
 مثل مورچه مذکوره بنظر تعارف فرمود پس آنچه زیاده است در صغر و اوضح باد که این آیه ان الله لالیس بیتی در دو  
 قول یهودیان است که بر قول خدا تعالی بر نبوت از و اوج مسلمه در جنت اعتراض کنند که اگر بودی قرآن از  
 جانب حق در ذکر از و اوج خدا را شرم آمدی پس حق تعالی بدیشان فرمود و باز قصه آدم و حوا که مرد و  
 زن بودند ذکر نمود که در تورات هم مذکور است باید که توراتیه مسلمه ما به شما کلام خدا بنماشد (و هذا قول الله  
 التی فی الزلزله قول الله الفیما) و این قول خداست و آنچه در سوره زلزله است و در بیان ذره آنهم قول خداست  
 پس وجه فرق چیست که در یکی اقتصار بر پشه که خداست نکرد و در سوره زلزله بر مقدار ذره اکتفا فرمود پس  
 میفرماید (فمن نعلم ان الله تعالی ما اقتصار علی وزن الذرة و ثم ما هو اصغر منها فانه جاء بربک علی المبالغة  
 و الله اعلم) زیرا ما میدانیم که الله تعالی اقتصار نکرد بر وزن مورچه در اینجا چیست که او اصغر از و نام کرده  
 شده در متعارف است زیرا آورد مثقال ذره بنظر خردی بر سبیل مبالغه بنظر تعارف و خدا داناست از جزه ذره  
 لیکن متعارف نیست (و اما التفسیر اسم ابنه فتصغیر حبه لهذا و صاه بما فی سعادته اذا عمل بربک) و لیکن تصغیر



اسم پس خود پس تصغیر رحمت است و برای همین رحمت وصیت کرد لقمان اورا بدانچه در سعادت اوست چون عمل کرد پس برین بدانکه یکی معنی اجمال است و مقابل او تفصیل آید که موجب نقصان معنی اجمال نیست مثلاً اجمال معنی انسان را تفصیل بصورت زید و عمرو و بکر نقصانی نیفکند بلکه معنی انسان بدستور باقیست و دوم معنی شرکت و بمقابل او تقسیم است که موجب نقصان معنی مشترک مثلاً در چرخ اشتخاص بصورت تقسیم ده نمائند در اقسام باهم متجانس باشند و مظهر ممکن تبخیر مفصل با ظاهر واجب مجمل هم جنس نباشد پس ازین معنی شرک و حق او تعالی از محال است پس هیچ قول مشترک البتہ ظلم عظیم است و حق او تعالی بدان نظر فرماید (و اما حکمت وصیت فی نسیه ایاه ان لا تشکر باعد فان الشکر مظلم عظیم) ولیکن حکمت وصیت او در نسی او پس خود را که نه شرک کنی باعد پس شرک البتہ ظلم بزرگست پس قول او تعالی فان الشکر از طرف شیخ جواب اما است (و المظلوم المقام من حیث لغته بالاقسام) و مظلوم مقام الوهیت است از حیث نیست مشترک باقسام (و هو عین واحدة) حالانکه حق یک عین مجله است که غیر او در پرده عدم باشد قابل تقسیم نیست (فان لا یشرک معہ الا عینہ و هذا غایتہ الجمل) زیرا درین صورت نه شرک کند شرک با حق مگر عین او را که بصورت تفصیل است و این غایت جمل است که عین او را که بصورت مفصل است شرک گفت و مجمل را اقسام ثابت کرد (و سبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقته الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة ولا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة لاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام) و سبب این آنست که شخصیکه نیست او را معرفت با نفس الہی چنانکه بردست و نه بحقیقت شے چون مختلف شوند بر و صور با در عین واحد و شناسد که این اختلاف در یک عین است گرداند صورت را مشارک برای صورت دیگر درین مقام و آن مقام عین واحد را اعتبار محض داند نه موجود پس گرداند برای هر صورت جزء ازین مقام اعتباری (و معلوم فی الشریک ان الامر الذي يخصه عما وقعت فيه المشاركة ليس عين الاخرى الذي مشترك) و معلوم است در شرک که امریکه خارج است شرک را از آنچه واقع شده است در ان شرکت نیست عین آن امریکه مشارکت او را بدگری چنانکه در حقیقت مقیدات باشد (اف هو الاخر) برای آنکه آنچه بدگری مشارکت آن خاص برای دیگر است (فان ما شریک علی الحقیقة فان كل واحد منهما علی حظه ما قیل فیہ ان بينهما مشاركة فیہ) پس در نوبت تقسیم نیست آنجا شریکی بر حقیقت مشترک بوجه آنکه هر واحد از ان هر دو شرک بر نصیب خود است از چیزیکه گفته شده

در دکه ما بین هر دو مشارکت است در وزیر ابجد از جدول حصص و ظهور آنها آن مشترک بعد و هم میشود بخلاف  
وجود مطلق فعل که از ظهور و ظاهر به طور قایم میماند چون ظاهر و صورت در سیولی که بیشتر باقی میماند و سبب  
ذکر انحراف المشاعته) و سبب این تقسیم شرکت مشاعته است که بیشتر شدن میتواند که از وجود بخشش آن  
شرکت به هر دو چنانکه میفرماید (وان كانت مشاعته فان التصرف لیس من احد هما زیرا الا شاعته) و اگر چه بوجه  
قبل از تقسیم شرکت مشاعته که بعد از تقسیم برقت پس تصرف از یکی نشان دور کند اشاعت را که اعتباری  
بود که چون تصرف یکی از آن هر دو جدا گانه شد اشاعت زایل شود و بخلاف ظهور حق در ظاهر که  
با وجود تفصیل ظاهر تصرف آن هویت مطلقه به طور میماند انچه بین تفسیر کلام شیخ باید فهمید زیرا مطلب  
باریک است و هر گاه یک باطل فرمود شرکت که شقی شود صاحب او کمال تحقیق اشارت کرد بطرف تشبیه  
کثیره حق که سمیه شود و منبه با عقدا و دقت و بدو آن کثرت اسمیست که دلالت بر ذات احدیت  
جامعه برای کل اسماء دارد بدان نظر میفرماید (قل ادعوا الله و ادعوا الى الرحمن) بگو بخوانید با بعد یا  
بخوانید بر حسن بهر اسمیکه خوانید او را اسماء حسنه است نه آنکه حق تعالی را اجزا نمایند معاذ الله من ذلک  
چنانکه حق تعالی نسبت منکرین فرماید که گروانیدند مشرکین خدا را جزو جز که متمنع است و انچه بعضی جمله  
اهل رسوم بر حضرت صوفیه اهل وحدت اعراض بر نسبت کنند از نافی شانست که فرق در میان جزو  
منظر نتوانند کرد (بها روح المسلمین) این وصیتکه تفصیل نمودیم روح مسئله ایست در نفی شرک که  
مشرکان نافهمیده کنند و کثرت اسماء و مظاهر شرکی نیست که از توحید رود و باید دانست که اول  
این فصل با خرم و خوب مربوط شد که در اول بیان وحدت اراده و مشیت کرد که منافعی کثرت نیست و در  
آخر همین مطلب ادا نمود که با وجود کثرت اسماء خلل در وحدت ذات نمی افتد باز و آنچه یاد کرد چون تعالی  
علیه السلام نبی بود پس آنجناب در روم اثنی عشر داده باشند بدان جهت در ابعدا آنجناب مکانی  
ساخته بودند که در آن لوحی نهاده بودند که دال بر تصدیق نبوت حضرت صلی الله علیه و سلم و زمان  
خلافت عمر مذکور بود چنانکه از کتاب و اقدی ظاهر است مطابق آنکه در مالک اسپین قوم صالح ارضاع  
علیه السلام حال حضور صلی الله علیه و سلم دریافت نموده مکانی ساخته بودند که در روم لوحی بود از زمان  
حضور علیه السلام تا زمان طارق فلاح مفصل بود چنانکه در تاریخ اسپین و فتح طارق  
نصارے می نویسند

(فصل حکمت مسمیه فی کلمه ابراهیمیم) باید دانست که چون عمر تاج قریب بمقتاد سال حید و زمان  
 نرودی از نسل نمرود که مثل فرعون هر که بر تخت نشسته مشهور بفرعون شدی و از سالین بهیچ سیر خبر  
 ولادت آنجناب داده باشند چنانکه خبر موسی یوسف بنی داده بودند و آن از ارشاد آنجناب ظاهر که استخوانی  
 بهنگام خروج از مصر در مصر نگذارید گویند در زمان نرودی از نسل نمرود بن کوش بن حام بن نوح خویمان  
 خبر ولادت ابراهیم بدان نظر شرت دادند که طفلی که باعث هلاکت سلطنت نمرود باشد متولد خواهد شد.  
 پس نمرود از جهالت خود هزار با اطفال گشت و حکما انداخت و مردان را حکم ممانعت مواصلت با زنان  
 صادر شد و بر او تاج هاران سرداری بجا میگرد که باز شرت دارد اتفاقاً زن تاج حامل شد لیکن  
 و ایما نزدش می آمدند و عمل پیش شان ظاهر نمیشد و در عقب ظاهر میشد پس ایام وضع قریب رسید  
 گویند که در غار وضع کرد و اندر وانش متواری نمود و پس مدام در خدمت پسر خود بوقت فرصت می بود  
 و از تلخ نیز مخفی داشت و میگفت که دختری پیدا گشته بود مرد و زن تاج حسرت اولاد میکرد و زنش گفت  
 که ترا بپسیت و دوازده ساله در غاری متواری پس اشتیاقش میفرود و زنش ازین غار آنجناب بیرون  
 نمود نام آنجناب ابرام داشت بدین اب و پدر مقدس پس آنحضرت علیه السلام گفت ای گوسپندان بید  
 پرسید که ای مادرم مالک نیان کدام است مادرش نام را می گرفت پس پرسید که مالک را می که ام است فرمود  
 فلان دار و نه تا آنکه نوبت سوال نمرود رسید مادرش فرمود که خاموش او خود مالک است چنانکه رسم  
 مبت پرستان بنود باشد که سرداران خود را را آن دانا گویند یعنی زنی دهنده بغیر لحاظ اطلاق که در صورت  
 ایشان ظهوری دارد پس این جواب ابراهیم را کفایت نکرد تا آنکه نزد پدر رسید پدر او را در کنار گرفت  
 و پیوسته در آن زمانه شدت نرود گذشت و بعد از هاران و ناحور دو برادر آنحضرت متولد گشت پس مطابق  
 توری از هاران لوط علیه السلام بوجود آمدند و از ناحور یکی عوض پدر یوب صابر دوم یوزعالب بودی  
 که در روم اثلثی است از و آباد باشد سوم لقمان پدر دوم بانی اصل روم اثلثی چهارم ثوبیل از زن مستا  
 یکانبت هاران بن ناحور که پدر تاج است و ذکرش در درس ۱۳ فصل ۱۱ تکوین است و سارابنت هاران  
 مذکور در نخل ابراهیم علیه السلام آمد الحاصل چون ابراهیم علیه الصلوٰه والسلام آزاد بود و از ذلت  
 بت پرستی سخت بیزار که در آنها صفت لیس گذار شده نمیدانست و کعبه آنحضرت علیه الصلوٰه والسلام بنیت  
 حقه بود مطلقه از اد از قید که صفت او لیس گذار شده است چنانکه مفصل در نفس تقانی گذشت پس از



برادر خود باران هجرت کرد و باین جمله اشارت در درس ۳۱ فصل ۱۱ تکوین است که از او یعنی تنویر کلامه  
 بمقام باران آمد و چون فرمود ابراهیم علیه السلام را دید که هجرت میکند فوجی در عقبش فرستاد که جمله پیشپا  
 بتاه شد چنانکه مشهور است باز حسب فصل ۱۱ تکوین تاج مرد و عمر ابراهیم بمقتاد و پنج سال رسید حسب آیه  
 او ابلی ابراهیم بکلمات فائمن حق تعالی ابراهیم را بیا فرمود چنانکه اجمالش در فصل ۱۲ تکوین است و  
 تفصیلاتش در قرآن شریف است خلاصه اش آنکه بحضرت ابراهیم حکم شد که تعلیم بعم خود آزر یعنی کج فرماید که  
 بت پرست است و زهره مانتاب و آفتاب پرست بود پس برای قاتل نمودن آزر چون زهره طلوع کرد بطور استغنام  
 فرمود که این پروردگار من است لیکن چون منتفی شد فرمود غریب شده گان را دوست ندارم پیرو دگاری و در وقت طلوع  
 مانتاب و آفتاب همچنان کرد آنگاه از گفت ایاه اض کشته ای ابراهیم از معبودانم اگر باز زمانی بپوشنگ  
 کنم پس آنگاه حسب او اکل فصل ۱۲ تکوین حکم شد که از خانه بدر و از ملک و قزاقیان بزیستگاه ترا نشان دهم هجرت  
 نما در قرآن است که گزارنده ام ترا امام تفسیرش در فصل ۱۲ تکوین است که ترا قوم عظیمی خواهم بخود یعنی مذبی  
 اسماعیل که قوم عظیم کرد در فصل ۱۱ و ۱۲ تکوین مشهور است و ترا و نام ترا مبارک گردانم این جمله بنظر دولت  
 اسلامی فرمود و فرمود تو برکتی خواهی بود یعنی بذر یه دولت اسحاقی لیکن هر کمالی را از اولی مقرر است پس  
 نوال دولت اسحاقی بزمان نجت لغیر شد که میود را ملعون و بتاه کردند پس برکت یافتن ایشان بزمان ذوالقرنین  
 کیقباد شد و ذوالقرنین و باز در زمان رومیان قوم میود بر باد گشتند پس رومیان از اهل اسلام بر باد شدند  
 بدین نظر و اوایل فصل ۱۲ مذکور میفرماید و آنرا که ترا برکت دهند برکت خواهم داد یعنی از ذوالقرنین بعد از  
 بر باد ی قوم میود از نجت لغیر و آنرا که ترا لعنت کند ملعون کنم یعنی رومیه را و خاندان جهان بدولت تو برکت  
 خواهند یافت و خلاصه اش در قرآن است که ابراهیم گفت و از ذریت من امام کن فرمود که عهد ابدی اسلامی  
 من بظالمان یعنی رومیه نرسد و بدستور فرموده بظهور آمد الحمد لله علی ذلک چنانچه در فصل سوم کتاب اعمال  
 این پیشین گوئی که خاندان جهان از برکت خواهند یافت به نسبت اولاد اسحاق منحصر میکند الحاصل ابراهیم  
 این خبر را تصدیق کرد و از تصدیق ابراهیم اسماعیل بصدیق الانبیا گردید و اگر کسی این را بجن مسیح و  
 اسحق برد نزدیکش از درس ۱۲ تا ۲۴ فصل سوم کتاب اعمال موجود که این خبر خاص نسبت آن بنی است  
 که در عرصه مابین تشریف پری و بار و گرتشریف آوردی مسیح رونق افروز شود و بدین نظر اللهم صل علی محمد  
 و علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و مبارک تا آخر و در میخوانیم زیرا در تشبیه شرط است



که شبیه با علی یا شهور باشد ابراهیم با سارا و لوط بمقام کنعان قصد کرد و چون بمقام شلم رسید خوابی دید که روح  
 سیفر نیک که این زمین تا ابد بذریت تو خواهم داد و اندک بجای را و رانجا برای خدا بنا کرد و اینجا کعبه دوم مشرقی  
 و زمان یعقوب شد و این وعده بنظر اسحاق و بنظر ادا و اسماعیل و سلطنت اولاد عیفا بن مرین بن قنطوراه است  
 که ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از ایشانند و بنظر شکارگزاری وعده اول ابراهیم بمقام مناکه بشرق بیت ایل  
 یعنی بیت اعدا می است کوچیده و خیمه خود را بجای برپا نمود که بیت اعدا سندی بطرف غرب دمی بشرق بود و  
 در اینجا نیکو را بنام خداوند برپا نموده بنام خداوند یعنی حضور صلی الله علیه و سلم بنا کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین  
 است و تفصیل دعا در قرآن مجید است در سوره ابراهیم و آیه و ابراهیم رفته رفته بنظر قسط سالی بمصر آمد تا در اینجا بسر برد  
 و شمس سارا و بادشاه مصر واقع شد چنانکه مشهور است در فصل ۱۲ تکوین مذکور پس حسب دستور اقوام قدیم که  
 دختران خود را بمقدسان میدهند بادشاه مصر دختر خود را بر او بلقطامه گفته ابراهیم سپرد پس از مصر بجانب  
 جنوب بر بیت ایل یعنی کعبه اسلام باز آمد و باز دعای دولت بادشاهت خدا نمود چنانکه در فصل ۱۳ تکوین است  
 و تفصیل آن دعا در بار سوم رفتن ابراهیم بکه در قرآن مجید کرده شده و چون در مقام عرب گلباسه حضرت لوط  
 و حضرت ابراهیم بکثرت شدند میان راعیان شان نزاعی افتاد پس بمینال آنکه سارا با ابراهیم و گرجی رجوع کند  
 لوط نایه السلام بمقام دوم و عموره متصل اردن قیام کرد و حضرت ابراهیم علیه السلام زمین کنعان و باز در اینجا  
 وعده کثرت اولاد شد یعنی که این بنسبت بنی قنطوراه بود که حرم ابراهیم است و ترکان سلجوقیه و چنگیزیه و عثمانیه از  
 نسل آنجا باند چنانچه از نسل عیفا بن مرین بن ابراهیم اینان هستند و حسب فصل ۱۰ یسعیا نذر کعبه می فرسند  
 و حسب فصل ۱۲ تکوین بادشاه ایلام یعنی ابران جنگ نموده شاه سدوم و عموره را را گرفتار کرده برد و لوط علیه السلام  
 در آن میان بود پس حضرت ابراهیم علیه السلام با سه صد و هجده نفر جهاد کرد و این عدد مبارک گشت برای که خون  
 بنی و اصحاب بدر و اصحاب مدی علیه السلام را و فتحیاب شد و لوط را خلاص کرده باز پس آورد و جهاد سفت  
 ابراهیم شد که بشرقیه باشد و دهیک از مال غنیمت بملیک سالم ملیک صدق سسی خضر داده شد از اینجا غلظت حضرت  
 دریافت باید کرد چنانکه در فصل ۱۲ تکوین است و از نامه عبریان طاهر که بلا ما در و پدر پیدا است یعنی در ولادت  
 ثانی خود پس خضر او را مبارک ابراهیم گفت و درین اشارت بوجود مسیح بود باز گفت که از جانب خدا و خدا را  
 مالک آسمان و زمین مبارک باد و مراد مظهر اول حق یعنی حضور صلی الله علیه و سلم آنکه از ابراهیم بوجود آیند پس  
 حسب فصل ۱۵ تکوین ابراهیم علیه السلام دعا کرد و براسه اولاد که وارث دولت بطور خلافت و دیگران خواهند شد

زیا اولادی ندارم حکم شد سیکه از صاحب تو باشد و از شرط خلافت خواهد بود یعنی بحق شلیفه تو خواهد بود که با وجود کون  
بودن اسماعیل خلافت با بحق رسیده و با همان بنکدست ما را را ایشان اگر آند بشمرون قادر باشی پس در سیت  
تو چنین خواهد بود پس ابرام بحق تعالی تصدیق کرد و بجای صداقت محسوب شد ازین اشارت با اسماعیل شد  
ازین نظر ملقب بصدیق شد باز وعده بنظر اسحق بار و گشت که ترا از آور یعنی تنور کلدانیان بر آورده اولاد ترا  
ازین زمین بوراشت بدیم یعنی بنظر اسحاق پس این معنی آیت و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات الارض است  
که ملکوت سموات مجاوره از دولت اسلامیست و ملکوت زمین اشارت بدولت اسحاق و درین زمان سارسین  
یاس رسیده بود حضرت ابراهیم علیه السلام را با ایمان نشکینه نشد پس برای این وعده سه خواست حق تعالی  
فرمود ایا ایمان نیامور دی عرض کرد که ایمان آوردم لیکن اطمینان طلب خواهم پس حکم شد که چهار جاندار طیر  
یعنی خفیف بگیر پس سه ساله گاو و زرافه سه ساله و قوچ سه ساله و گاو ترگرفت و هر یکی را دو پاره ساخت  
و طيور بران لاشها آمدند پس ابراهیم علیه السلام از او که زنده شده و بطور سحر چهار پایان دویدند که بوقت  
غروب آفتاب عظیم تاریکی هولناک تاریکی آمد که ابراهیم علیه السلام چون حق تعالی سجاده را بجایار جانور از خود  
حق تعالی فرمود که اولاد تو در ملک غیر چهار صد سال ازین تاریخ مفید خواهند ماند و تکلیف خواهند کشید و  
غلام خواهند ماند یعنی اسی سال و دین وعده در عمر ۸۳ حضرت ابراهیم شده بود و بحسب درس هم فصل ۱۲  
خروج چهار صد و سی سال اولاد ابراهیم از غلامی مصر خلاص شدند پس شروع این چهار صد سال از وقت و عهد  
و تمامی چهار صد تا جلوس فرعون مغروق است که تا عصر سی سال جلوس سیاستر فرعون غلام ماندند و مطابق  
فضل شانزدیم چون عمر ابراهیم بشمار و هفت سال رسید و با وجود و عدا اولادی نبود پس سارا نکاح با جرد  
با دشا مصر با برام بست و او حامل شد و در نظرش سارا خوار نمود پس سارا شکایت نمود پس ابراهیم اجازت  
داد تا هر چه در دل سارا آید کند پس سارا با جرد نزد تا آنکه خارج از خانه کرد پس در مقام آب چاه به راه شور  
سرگردان بود ناگهان فرشته خداوند نمود و گشته فرمود که نزد سارا و ابراهیم برو و مصیبت تو خداوند شنیده است  
تو حامله پسری را خواهی زایید که نام او اسماعیل خواهد بود و او امی خواهد بود و دست او بر منده جلد خواهد بود  
و در حضور تمامی برادران خود ساکن خواهد بود و او را فریسی خواهد بود و بشمار نتوانی آورد این اشارت  
برمانه اسلام شد و همان وعده ابراهیم با ساول نیز به جرح شد و بحسب فصل هفتم تکوین بعمر نود و دو سالگی  
ابراهیم وعده با از او فصل ۱۱ پذیریه اسماعیل شد و چون خدا تعالی پید کردن حضور صلی الله علیه و سلم

مختون و نانت بریده مقتضی بود پس برای ابراهیم حق تعالی فرمود که کامل شو یعنی اسلام بیا پس اسلام آورده و  
برای یادداشت اسلام نشان ختنه مقرر گشت که موجب کثرت اولاد و صفائیست پس اول مختون در اولاد حضرت  
ابراهم اسماعیل حسب فصل، تکوین شد و مسلمانان مشهور مختون شدند و هم وعده شد که از سارا نیز ترا پس  
برهم پس از لفظ نیز ظاهر شد که بجهت مواعید این فصل بذریعہ اسماعیل بوده اند و چون وعده اسحاق شد ابراهیم  
علیه السلام گفت که اسماعیل کاش زنده ماند پس حکم شد که از اسماعیل امت عظیم بر پا خواهم کرد و بذریعہ ماداد  
یعنی بزرگ از بزرگ یعنی از حضور صلی الله علیه و سلم برکت خواهم داد چنانکه گذشت و فرمود که برای تو اسحق را از  
سارا پیدا سازم و عهد خود را ابتداء از و جاری خواهم کرد که بجای عهد دانی یعنی نه خود عهد دانی اسلامی  
خواهد بود پس ابراهیم و پسرش اسماعیل و غلامان آنجناب جمله مختون شدند پس بحسب فصل میجد هم تکوین  
سه ملک که برای هلاکت قوم لوط مقرر شده بودند نزد ابراهیم آمدند و آنجناب او شان را انسان دانست  
و طعانی میاگرد آنان چونکه ملک بودند بخوردن لیکن بطور قربانی مقبول شد که آنرا در فصل مذکور بخوردن  
تعبیر نمود و بسیاری بشارت اسحق داد او تعجب نموده خنده زد و فرمودند چون خنده میزنی پس بر کسی باضحک  
خواهد بود و چون بابرهمیم وعده قوم عظیم اسماعیلی اسلامی که خاندان جهان از و برکت یابند ملائکه را معلوم  
بود چنانکه در درس ۱۰ اندک و هست پس از ملائکه قصه هلاکت قوم لوط با ابراهیم در میان آمد چنانچه مشهور است  
و بحسب فصل نوزدهم قصه قوم لوط افتاد و بحسب فصل بیستم تکوین قصه ابی ملک و سارا او قتاد و بحسب فصل و یکم  
اسحق متولد شدند و چون شیر نوشیدن اسحق تمام شد ضیافتی عظیم نمودند سارا دید که حضرت اسماعیل بن هاجر  
با اسحق بن سارا خنده میزند پس بابرهمیم گفت که این را خارج نما زیرا امید انست که با وراثت دولت  
ابدی او وراثت دولت اسحق بر ابری نخواهد کرد و این امر ابراهیم را ناخوش آمد حق تعالی بابرهمیم فرمود که این  
سخن در نظرت ناخوش نیاید که من از اسماعیل امت عظیم پیدا کنم و سخن سارا بشنوی پس ابراهیم هاجر و اسماعیل  
را بر براق سوار کرد و بکه انداخت جائیکه بر شمع قدیمی است و واپس آمد و ابراهیم چون واپس آمد و آب مشک  
و نان که داده بود تمام شد و تشنگی بر اسماعیل غالب شد پس بجای بر شمع آدم که سسی بچاه عهد بود که داورا  
چاه زهرم میگویم اسماعیل را انداخته خود به صفای و مرده بتلاش آب و دید و آب چاه از برکت قدم اسماعیل  
که پر شده بود جاری گشت پس دویدان صفا و مرده و نوشیدن آب چاه از اینجا برای یادداشت لغت مسنون  
گشت و در فصل بیست و دوم تکوین ذکر قصه ذبح اسحق است که با وجود کثرت اولاد بذریعہ اسحق سمر تبه و خواب

دید که اسحق را فوج می‌کند و چون قصد فوج کرد بمقام کعبه شرقی آنجناب را برد و بعوض آنجناب قوج حق تعالی  
فرستاد و و عدده کثرت اولاد بدو ریو اسحق باز شد و در فصل سبت و سوم تکوین ذکر وفات سارا است و در توبه  
وصیت ابراهیم است برای اولاد خود اسحاق که مادرینجا مسافریم پولوس در فصل ۱۱ نامه عبریان میفرماید که  
به نسبت وطن بابل و هاران ابراهیم خود را مسافر فرموده بود که او را قدرت رفتن آنجا بود بلکه بنظر وطن اهل اسلام  
و طلب او فرموده بود و در فصل سبت و چهارم تکوین قصد نکاح اسحق است و در فصل سبت و پنجم تکوین ذکر قطره  
حرم ابراهیم است که از برایش زمران و لیفشان و مدان و مدیان و میشاخ و شوخ را زاید و پسران مدیان  
عیفا و عیفر و حنوک و ابیداع و الداعا بودند که یکی در مالک عرب ماند و چهار بمالک ترکان رسیدند که چهار  
قوم مغلانند و در تاتاره و تو بل منتشر شدند و سلجوقیان و جنگیز خانیان و عثمانیان از ایشان بوده اند  
درین عرصه حضرت ابراهیم چند باره نزد اسماعیل بکر رسیده اند در یک باره ستون کعبه بلند کرد چنانکه از آیت  
یرفع ابراهیم القواعد و اسماعیل این معنی ظاهر است که عظیم و روحسب حدیث داخل بود و بنظر ترتیب قرآن  
معنی رفع قواعد حج بیت الدیم نوشته ایم حیات سردی تاویل قرآن مطالعه باید کرد و چون عمر حضرت ابراهیم  
علیه السلام بعد و بمقتدا و پنج رسید اولاد خود را برای وصیت جمع کرد تا آنکه اسماعیل علیه السلام نزد آنجناب آمدند  
تا وصیت بپردازد و اسماعیل فرماید چنانکه در قرآن مجید و وصی به ابراهیم مینه برین دال است و اولاد حرم را  
بطرف مشرق روانه کرد که تا زمین ترکان رسیدند الا دو انیم بن یقشان بعد ازین متصل مدینه بمقام ابابکر  
گشت که ذکرش در فصل اسم شیخیا است و خلیفه خود اسحق را ساخت بدان نظر تمامی مال آنجناب با سحی رسید  
نه با اسماعیل و وفات آن علیه السلام یافت پس اولاد از و حکان آنجناب مسمی اسماعیل و اسحق آنجناب را  
دفن نمودند انیت بمقام حضرت ابراهیم و چون آنجناب در محبت حق درجه پیمان داشت و آن صفت است  
میخواهد عدم اختیار صاحبش را بطرف جنتی بعینه بلکه بطرف محبوب همیشه نظر سعی او بطور پیمان میماند بدو  
بدین صفت اولاً ملائکه مصیبه موصوف اند که فانی از خود حیران در جمال و جلال حق اند و بعد مظهر مصیبه  
که گردیده اند و گردیده رانات و کلمات و ابراهیم نیز کلمه نامده اند و حضرت ابراهیم بدان درجه و اله و محبت  
حق بود که از خانه پدر و از مال و ملک هجرت کرد و بقصد فوج پسر عزیز خود اسحق مستعد شد و ترقی کرد تا آنکه  
ذات خود را داخل و محو کرد در ذات حق که بهمان ماند بدان وجه حکمت آنجناب را بهیمان منسوب  
کرد (انما سخی الخلیل خلیلاً لتخلله و حصه مبیع ما لقص به الذات الا کتیه) و خیرین نیست کلام داشته شد

خلیل بخلیل برای دخول و حضرات نمودند و در هیچ خبری که بدان ذات الهیه متصف است بطور وجود در و بسا  
دخول و اندراج مفید و مطلق (قال الشاعر قد تخلصت مسلک الروح منی) و داخل شدی ای محبوب بجای  
روح من پس از اینجا آگاه ذات ابراهیم شو و ذات حق باقی ماند در شهود (و بنیاسمی الخلیل خلیلا) و بوجه  
دخول و حضرات ابراهیم بطور شهود در ذات حقیقه بطور وجود در و بود نام داشته شد بخلیل و دخول و حضر  
ابراهیم بطور شهود و مطلق بطور دخول عرض است در چه هر که در هر جزء جوهر ساریست که بغیر جوهر وجود ندارد  
نه بطور وجود و مظهر و از طرف که متناهی بود ماند بدان نظر مثل بطور مشاهده میفرماید (لما تخیل اللون  
المتلون فیکون المرض بحیث جوهره) چنانکه تخیل شود و در آید رنگی در شئی رنگ دار پس یا فته شود  
عرض جای که یا فته شود جوهر او (ما هو کالمکان و المتکون) نباشد آن تخیل چنانکه مکیں را با مکان مقصود  
ازین مثل کمال محویت حقیقت ابراهیم است در مطلق خود بطور شهود که در عرض ساریه با معروض میباشد  
بجلافت و تحت مکان بر تملک را که موجود متناهی نباشد بعضی مطلب این مثل نماند بر جناب شیخ معترض  
شدند که معاذ الله و جناب شیخ معتقد حلول حقیقت ابراهیمی در ذات حق گشت حالانکه خود انتخاب بکفر  
اهل حلول و چنین مقام قائل و حضور شرح سامی مرحوم بدین تصریح فرمود پس این تخیل موجب قرب  
فراغ حضرت ابراهیم است پس صورت قرب نوافل انتخاب میفرماید (او تخیل الحق وجود صورت ابراهیم و کل حکم بصح  
من ذلک) و یا نام داشته شد خلیل بخلیل بسبب تخیل حق وجود صورت ابراهیم را و هر حکمی صحیح است بر ظهور  
خود ازین وجه فرماید (فان لكل حکم موطناً یظهر به لا یشک) زیرا برای هر حکم مقامیست که ظاهر شود در و  
نه تجاوز کند از آن مقام بدین وجه بصحت حکم مفید کرده شد و عام نگذاشته شد پس در حکم جای که ظهور حق در آن  
صحیح باشد تخیل حق در آن حکم درست که در آن صورت قرب نوافل است چنانکه اول بنظر قرب فراغ بود  
(الا تری الحق یظهر بصفات المحدثات) و اگر ترا تعجب رود و در از تخیل حق در وجود صورت ابراهیم میفرماید آیا  
ببینی حق را که او تظاهر شود بصفات محدثات که نسبت ظهور حق سبحانه بدان مگر درین نشاء دنیا و به و اگر ترا شک  
باشد میفرماید (و اخبر بذلک عن نفسه) و خبر داد بدان از نفس خود در آیه لیستمر و بهم و آیه مکرر اند و در حدیث ثریث  
قال تعدنی (و بصفات النفس و بصفات الذم) و بصفات نقصان و بصفات مذمت چنانکه از آیات  
و حدیث گذشت لیکن در نسبت بنده اینجه نقصانست به نسبت حق کمال میشود و سبب تخیل عبد حق را میفرماید  
(الا تری المخلوق یظهر بصفات الحق من اولها الی آخرها) آیا نه بینی مخلوقی را که ظاهر شود بصفات حق از اول



صفات تا آخر آنها مگر بالغی و اول صفت و جلالت و بنا و چون از وجود بالقرین منصف میشود اولاً باراد حق حسب  
 میشود (و کلام حق له) هر یکی ازین ثابت است برای مخلوق (کما هی صفات الخدات حق للحق سبحانه) چنانکه قصه آنست که صفات  
 محذرات ثابت است برای حق سبحانه چنانکه حق تعالی فرمود الحمد لله یعنی جمیع حمد خداست است و ال بر آنست که  
 محمداً عبداً و محمداً است که صفات حمیده است (و رجبیت الیه سبحانه عواقب التماس من کل مبدء و محمود) پس جمیع  
 کردند بطرف او سبحانه انجام شان از هر مبدء و محمود (و الیه يرجع الامر کله نعم ما ذم و تهم) و بطرف او رجوع کند  
 هر یک کاری پس عام شد آنچه مذموم باشد یا محمود (و ما ثمة الا محمود او مذموم) و نیست در واقع مگر محمود  
 یا مذموم (اعلم ان ما تخیل شئاً الا کان محمداً) بدانکه نه در آید چیزیست چیز را بطور دخول مقید مطلق  
 را یا بغیر دخول مطلق مقید را بطور دیگر مگر باشد داخل شونده بر داشته در داخل شده (فالتخیل اسم  
 فاعل محبوب بالتخیل اسم مفعول فاعل هو الظاهر و اسم الفاعل هو الباطن المستور) پس در نصیب  
 اسم فاعل محبوب شود به تخیل اسم مفعول پس اسم مفعول آن ظاهر است و اسم فاعل آن باطن مستور  
 (و هو غدا له کما لا تخیل الصوفیه فزوجه و توسع) و او یعنی باطن خداست برای ظاهر چنانچه آیه تخیل شود  
 در صوف که بالا شود صوف بدان آب و وسیع شود و این مثل برای توضیح است زیرا ایجاد دومی است و در حق  
 و بنده دومی صورت نمیدد (فان کان الحق هو الظاهر و الخلق مستغرق فی کون فیه الخلق جمیع اسماء الحق سمود  
 بصرف و جمیع نسب و ادراکات) پس اگر باشد حق در شهود ظاهر بنده یعنی انانیت بنده انانیت حق باشد  
 پس باشد خلق جمیع اسماء حق از سمع و بصر و جمیع نسب حق از اراده و قدرت و غیره و جمیع ادراکات حق یعنی  
 علم حق که متعدد است بنظر تعدد و متعلقات و این نتیجه فرائض است که در حدیث صریح الایمان این بر این اشارت  
 بدانست ازینجاست که حق بزبان عمر بن الخطاب رضی الله عنه ناطق میشد که زبان عمر را بود و انانیت عمر انانیت  
 حق (و ان کان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فیه فالحق سمع الخلق و بصره و دیده و رجله و جمیع تواء) و اگر  
 باشند درین شهود خلق ظاهر که انانیت بنده باقی باشد که هنوز در طلب است پس حق مستور باشد در انانیت  
 او پس حق سمع خلق باشد و هم بصر و دست و پا و جمیع قوا و این در قرب و افاصل است (کما ورد فی الخبر  
 الصبیح) چنانکه وارد است در خبر صحیح چنانچه بنظر قرب فرائض فرمود که خدا تعالی بزبان عبد خود و صبیح  
 لمن حمده فرمود و گو این عام است مگر مراد از عبد عبد کامل او یاسا امت حضور صلی الله علیه و سلم است  
 بنظر شود و فرمود نیست دست خدا که اشارت الیه دست مبارک بود و در نسبت قرب و افاصل بخاری

و ترندی لا يزال العبد يتقرب الى النوافل حديث مشهور روایت کرده اند (ثم ان الذات لو تقرب عن  
النسب لم يكن التماز باز بدان که ذات حق اگر مجرد منمیده شود ازین نسب بنا شد دران مرتبه آله و معنی  
تجرد نه آنست که از عوالم جدا کرده شود از خارج این در قدرت هیچ مجرد نیست بلکه معنی تجرد آنست که لحاظ در  
مرتبه مراتب را باشد نه غیر را و بی شبهه در مرتبه ذات خیال نسب کجا زیرا دران مرتبه چون اعتبار این نسب  
نشده نه باقی ماند در لحاظ مگر ذات الکیه که نه اشاره کرده شود بطرف او بوجهی و منتفی و سلب شد مرتبه نسبیه  
الوہیت است و مراد از نسب اسماء و صفات است که منترع شده اند از ذات بقیاس اعیان عالم و محمول  
آن نسب بطرف ما و نه رجوع کنند بطرف او تعالی بحقیقت بلکه مجاز برای آنکه نیست براسه ذات او تعالی  
حقیقات متعدده اتفاقا ورنه واحد حقیقی نبود پس پیدا شد نسب بنظر تنزل بطرف کثرت و عود کردن  
بطرف ما و آن برای ما از حیث امتیاز ما و مغایرت است نه در مرتبه ذات و استلزام ماد عدیته ما حضور  
مصنف در رساله فرمود که مرجع صفات بتوہیہ بطرف سلب اصدا و آنهاست و آن سلب صحیح اند ورنه لازم آید  
کمال ذات بغیر ذات و آن باطل است و فرمود عین قضات که صفات حق عین علم او تعالی است که موجب  
تمام و اثر است و احتیاج ندارد بطرف صفت دیگر و باعتبار آثار مختلفه خود و متعلقات نام داشته شود  
باراده و قدرت و سمع و بصیر و کلام و خلق و زرق و رحمت و غضب و غیره و علم او تعالی مغایر نباشد ذات او را  
در مرتبه و ممتاز نباشد مگر امتیاز نسبی نه حقیقی چنانکه شمس سفید کند ثوب را و سیاه کند روی را پس گفته شود  
مسود است و جبر را و سفید کننده است مرثوب را نه بوجه آخر بگذرانی بعضی حواشی الشرح السامی (و هذه النسب  
احد ثما اعیاننا) و این نسبها که در مرتبه تفصیل اند احداث کرده اند اعیان ما ثابت علیہ و موجوده عینیہ و گو  
نفسا غیر مستقل اند لیکن چون نسبت تحقق نشود بدون تشبہ پس ناچار در ثبوت این نسب علی اعیان  
راست و این مراد باحداث اعیانست و نسب را (فمن جعلناه بالوہیتنا الہما) پس ما گردانیدیم حق را بعبودیت  
خود ما آله باید آنست که گو مفسران بنظر گرفتن استحقاق عبادت و معنی آله آنرا بمعنی مالوہ میگویند لیکن حضور  
مصنف مرحوم در معنی آله تأثیر لحاظ فرموده مالوہ بنده را قرار داد بگذرانی الشرح (فلا يعرف منة لفرق) پس  
نه شناخته شود حق تا آنکه شناخته شویم (ما قال صلی اللہ علیہ وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه) حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم فرمود هر که شناخت خود را شناخت پروردگار خود را (و هو اعلم الخلق بالہ) و او صلی اللہ علیہ و  
سلم و ما تر بخلق است با اللہ تعالی پس امر بر آنست که خبر داد حضور علیہ السلام از حق تعالی (فان بعض الحكماء

و ابا حامد ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم و هذا غلط) پس بر رستی بعض حکما و ابا حامد محمد غزالی دعوا کرده اند  
 که شناخته شود از غیر نظر در عالم و این غلط است از ایشان مخالف عقل است اگر بغير از کشف و شهود باشد.  
 چنانکه خواهد آمد زیرا استدلال یا از موثر با اثر می باشد و شناخت حق از صورت موثر با اثر نتواند زیرا او را موثر نیست  
 یا بطور تضالین باشد پس بالفرض در مرتبه الوهیت که معنی نسبی الیهست بدون عالم دریافت نخواهد شد و یا از اثر  
 بموثر خواهد بود و اثر عالم است (لحم لیرف ذات قدیمه از لینه) همان شناخته شود اولاد ذات قدیمه از لیه بطور  
 کشف و شهود چنانکه در حدیث است که پرسیده شد حضور صلی الله علیه و سلم که بچه چیز شناخته الله را فرمود  
 حضور صلی الله علیه و سلم با الله شناختم اشیار الیه شناخت حق مقدم از شناخت اشیا است زیرا کسی از  
 وجود جاهل نیست گو از غایت ظهور التفات کسی بطرف او نباشد چنانکه روشنی است که نظر اولاً بر روشنی افتد  
 و بعد بر شبیا لیکن در وقت روشنی التفات بطرف او نباشد همچنین اولاً نظر عقل بر وجود هستی افتد  
 و از دریافت هستی بطرف صفات و آثار و نسب و چون در اینجا اشتباهی است که شناخته شود مرتبه الوهیت  
 بغير از استدلال از عالم بدین نظر است در انکس فرما بد (لکن لا يعرف الله الا الحق لیرف المألوه فهو الدلیل علی)  
 لیکن شناخته شود که آن ذاتیکه شناخته شد الهیست تا که شناخته شود مخلوق زیرا الوهیت نسبت است  
 و نسبت بغير از متسببین شناخته نشود پس مخلوق دلیل بر آن شد که عبارت از علامت است بدین نظر  
 سسی بمال گشت که الله علم است برای الوهیت و عالم اسم با سسی شد (ثم بعد هذا فی ثانی الحال یعطیک  
 الکشف ان الحق لنفسه کان عین الدلیل علی نفسه و علی الوهیت) باز بعد ازین در دیگر حال کشاده شود عین  
 بصیرت تو که در ترا کشف که حق نفس خود بلا تعین عین دلیل است بر نفس خود بر مرتبه تعین و بر مرتبه الوهیت  
 خود زیرا هر تعین بسبوق است بر لا تعین و هر تعین مقتضی نسبت خاص است بحضرت حق (و ان العالم الیس  
 الا تجلی فی صور اعیانهم الثابتة التي لیست بحیل وجودها بدون) و نیز از کشف ظاهر شود که نیست عالم مگر تجلی  
 حق تعالی در صور اعیان ثابتة ایشان که محالست وجود اعیان بدون تجلی حق و نیست فرقی میان اعیان  
 موجوده و میان حق مگر بنظر تنقید و اطلاق که مقید عین مطلق است از وجبی پس او سبانه عین دلیل است  
 بر نفس خود (و انه ینوع و یصور بحسب حقائق هذه الایمان و احوالها) و نیز از کشف ظاهر شود که حق شریع  
 شود و قبول کند صورتهای متباینه را بحسب حقائق این اعیان و احوال آنها پس حق سبانه باعتبار تنوع  
 ظهور خود در عالم دلیل است بر نسب الوهیت خود چنانکه از نفس تجلی خود در خود دلیل است بر نفس خود

بنا که نزد تحقیق مقید را نه ذاتی باشد نه وجودی سوای مطلق مثلاً زید را سوای الشان مطلق نه ذاتی باشد نه وجودی  
 تا در اعتبار پس بمقابل وجود مطلق که امری مقید را وجودی نباشد مگر باعتبار شهودات اعتباریه که عبارتست از  
 اعیانست در ذهن که چون شر الظواهر اعیان کامل شوند منتهی شود وجود حق بدان اعیان که اثر اعیان در  
 وجود ظاهر شود پس وجود مقید بدان عین در ذهن ملحوظ گردد و وجود واحد متکثر نماید پس چون نظر مکتشف  
 بر وجود یک بصورت متکثره است افتد پس اعیان را موجودی که نماید که نادان آنها را موجود منفصل گوید و  
 نزد مدعیان بجز ظهور اثر اعیان دیگر نباشد و اعیان یوسه از وجود نشیده که از سوای وجود مطلق وجود  
 داشته باشند بدان نظر فرود که مستحیل است وجود آنها بدون تجلی حق دیگر نظر او بر وجود مقید افتد که سوای  
 در ذهن نیست اندین صورت نیز اعیان موجود نباشند مگر مجازاً (و هذا ابد العلم به ما انه الاله النان) و این  
 کشف دوم حاصل شود بعد علم بآیدان حق سبحانه که او الممت برای ما (ثم یات الکشف الآخر فیظهر لک  
 صوراً نافیة فیظهر بعضنا لبعض فی الحق فیعرف بعضنا بعضاً و یمیز بعضنا عن بعض) باز بعد کشف مذکور آید  
 کشف دوم که مقام فرق بعد الجمع مسمی الجمع است پس ظاهر شود برای تو صور تمایز ما در حق پس ظاهر  
 شود بعض صور برای بعض در حق پس شناسد بعض با بعض را بنظر صورت و متمیز شود بعض ما از بعض  
 و نه در حقیقت یک هستیم متحد بودیم باشاه وجود و رنگ غیرت یکی محو بود (فما من یعرف ان فی  
 الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا) پس پس از اکیست که شناسد که در حق واقع شد این معرفت براسه ما  
 با (و ما من یحیل العشرة التي وقعت فیها هذه المعرفة) و بعض از ما کسی است که شناسد آن حضرت را که  
 واقع شد در این معرفت (اعوذ بالله ان کون من الجاهلین) پناه خواهم بآید از آنکه باشم از جاهلین  
 که شناسند (و بالکشفین معاً ما حکم علینا الان بالابل نحن حکم علینا بنا و لکن فیه) و بمجموع این دو کشف  
 نه حکم کند حق بر ما مگر بصورتی بلکه ما حکم کنیم بر خود بخود که غیر حق نیم ولیکن در حق پس بکشف اول بنظر آید ما در  
 حق تجلیات وجود حقیقت مقتضای اعیان خود را حکیم بر صورت خود با وجود و توابع او و در حقیقت نیستیم مگر حقیقتاً  
 سبحانه بدین تجلیات خود پس نه حکم کند حق بر ما مگر با بلکه این حکم حق از آنست که طلب کنیم حق را بران استعداد  
 خود پس تا وقتی که حکم طلب ما بجز احکام نباشد حق تعالی احکام را بر ما جاری نفرماید پس در حقیقت  
 ما حکم کنیم بر خود بخود و بکشف دوم برای آنکه ما در حق صور اعیان خودیم در اینکه وجود حق و نه ظاهر کند این آینه  
 مگر چنانکه خواهش کند آنرا اعیان ما پس حق حکم نکند بر ما بنظر و احکام خود مگر با که بزبان استعداد خود را

طلب کنیم که حکم کند حق بر باطنین حکمی پس بقیقت ما حکم کنیم بر خود ما بخود ما (لذلك قال تعالى فليدعوا له الباطن  
یعنی علی المجوبین) برای همین طلب واستعداد ما فرمود حق تعالی که پس برای خداست حجت کامل بر مجوبین  
(ادعوا للحق تعالی لم فعلته هنا کذا وکذا امالا یوافی اغراضهم فیکشف لهم عن ساق) چون گویند مجوبین در  
روز قیامت برای حق تعالی که بصورت روح تجلی فرماید چرا کردی با ما چنان و چنین از آنچه نباشد موافق اغراض  
ایشان پس کشاید حق برای شان از امر شنید که در داری دنیا اقرار نمی کردند (وهو الامر الذي كشفه العارفون  
هنا) وگفته ساق امریست که کشف کردند آنرا عارفین در دنیا و غالباً از زمان کشف ساق یلیس این مجاوره  
شده است (فیرون ان الحق ما فعل بهم ما دعوا انه فعله بهم وان ذلك منهم) که دانند که حق نکرد بدیشان  
آنچه دعوی کنند مجوبین که کرد آنرا حق تعالی بدیشان و بدستی این جز انظار استعداد و امکان حقائق ایشان  
که در فیض اقدس تجلی اسم جمیم تبرکیب اسما بالا یجاب حسب مکان انتظام عالم ثابت شده بود (فانه ما علمهم  
الا علی ما هم علیهم) زیرا حق تعالی ندانسته بود او شان را مگر بر آن امکانیکه بر وجودند در اینجا پس تجلی علم  
حق او شان را ثابت کرد که تبرکیب اسما صورا عیان ثابت گشتند (فتدحض حجتهم وبقی الحجج لله تعالی  
الباطنة) پس باطل شود حجت مجوبین و باقی ماند حجت کامله برای خدا تعالی زیرا حق جواد مطلق است  
تجلی را در و راه نباشد و شرط افاضه حکمت است که مطابق امکان عالم فرماید و چنانکه در فسخ اسلامی که سخن  
در داری دنیا اهل اسلام را منتهی جنت آخرت تکالیف آخرت بعد از احقاب موجب لذت و سوای ازین اگر  
ممکن اولی بودی یا حکمت اولی را ترک نکردی و این قادح در اخراج و ابداع نباشد زیرا از ماده که سودا  
فاعل باشد و بر ثنالی که موجود سابق باشد ایجاد عالم نشد (فان قلت فما فائدة قوله فليدعوا له الباطن)  
پس اگر گوئی پس در صورت که امکان انتظام عالم دیگرگون نبود چه فائده قول او تعالی راست که فرماید پس  
اگر خواستی هر آئینه هدایت کردی جمله شمار ازین ظاهر که عین ممکن قابل هدایت و عدم هدایت بود (قلنا  
لو حرف امتناع لا متناعه فاشاء الا ما هو الامر علیهم) فرماییم که حرف لو امتناع نیست برای امتناع اول پس  
نخواست مگر چیزی که امر انتظام عالم بر دست پس فائده این امتناع مشیت حق است و وجه امتناع مشیت  
عدم امکان انتظام عالم است بجز ازینکه بوقوع آمد (ولکن عین الممكن قابل الشيء ولفیضه فی حکم دلیل العقل)  
ولیکن عین ممکن بحدود مع قطع نظر از انتظام عالم قابلیت برای شئی و لفتیض او در حکم دلیل عقل پس ثبوت  
مشیت از دست (وای الحکیمین المعقولین وقع فذلك هو الذي كان عليه الممكن فی حال ثبوته) وگامی از



و حکم معقول ممکن که او واقع شود پس آن حکم است که بر ممکن بود در حال غیبت خود که بنظر انتظام عالم مخصوص گشت  
پس امتناع خلاف او از ان آمد (و معنی لحدکم کیسین لکم) و معنی لحدکم آنکه تا که بیان کند بر اے شما (و ماکل  
ممکن من العالم فتح البصیرة لا ادراک الامر فی نفسه علی ما هو علیہ) و نکشاده است امد تعالیٰ چشم بصیرت  
هر ممکن از عالم برای ادراک امر فی نفسه بر آنکه او هست (فمنهم العالم و الجاهل) پس از اهل عالم بعض عالم است  
و بعض جاهل که نشناسد (فما شاء فما یدرهم اجمعین و لا یشاء) پس نخواست پس بیان نکرد جمله او شان را و نخواهد  
(و لکن ان یشاء) و همچنین است مطالبات ان یشاء نیز همگی که در و کلام ان دال بر شک است و معنی او هست  
(فعل یشاء هذا مالا یکنون) پس آیا خواهد خلاف انتظام عالم بحسب آیه اول این چیز نیست که نباشد گاهی  
(فشیئہ احدیہ التعلق) پس بدین نظر شئیت او احدیت تعلق است (و هی نسبت تابعه للعلم و العلم نسبت  
تابعه للمعلوم) و شئیت نسبتی است تابع برای علم و علم مصدری نسبت است تابع برای معلوم و علم حقیقی آن  
متجلی ذات حق است مستحضر ثبوت اعیان و در و کلام نیست (و المعلوم انت و احوالک) و معلوم قوی احوال  
تو (فلیس للعلم اثر فی المعلوم بل للمعلوم اثر فی العلم) پس نیست برای علم مصدری نسبت اثر در معلوم بلکه برای  
معلوم اثر نیست و در علم نسبت بی نسبتین متحقق نشود (فیعطیة من نفسه ما هو علیہ فی عینہ) پس و در حق معلوم  
را از نفس خود چیزی که برست در عین خود و در عین خود بداند صورت بحسب علم حقیقی و اسماء است چنانکه امکان  
انتظام عالم بران بود ولیکن در آیه و ان یشاء نیز همگی و یات باخرین صریح صورت امکان هر دو جانب ظاهر  
و باطن فرماید (و اما و در الخطاب الالهی بحسب ما لواء علیہ المخابرون و ما اعطاه النظر العقلي) و خبر نیست  
دارد شد خطاب الاهی در آیه دیگر بحسب آنچه بر تو وافق دارند مخاطب و آنچه دهد او را نظر عقل خبری (و اما و در الخطاب  
علی ما یعطیه الکشف) و نه دارد شد خطاب بد آنچه دهد او را کشف زیر از یاده تر منظور تعلیم عامه است و خطاب  
و اهل کشف راجع تعالیٰ بطور کشف کشاید (و لذلک کثر المؤمنون و قل اعرفون اصحاب الکشف) و بر اے  
همین زیاد شدند مؤمنین و کم شدند اصحاب کشف اهل عرفان تا قدر شان همچو مر و اید افزوده شود (و اما و در الخطاب  
مقام معلوم) و نیست از ما اگر برای او مقام معلوم است باعتبار عین او نزد حق که بجا و زنگنه چنانکه در نظر  
عامی آید (و هو ما کنت به فی ثبوتک مظهرت به فی وجودک) و مقام معلوم خبر نیست که بودی بد و در ثبوت خود  
و ظاهر شدی بد و در وجود ظاهری خود (و هذا ان ثبت ان لک وجودا) و این اگر ثابت شود که برای تو وجود  
تظلمیست که وجود حق مطلق و هر بصورت تو تعیین یافته (فان ثبت ان الوجود للمحق الا لک فالحکم لک بلا شک

فی وجود الحق) پس اگر ثابت شود که وجود ثابت است برای حق نه برای تو که اعیان آئینہاے وجود باشند پس باشد ظاہر وجود حق پس حکم برای تست بلا شک در وجود حق (و ان ثبت انکالموجود فالحکم لک بلا شک) و اگر ثابت شود کہ تو موجود هستی کہ وجود حق آئینہ اعیانست چنانکہ گذشت پس حکم برای تست بلا شک کہ حاکم بخصوصیات احکام بر وجود خود تو هستی از حیثیت عین ثابتہ خود (و انکان الحاکم الحق فلیس له الاافاضۃ الوجود علیک و الحکم لک علیک) و گرچہ بہت حاکم حق لیکن نیست برابر او مگر افاضہ وجود بر تو و حکم خصوصیت اثر لست برای تو بر خود (فلا تمد الا نفسک ولا تدم الا نفسک) پس نہ محمد کن مگر نفس خود را نہ مذ کن مگر خود را کہ ہرچہ بہت از اقضائین و امکان تست سواے افاضہ وجود (و ما یبقی لاحق الاحمد افاضۃ الوجود لان ذلک لہ لالک) و نہ باقی ماند برای حق مگر حمد افاضہ وجود برای آنکہ افاضہ وجود برای حق است نہ برای تو (فانت غذائہ بالا حکام و ہو غذائک بالوجود) پس ہر گاہیکہ پوشیدہ شدے در حق پس حق غذای حق با حکام و ہر گاہیکہ حق مخفی شد در عین تو کہ برای تو آئینہ شد پس او غذای تست یو جود متعین علیہ ماتعین علیک) پس متعین شد بر حق انچہ متعین شد بر تو (فالامر منہ الیک و منک الیہ) پس مرا بجاد از حق ست بر تو و از تو قبولیت است بطرف امر حق (غیر انک لشیء مکلفا) غیر آنکہ تو مسمی شدی بمکلف این مراتب بنظر تفصیل اطلاق و تفید است و نہ در حقیقت در او اہل خطبہ فتوحات مکیہ میفرماید چنانچہ سابقا نقل کردیم نظم الرب حق والعبد حق + فیالیست شغری من المكلف + ان قلت عبد فذاک سبت + وان قلت حق فاین یکلف + باز میفرماید (و ما کلفک الا بما قلت کہ کلفی بما لک و بما انت علیہ) و لیکن در مراتب تفصیل حق نہ تکلیف در و ترا مگر بدینچہ گفتی برای او تکلیف و ہر حال خود و بدینچہ بودی برودر عین ثابت خود (و لا یسمی مکلفا اسم مفعول) و او نام داشته نشود مکلف اسم مفعول و حال افراد عالم در احوال خود ہجو چہار و چہارست کہ شانزدہ شوند نہ کم نہ زیادہ گوئی ازین و انت بنا شد پس اہل علم دانند کہ خلاف عین احوالی ممکن را ممکن نباشد و جاہل ازین نا آشنا باشد فنظم (ضمید نے و احمد نے) پس حمد کنند حق را با افاضہ وجود بر من و باطل را کلام با فاضہ وجود او لا و ثنا بر من بکلام خود چون ثنا کند برندگان خود و بحسب اختلاف درجات شان ثانیاً و زیربان بندگان خود ثالثاً و حمد کنم اورا با طہار کمالات وجود حق در ذات و صفات و افعال خود (و یعبدنی و اعبدہ) و تابع شود مرا در افاضہ وجود کہ بغیر حقیقت من اثر کردن در من نتواند پس عبادت کنم اورا با قامت حدود و حقوق او امر او و لواہی او در ظاہر و بقبول تجلیات ذاتی

و اسمای در باطن و لفظ عبادت بطور شاکلت بطور مکرر و او مکرر آمد و او است (فقی حال اقریه + و فی الاعیان  
 اجمده +) پس در غلبه استیلا و وحدت اقرار کنیم و در صورت اعیان و کثرت انکار کنیم و او اوقیتیک بصورت  
 محبوبین باشم (فی عرفی و انکره + فاعرفه و اشتهده +) پس شناسم را در همه مواطن حمد و نعت و انکار کنیم و او را  
 در بعضی مراتب شل و در مرتبه و جوب ذاتی و هویت و غنا که بنده را در و منخل نباشد پس شناسم او را در مرتبه  
 انانیت و شبهه و عیانی و در مراتب تفصیلی نشاید باشم چنانکه فرماید (فایین بالنی و انا + اساعده و اسعده +) پس  
 کجا نسبت من با غناء حق و من محتاج و با وجود غنا + او مدد کنیم او را در ظهور اسماء و صفات او که بغیر از قابل  
 اثر فاعل تعالی است و مدد کنیم او را در ظاهر کردن جمال و جلال او در ایای ذات خود و پیر تو مشوق بر عاشق  
 اگر افتد چه شد + ما با و محتاج بودیم او با شتاق بود + (لذاک الحق او جعدنی + فاعلمه فاعجده +) برای این  
 اسعاد و مساعدت حق پیدا کرد و در اندر نه اسکان ایجاد من بغیر از قابلیت خود پس دانم او را پس ظاهر کنیم بر آ  
 محبوبان و در خیال و در هم خود حسب حدیث کائنات تراه متمثل کنیم او را (نبراجاء الحدیث لنا + و خلق فی مقصده)  
 باین معنی مذکور آمده است حدیث کنت کثیرا برای ما و تحقیق کن در من مقصد حق که چون خزانه مخفی بود و حب آمد  
 او را که شناخته شود پس پیدا کرد و خلق را پس خزانه آن حقائق مادر حق منجم بود پس حب باعث ایجاد باشد  
 (ولما کان للخلیل علیه السلام بده المرتبة التي بها سمی خلیلا لذلک سن القری) و چون بود برای خلیل علیه السلام  
 این مرتبه که نام داشته شد بدان بخلیل برای این سنت که در صفیات را تا متعلق با خلاق الیه باشد  
 و آنچه باد که حمله عرش رحمن چهار ملک درین روزها قبل از قیامت هستند یکی اسد و دوم بکر سوم ذی النور  
 چهارم عقاب که سر بر اے شان برش متصل است یعنی حقائق شان و پاهای شان در زمین یعنی در صورت  
 خائفا و اربوعه چنانچه از فضل اول خرقیل و باب چهارم مکاشفات ظاهر است و بر فور قیامت بهشت خواهند شد  
 یعنی چهار ملائکه که راس اند و چهار خلغا که پا هستند پس مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم بنظر حقیقت خود اعلی  
 از میریل است که حاکم عنصر یا است و هم اعلی از اسرافیل که حاکم عالم شالست و از میکائیل صاحب حیات  
 و عزرائیل صاحب ممات لیکن شیخ مصنف در فتوحات آورده که این سر و جلی که از کبار مشایخ است فرمود  
 که عرش محمول آن ملائکه است و حصر کرده شده است و جسم و روح و غذا و مرتبه پس آدم و اسرافیل از بر اے  
 صورت و میریل و محمد علیهما السلام برای ارواح و میکائیل و ابراهیم برای اوزان و مالک و رضوان بر آ  
 و عده و وعید پس بر این مقرر میفرماید (و جعل به المسرجه لجلل میکائیل لارزاق) و اگر داند ابراهیم بر این

سره جلی بایکاییل برای ارزاق و وبالارزاق تگون تنندی المرزوقین) و بارزاق باشد غذا اگر فتن رزق یا فتن  
 غذا و تخیل الرزق ذات المرزوقه بحث لایقی فیہ شئ الا تخیله فان الغذاء لیس فی جمیع اجزاء المغتبه  
 کما و ما فضلک اجزاء فلا بد ان تخیل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها بالاسماء فیظهر بها ذاتہ جل و علا پس  
 چون تخیل شود رزق ذات مرزوق را بطوریکه نه باقی ماند در مرزوق مگر تخیل شود آزار ازیرا غذا ساری شود در  
 کل جمیع اجزاء منتدی و نیستند در مقام الوهیت اجزاء مگر مقامات پس لابد است که تخیل شود در جمیع مقامات الیه  
 که تعبیر کرده شده است از آنها با سالیس ظاهر شود بدان ذات او جل و علا نظیر (متن که کما ثبت + اولنا و نحن  
 لنا) پس ما یتیم بر اسماء و صفات حق چنانکه ثابت شدند دلائل ما و ما در حقیقت برای خود هستیم  
 که حقیقت این حق تعالی خواست آنچه خواست (ولیس که سوی کولی + فخر که کثر بناء) و نیست برای حق تعالی  
 سوا که اعطاء وجود من و فیض مقدس لیکن نظر فیض اقدس خود را پس ما چنانکه برای اظهار اسماء و صفات  
 حقیم مثل آنکه ما برای خود بناء و مظهر هستیم و نه ما رحم و مخفقت بناء میتواند (غلی و جهان هو و انا و لیس را انا  
 بناء) پس بر اسم دو وجه هستند هویت حق و انانیت من که از هویت حق پیدا شده ام و نیست بر اسم  
 حق انانیت من بلکه انانیت من از انانیت حق ظاهر شده (ولکن فی مظهر + متن که کتل انا) و لیکن  
 درین ظهور انا است پس ما برای ظهور انا حق مثل ظرف هستیم نه عین ظرف زیرا ظهور مطلق در حقیقت ظرفیت  
 را میخورد پس ساقط شد آنچه بر مثل اینچنین لفظ در مکتوبات مثل شیخ سهروردی مرحوم تعاقب است (و الله یعول  
 الحق و هو یدعی السبیل) و الله فرماید حق بصورت شیخ و دیگر نانیان بالخصوص درین مظهر و او راه نماید بر اسم  
 (فصل حکمته طلیته فی حکمته لوطیته) نفس حکمت ملکیت است در حکمت لوطیته بد آنکه حضرت لوط علیه السلام بن  
 هاران بن آذر از مقام هاران برادر آذر به راه ابراهیم علیه السلام همچو سارا هجرت کرده بمصر رفته باز یک مظهر  
 طواف حج حسب فصل ۱۳ تگون ادا نموده در مقامی مقیم شدند که در اینجا گاو ان و گلهای گوسفندان حضرت  
 ابراهیم و لوط علیهما السلام زیاده شدند و بنظر زیادت یکجا سکونت و شوار بود تا آنکه میان شپانان هر دو  
 نزاع افتاد و کنفانیان و پریزیان در زمین خود ساکن بودند پس حضرت ابراهیم صلاح در علمدگی دید و لوط  
 را بطرف سدوم و عموره و صوغ روانه کرد و خود در بلوطستان مری تردد و جرون در کنعان ساکن شدند  
 پس بحسب فصل چهارم تگون بادشاه ایران و غیره با بادشاه سدوم و غیره چنگیز و بادشاه مذکور رافع لوط  
 گرفتار کرده بد پس ابراهیم با صد و سیمده کس جهاد نمود و بادشاه مذکور و لوط را خلاص لایق نمود و بسدوم غیره

آباد کرد و لوط را چند دختران بودند که بارکان آنجا کلخ کرده بود لیکن سواب و عمون را هنوز نکاح کرده بود  
و قوم آنجناب سوای بت پرستی سرکش و مغلم بدرجه بودند که فریادشان با آسمان یعنی عالم ارواح رسید پس  
سه فرشتگان بصورت انسان نزد حضرت ابراهیم علیه السلام آمدند پس آنجناب همان تصور فرموده گوساله برپا  
نموده آورد پس مطابق قرآن مجید آنان چون از ملاء اعلى صورت گرفته بودند نه خور و ند پس ابراهیم خوف خورد  
که اینچه حال مردان است پس مطابق نوریه خوردند یعنی بطور قربانی آتشین منظور کردند پس در قرآن و توراتیه  
مخالفت نیست و بابر ابراهیم بشارت لفظ اشاره دادند پس سارا شنیده خندید بدان نظر اسم آنجناب  
اصحک فرشتگان گفتند که یا حق مشهور اند و بابر ابراهیم علیه السلام گفتند که گناه قوم لوط زیاد شده است برآ  
هلاکت شان آمد ایم پس حضرت ابراهیم علیه السلام گفت که اگر پنجاه نفر صالح در آنجا باشند صالح را باطاع  
هلاک خواهید کرد جواب دادند نه پس نوبت بنوبت بده کس صالح رسید که ناده نفر صالح خواهند بود هلاک  
سخن ابراهیم کرد پس دو فرشته بوقت شام بشکل امر و بسندوم درآمدند و لوط بطلب مسافران بدروازہ شعیست  
پس باستقبال شان تشافته گفت که بچانه من بی تویت نایم و مصلح بیرون روید مباد اساکنین اینجا  
قصه نازبانمانند پس جبرئیل بافرشته دیگر فرمود تا خطا شان که از زبان پیغمبر ظاهر شد نوشت و حکم خدا  
بود که ناده مرتبه پیغمبرشان بجنایه شان اقرار کنند تباہ نکنند پس باصرار تمام هر دو را باندرون خانه در آوردند  
آنست که ملائکه هستند و ده مرتبه شکایت شان بر زبان آوردند و هنوز وقت خواب نرسیده بود که قوم حال  
امردان شنیده از پیرو جوان بر در لوط جمع شدند و گفتند که امردان را بیرون کن تا به بنیم پس از در بیرون  
آمد و در از عقب بست و بایشان گفت که اینان همان در خانه ام شده اند دست از ایشان بازدارید  
و اگر خواستش نکاح دارید و دخترانم باکره هستند هر چه در نظر شما در آید بکنید مگر آنان راضی نشدند پس  
بعض گفتند که لعقب باز برو و بعض گفتند که اینان را خارج کن که یکی ازین هر دو اراده باد شایهت دارد  
و نسبت بالوط پیش آمدند در آنوقت لوط فرمود که کاش با من قوم من بودی پس فرشتگان لوط را گرفتند  
و باندرون خانه در کشیدند و مردمان را که فریب بدروازہ بودند نایمان نمودند و بالوط علیه السلام گفتند  
که ما فرشتگانیم ما این شهر را هلاک نمایم پس دختران و دامادان و پسران را همراه گرفته بیرون از  
شهر برد پس لوط با دامادان گفت مگر نزد شان این قول فرخ نمودیم گفتگو شب تمام شد و  
بنگام خبر لوط را بازن و دو دختران باکره حکم روا گئی نموده گفتند که بعضی بسین لیکن لوط بنظر رحمت درنگ



میگرد پس فرشتگان آن چهار را بیرون کردند پس کسی بقب خود ندید مگر زن آنجناب که شراب بر بدن نظر  
 آن زن مستون نمک شد و آن تنه شهر صوغ رسیدند و آفتاب درین عرصه طلوع گردید و آتش  
 برسد و موم و عا مور ابارید که تمامی شهر و ساکنینش و از گون گردیدند و لوط از صوغ برانده در کوه ساکن  
 شد و بعد ازین قصه در تکوین قصه مواب و عمون نوشته اند که در اینجا کسی نبود که هر دو با او جفت شوند پس  
 مواب روزی پدر خود را می نوشانیده بمخاب شد و بروز دوم بعمون گفت که برای او لوط شب چنین  
 نموده ام پس شب دوم عمون همچنان که و این قصه اگر صحیح است مشابه با قصه آدم و حوا تواند که در عالم  
 از سعید بن سبب تقسیمه مردی که حوا که خاص از پیلوی آدم پیدا شده بود آدم را شراب نوشانیده قریب  
 گردانستی که شرنگاهان آن هر دو بر نه گشتند هم برین منط که شراب و در نه ب لوط حلال باشد و در حالت نشسته از  
 اجزاء کلمه کفر کافر گردید پس از قریب درین حالت گناه صاحب نشسته نباشد و احکام شرعی بر عقل مرتب شوند  
 البتة گناه کاری و حتران لازم و چنانکه با آدم و حوا دیگر نبود هم برین منط با مواب و عمون سوا که لوط  
 در اینجا دیگر نباشد و اما این قصه را نه انکار کنیم نه اقرار لیکن بشرط صحت تا ویلی نیکو  
 سازیم و چنانچه صنف آنچه درین قصه نکات است بیان اشارت فرماید پس اولاً نسبت حکمت لوط با ملک  
 بیان کند (الملك الشدة والملیکۃ الشدید یقال ملک العجین اذا شد رتة عجنه) ملک بفتح لام یعنی شدت  
 چنانکه مایک یعنی شدید گفته شود ملک العجین چون سخت کند جاریه آکیندن نیزه را (قال قیس بن الحکیم  
 اصف طعنه شعر ملک بها کفی فانهزت حقما یرى قائم من دوننا ما وراهما) قیس بن حکیم شعر گفت که  
 وصف کند نیزه خود را که سخت کردم بدان نیزه هر دو کف خود را پس زدم دشمن را پس وسیع کردم سوراخ  
 رمی را که در دشمن زده بودم پسند قائم از دون او ما ورا او را (ای شدت بها کفی یعنی الطعنه) ای  
 سخت کردند آنرا هر دو کف من یعنی نیزه را (فمن قول الله عن لوط لوان لی کم قوۃ او اوی الی رکن شهید)  
 پس مطابق است قول الله تعالی از لوط که کاش بر اے من بودی بشما قوت یا مقامیکم گفتمی جاسے  
 بطرف رکن سخت شدید پس از لفظ قوت و شریعتی ملک دریافت شد بدین وجه انصاف حکمت لوط با ملک  
 ظاهر گشت لیکن مراد از قوت و از رکن شدید چیست و بیان قوت دراز است نظر بران اولاً ذکر رکن شدید  
 فرماید (فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الی رکن شهید) پس فرمود  
 رسول الله صلی الله علیه وسلم رحم کند الله تعالی بر آدم لوط را که جاسے میگرفت بطرف رکن شدید پس

اضافت اخوت که در حضور صلی الله علیه و سلم بطرف خود و بعد از این دعا هر بنی با منظار همت قوم پیدا شد گو حضور  
صلی الله علیه و سلم را بعد از نزول آیت و الله یصمکم من الناس حاجت از ظاهر بنمود (قبیه علی انه کان مع الله  
من کونه شدیداً) پس تنبیه کرد حضور صلی الله علیه و سلم ازین اخوت بر آنکه بود لوط علیه السلام با الله از بودن  
او شدید (والذی قصده لوط القبيلة بالرکن الشدید) و آنچه لوط قصد کرد آنرا قبیلہ بود بار کن شدید بنظار  
و بحقیقت حتی که بصورت قبیلہ جلوه گر هست و بیان قوت فرماید (والمقاومة لقوله لو ان لی کیم قوتاً دبی الهیته  
هننا من البشر خاتمة) و آنچه قصد کرد لوط بقول خود که کاش بودی براس من باشما قوتی آن مقاومت است  
و مقاومت در اینجا عبارت از همت است از بیشتر خاصه گو در مقام دیگر معنی قوت دیگر آید (فقال رسول الله  
صلی الله علیه و سلم فمن ذلک الوقت یعنی من الزمن الذی قال نیه لوط علیه السلام او آدمی الی رکن شدید)  
پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم پس از آن وقت یعنی از زمانیکه فرمود و لوط علیه السلام قول  
خود او آدمی الی رکن شدید (ما بعث بنی بعد ذلک الا فی سعة من قومه فکان بحیة قبیلته کابی طالب مع  
رسول الله صلی الله علیه و سلم) نفرستاد خدا تعالی بنی را بعد ازین مگر در جماعت قوم او که نگاه دارد او را  
قبیلہ او مثل ابی طالب رسول الله صلی الله علیه و سلم را قبل از وعده و الله یصمکم من الناس که بعد از  
وفات او ضرورت هجرت او قفا و جنبانکه در فصل است و کیم اشعیا از قبل فرموده بود (فقل لو ان لی کیم قوة  
وقع لکونه مع الله یقول الله الذی خلقکم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة) پس قول لوط  
علیه السلام لو ان لی کیم قوة واقع است بنظر آنکه شنید از الله که فرماید که الله ذاتیست که پیدا کرد شمارا  
از ضعف باصالت یعنی از اعیان ضعیفه باز گردانید حتی تعالی بعد از ضعف قوت و این شنیدن لوط علیه السلام  
بکشف جناب شیخ دریافت شد که بر آنجناب اینهم نازل شده بود (فرضت القوة بالجعل فی قوة و ضعیفکم  
پس عارض شد قوت بجهل پس و قوت نیست و ضعیف برای شما که از جعل حق پیدا شده است پس بالذات  
آن برای خدا است پس معلوم شد که مقاومت بنده و همت او قوت خداست که بدین صورت تعیین یافته  
(ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیهة) باز گردانید بعد از قوت ضعف و شیخوخت (فالجعل تعلق بالشیبة)  
پس جعل تعلق شد بشیبه که موجود کرد آنرا (و اما الضعف فهو رجوع الی اصل خلقه) ولیکن ضعف بعد  
قوت پس او رجوع نیست بطرف اصل خلقت (و هو قول خلقکم من ضعف فوده لما خلقتم) و در تفسیر قول  
خدا تعالی است که پیدا کرد شمارا از ضعف یعنی از ضعف عدم که متعلق بجهل مرکب بنود پس رد کرد حق تعالی

عبدالبرنی کہ پیدا کروا اور ازواج کا قال تعالیٰ تم پر والی ارذل العمر لایلا یعلم من بعد علم شیخ) چنانکہ فرمود  
 اللہ تعالیٰ باز رو کردہ شود بطرف ذلیل ترین عمر تا آخر انجام نداند بعد از علم چیرے (فذا کراندہ واسے  
 الضعف الاول) پس ذکر فرمود کہ اور دست بطرف ضعف اول (فلم الشیخ حکم الطفل فی الضعف) پس  
 حکم شیخ حکم طفل است و ضعف (و ما بعث بنی الا بعد تمام اربعین) و اکثر لغز ستادہ شب بنی مگر بعد تمام چل  
 سال پس وارد نشود کہ یکمی تاسی سال نرست و سچ تاسی و سہ سال بزرین باند (و ہوزمان اخذہ فی  
 النقص والضعف) و تمام اربعین شروع بنی است در نقصان و ضعف جسمانی و یکمی بنظر آنکہ در کبر سنہ  
 بدو و مادر پیدا شدہ بودند و سچ بلا پذیر بوجود آمد پس قوت جسمانی چندان نہ ہستند ازین روستنی شدند  
 کہ از ابتدا و غلبہ روحانیت برایشان بود (فلذا قال لوان لی کم قوۃ) پس راسخہ ہمین نقصان  
 عمر لوط علیہ السلام فرمود کہ کاش بودی مرا بشما قوتی (مع کون ذلک یطلب ہتہ موثرۃ) باوجود بودن  
 این نقص عمر طلب کردی ہمت موثرہ را (فان قلت و ما یمنع من الہتہ الموثرة ہی موجودۃ فی السالکین  
 من الاتباع فالرسل اولی بها) پس اگر گوی و چه منع کند اورا از ہمت موثرہ و او موجود است در  
 سالکین از اتباع پس رسولان اولی بدان ہمت اند و لوط علیہ السلام رسول بود (قلنا صدقت  
 و لکن نقصک علما آخر) بگوئیم راست گفتی و لیکن قصہ خواہم بر تو بدیکر علم کہ در جوانی آنجا جسمانی غالب  
 باشند پس معرفت کہ فعل نفس است در الوقت کمتر باشد و در کبر سنی ضعف جسمانی ظاہری شود و بی قوت  
 نفس استکمال یا بد چنانکہ فرماید (و ذلک ان المعرفة لا ترک للہتہ تصرفا کما علت معرفۃ نقص تصرفہ  
 بالہتہ) و این بوجہ آنکہ معرفت نگذار دبرای ہمت تصرفی زیر اچون عالی شود معرفت کم شود تصرف  
 اہل معرفت بہمت (و ذلک بوجہین الوجه الاول تحققہ بمقام العبودیۃ و نظرد الی اسفل خلقہ) و این  
 بوجہ است وجہ اول برای تحقق او بمقام عبودیت و نظرا و بطرف اصل خلقت طبعی خود پس است  
 اولیہ نشود بنظر او بعبودیت بالوہیت و گر باشد بنظر حکم سید باشد چنانکہ براسے حضور غوث الاعظم  
 رضی اللہ عنہ (و الوجه الآخر احدیۃ المتصرف و المتصرف فیہ فلا یرى علی من یرسل ہتہ فیمنع ذلک) و وجہ  
 دوم یکا نکت متصرف و متصرف فیہ است پس نہ بیند در ایشان غلبہ یکی را کہ بفرسید بہت خود پس منع کند  
 اورا این امر (و فی ہذا المشدیدی ان المناع لہ ما عدل عن حقیقۃ التی ہو علیہا فی حال ثبوت عینہ و حال  
 عدمہ فمالہ فی الوجود الا ما کان لہ فی حال عدم فی الثبوت فمالہ فی حقیقۃہ و لا اخل بطریقہ) و درین شہد

غلبه وحدت میند که تراغ کننده او نه تجاوز کرد از حقیقتی که او بر وجود در حال ثبوت عین خود یعنی در حال عدم خود پس  
 ظاهر شد در وجود مگر آنچه بود برای او در حال عدم او در مرتبه ثبوت پس نه تجاوز کرد و حقیقت او نه محفل شد  
 طریق خود را که در وقت ثبوت بود (مستحیة ذلک نزعاً عما امرضی بظهور الحجاب الذی علی العین الناس  
 كما قال تعالى فیهوم ولكن اکثر الناس لا یعلمون یعلمون طاهر من الحيوة الدنیا بهم عن الآخرة هم غافلون) پس  
 نام داشتن او امیر از راع که در مقام وحدت خلایف ندارد و خیر نیست امر عرض است که ظاهر کرد او را حجابیکه بر  
 چشمهای او میبایست چنانکه فرمود الله تعالی و حق شان ولیکن اکثر آدمیان ندانند و اند اکثر شان ظاهر  
 حیات و نیار و آنان از آخرت غافل اند (و هو من المقلوب من قولهم قلوبنا غلفت ای فی خلایف) و لفظ غافل  
 از الفاظ بعض مقلوبست ماخوذ از قول غافلان که ولما ی ما غلفت اندای در خلایف اند (و هو الاکثر الذی ستره  
 عن ادراک الامر علی ما هو علیهم) و غلفت و غلاف پرده نیست که ستر کرد قلب را از ادراک امریکه بروسست و نفس الامر  
 (فمذا و امثاله منیع المعارف عن التصرف فی العالم) پس این معرفت و امثال او منع کند عارف را از تصرف در عالم  
 (قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن فائز للشيخ ابی سعود بن الشبل لم لا تصرف فقال ابو سعود تركت الحق تیصرف لی كما  
 لیساکویرید) فرمود شیخ ابو عبد الله محمد بن فائز برای شیخ ابی سعود بن شبل که هر دو از کبار اصحاب شیخ اشیرخ  
 سید السادات امام مهدی و سلمی حضور غوث الاعظم رضی الله عنه اند که در تصرف نکنی پس گفت ابو سعود و گذاشتم  
 کار خود را بجهتی که تصرف کند برای من چنانکه خواهد و اراده کند (قوله تعالی امرانا فاختذوه و کیلا) در سند شیخ موصوف قول  
 حق تعالی است در حالیکه امر کننده است برای بنی صلی الله علیه و سلم و امت او که پس بگیر او را وکیل (فالوکیل هو  
 المتصرف و لا سیما قد سمع الله ليقول و انفقوا اما جعلکم مستخلفین فیہ) پس وکیل او متصرف است و مخصوصاً  
 و قتیکه شنید از الله که فرماید و صرف کنید از آنچه گردانید شمار اخیفه درو (فعلیم ابو سعود و العارفون ان الامر  
 الذی سیده لیس له و انه مستخلف فیہ) پس دانستند ابو سعود و عارفین که امریکه بدست بنده است نیست بر  
 بنده که او خلیفه است درو (ثم قال له الحق هذا الامر الذی استخلفک فیہ و ملکک ایاه اجعلنی و اتخذنی وکیل فیہ)  
 باز فرمود حق تعالی برای بنی خود بالذات و بالتبع بر اوست بحسب مفهوم هر دو آیات که این امریکه خلیفه کردم  
 ترا در و مالک نمودم ترا از اگر گردان مرا بگیر مرا دران وکیل (فانتقل ابو سعود و امر الله فاختذوه و کیلا) پس مطابق  
 آنچه فاختذوه و کیلا ابو سعود و فرمان برداری کرد و گفت آنچه گذشت (فکیف یقی لمن شید مثل هذا الامر ته تصرف  
 بها) پس چگونه ماند برای کسیکه شاید باشد مثل این امر ته که تصرف کند در و امثال امر حق امر دیگر است

که مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ اقتباس میکرد (والتمه لا تغفل الا بالجمیعه التي لا تقع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه) و همت اثر نگذاشته بجمعیته که وسعت نباشد بر اے صاحب اولی طرف غیر او (و بهذا المعرفه تفرد عن هذه الجمیعه فظهر العارف التام المعرفه بناتیه العجز والضعف) و این معرفت جدا کند عارف را از این جمعیته پس اظهار کند عارف نام معرفت بناتیت عجز و ضعف (قال بعض الابدال للشیخ عبدالرزاق رحمه الله قل للشیخ ابی مدین بعد السلام علیه یا ابا مدین لم لا یقاص علینا شیء وانت یقاص علیک الاشیاء ونحن نرغب فی مقامک وانت لا ترغب فی مقامنا) گفت بعض ابدال برای شیخ عبدالرزاق بن حضور سید ناد مولانا غوث الاعظم رضی اللہ عنهما که لفرما بر اے شیخ ابو مدین خلیفه حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ و مرشد مصنف بعد سلام بروے چرا نه مشکل شود بر با چیره و مشکل شوند بر تو اشیا و ما رغبت کنیم در مقام تو و تو رغبت نکنی در مقام ما (و كذلك کان مع کون ابی مدین رضی اللہ عنہ کان عند ذلک المقام و غیره) و چنین بود ابو مدین رضی اللہ عنہ که بود نزد او این مقام ابدال و غیره (و نحن اقم فی مقام الضعف والعجز منه) و حضور شیخ مرحوم بطور جمله مقرر فرماید که ما زیاد تریم در مقام ضعف و عجز از شیخ ابو مدین مرحوم (و مع هذا قال له البدل ما قال و هذا من ذلک القبیل الضیاء) و با وجود انصاف شیخ ابو مدین مرحوم بضعف گفت بدل بر اے او آنچه گفت و این هم از ان قبیل نزاعیست که حقیقت بدل در عین ثابته خواست (و قال صلی اللہ علیه وسلم فی هذا المقام عن امر اللہ بذلک ما اوری ما یفعل بی و لا یکرم ان اتبع الا ما یوحی الی) و فرمود حضور صلی اللہ علیه وسلم درین مقام عجز از امر خدا تعالی بر اے حضور صلی اللہ علیه وسلم ندانم چکند حق بمن و نه بشما پیروی نکنم مگر آنچه وحی کرده شود بطرف من (فالرسول حکیم ما وحی الیه به ما عند غیر ذلک) پس رسول مقیم باشد بوحی حکیم آنچه وحی کرده شود بطرف او بدو نیست نزد او غیر ازین (فان اوحی الیه بالتصرف یحرم تصرف امثاله) پس اگر وحی کرده شود بطرف او تصرف یقینی تصرف کند برای امثال حق (وان منع اشغ) و اگر منع کرده شود باز مانند زیرا کمال در فرمان برداریست (وان خیر اختار ترک التصرف الا ان یکن ناقص المعرفه) و اگر مختار کرده شود اختیار کند ترک تصرف مگر آنکه باشد وحی ناقص معرفت استثنا منقطع است و سند برین آورد (قال ابو سعود لاصحابه المؤمنین به ان اللہ اعطانی التصرف منذ خمس عشره سنه فترکناه نظراً) فرمود ابو سعود مرحوم برای مریدان خود که اللہ تعالی و او مرا تصرف از پانزده سال پس ترک کردم و این را بنظر یک طرفی (و هذا لسان اولال) و این زبان فخریه است و اما نحن فما ترکناه نظراً



و هو ترکہ اشیاء) ولیکن مثل ما مصنف پس نہ ترک کردیم برای امر ظریف و او ترک تصرف است برای اختیار  
حق بر نفس خود (و انما ترکناه لکمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضیه حکم الاختیار) و برین نیست ترک کردیم  
تصرف را برای کمال معرفت زیرا معرفت خود اید تصرف را بحکم اختیار (فمتی تصرف العالم بالعمه فی العالم فمن  
امر الہی وجبر لا باختيار) پس چون تصرف کند بہمت در عالم مثل حضور غوث الاعظم رضی اللہ عنہ کہ کرامات  
آنحضرت بجد تو اثر رسیده پس از امر الہیست وجبر نہ باختيار خود (ولا شک ان مقام الرسالة لیطالب التصرف  
بقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدق عند امتة وقومه فيظرون الصدق) و شک نیست کہ مقام رسالت  
بطلبہ تصرف را برای قبول رسالت کہ آورد بنی تا ظاہر شود بر و آنچه تصدیق کنند او را نزد امت و قوم خود  
تا کہ ظاہر کنند دین حذارا (والولی ليس كك) و ولی چنین نباشد تا ظاہر کنند کرامت خود را بدانکہ آیات از  
رسول دوگونہ باشد یکی آیات مخوفہ دوم آیات ہلاکت پس آیات مخوفہ ہر چند رسول آرد کہ درو شفق است  
ز امت مگر وہ آیات ہلاکت شفقت فرماید و آنچه در بسیار جا ہا سے قرآن فرمودہ شد کہ آیت باختيار خداست  
آن در نسبت آیات ہلاکت بالمخصوص اکثر بہ نسبت فتح بدرست کہ بعد یک سال ہجرت موقت شدہ بود کہ درو  
ہلاکت کفہ کہ بود یا در نسبت آن آیات کہ از نشان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نبود و کفار خلاف وعدہ یا قبل  
از وقت می طلبیدند (ومع هذا فلا يطالب الرسول في الظاهر لان الرسول شفقة على قومه فلا يريد ان يبلغ  
في ظهروا الحجة عليهم) و باوجود این پس نہ طلب کند رسولی در ظاہر خرق عادت را زیرا براسے رسول شفقت  
باشد بر قوم خود پس نہ ارادہ کند مبالغہ را در ظہور محبت مملکت برایشان (فان في ذلك ہلاکم فیهی علیہم)  
زیرا دین مبالغہ انبیاء و تہذوق قوم ہلاکت قوم است پس باقی دارد رسول برایشان آئینا لیکہ بریشانست  
چنانکہ لو ما علیہ السلام بدین روشکایت قوم نمیکرد پس بدین وجہ فرشتگان بصورت امدان متمثل  
شدند و از ندانستہ کہ فرشتگان اند پس وہ مرتبہ شکایت قوم کرد کہ در عقب او تہذوق قوم ہلاکت قوم  
ظاہر شد (وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرضه  
بجوه ولا يظن التصديق به اما ظلموا و علوا و احسدوا) و دانست رسول نیز کہ امر معجز صاحب ہلاکت چون  
ظاہر شود براسے جماعت پس بعض ازیشان ایمان آرد و نزد این و بعض ازیشان است کسی کہ شناسد  
او را و انکار کند بنی را و نہ ظاہر کنند تصدیق یا براہ ظلم چنانکہ مثل ولید و غیرہ یا براہ علو مجاہد و غلبہ  
چنانکہ ابی جبل یا براہ حسد چنانکہ ابو عامر از یہودیان مدینہ کہ باوجود ثیق و اقرار ہو ہوا ایمان نیاورد

(و منهم من يلحق ذلك بالسحر والايهام) وبعض ارايشان است كه سيكه لاحق كند معجزه را بسحر و شعبده معاذ الله  
من ذلك (فلمارات الرسل ذلك و انه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان و متى لم يظهر الشخص بذلك  
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت العيون عن طلب الامور المعجزة لما لم يعيم اثرها في الناظرين و لا  
في قلوبهم) پس هرگاه سيكه و ديند رسولان اين را و آنكه نه ايمان آرد بگرسيكه روشن كرد الله تعالى دل او را  
بنور ايمان يعني ميانمود و چون ظاهر نشود باين نور مسمي بايمان پس نه نفع دهد در حق او امر معجز پس قاصر  
شدند بهتمائے حضرات رسولان از طلب امور معجزه براسي چيزي كه نه عام است اثر معجزات در ناظرين و نه در  
دل شان و باين وجه معجزات و قسم در سوره بنی اسرائيل فرموده شده اند كي مخوفه دوم مملكه پس بظرف شفقت  
گو مخوفه معائنه مي كنند بگر نفع ازان كرسي راست كه دل او ميباشد براي ايمان و رنه هدايت يافتن  
موقوف بر معجزه نيست از اينجا است كه فرمايد (كما قال في حق اكل الرسل و اعلم الخلق و اصد قم في الحال  
لا تسمى من صبت ولكن الله يهدي من يشاء) چنانكه فرمود در حق اكل رسولان و اعلم خلق و اصد قم  
ايشان در حال كه تو از معجزات هدايت نكني كسي را كه خواهي هدايت مومل و ليكن الله هدايت مومل را  
كسي را كه خواهد و در سابق گذشت كه آيت را ترجمه ديگر هم است لطيف (و او كان للامه اثر و لا بد لها من ايم  
احد اكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم و لا اعلى و لا اقوى همته منه) و گر بودي براي همت اثر و لا بد بود  
اثر براي همت نبودي كسي اكل از حضور سيد رسل صلى الله عليه وسلم و نه اعلى و نه اقوى همت از حضور صلى الله  
عليه وسلم (و ما اثر في اسلام ابى طالب عمه و فيه نزلت الآية التي ذكرناها) و نه اثر كرد همت در اسلام عم  
حضور صلى الله عليه وسلم و در مقدمه او آيتي كه ذكر كرديم نازل شد و گو همت حضور صلى الله عليه وسلم بظاهر  
آيت در يافت نميشود بگر حب حضور صلى الله عليه وسلم بجا همت ديگر آيت و آن از آيت مذكوره و افخ  
(و لذلك قال في الرسول انه عليه الا البلاغ و قال ليس عليك بهلم ولكن الله يهدي من يشاء) و بجا  
همينكه اثر همت نباشد بگر در ميباشان فرمود در شان رسول عليه الصلوة و السلام كه همت بر و بگر بلاغ  
و فرمود همت بر تو لازم هدايت ايشان و ليكن هدايت كند الله هر كه خواهد (و زاد في سورة القصص  
هو اعلم بالمهديين اى بالذين اعطوه العلم بهديهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة) و زياده كرد در  
سوره قصص كه حق تعالى و انست بازاه يا خشكان اى بآنكه دادند حق تعالى را نسبت علم هدايت  
كه درون خود و در حال عدم خود با اعيان ثابت خود با (فانتم امان العلم تابع للعلوم) پس ثابت كرد

حق تعالی ازین آیت که نسبت علم تابع است برای معلوم و تحقیق این چند بار در گذشت که علم حقیقی حق مستلزم معلوم است  
 پس علم حقیقی حق استفاد از معلوم نباشد لیکن نسبت علم بغیر از معلوم متحقق نباشد این امر آخر است و در کلام تسامع است  
 از حقه و مصنف (من کان مؤمن فی ثبوت عینه و حال عدمه نظر بملک الصورة فی حال وجوده و قد علم احد ذلک منه  
 انه یکنه یکنه قال دهر اعلم بالمتدین) پس هر که باشد مؤمن در ثبوت عین و حال عدم خود ظاهر شود  
 بدان صورت و حال وجود خود دانسته است احد این از ممکن که او چنین است پس برای همین فرمود که  
 و او دانا است بادهایت یا فکان (فلما قال مثل هذا قال ایضاً ما یبدل القول لندی لان قولی علی حد علمی  
 فی خلقی و انا بطلان للعبدی ما قدرت علیم الکفر الذی یستقیم ثم طلبتم ما یس فی و ستم ان یا تونم)  
 پس هر گاه بیکه فرمود مثل این فرمود نیز که متبدل نشود قول و خبر من نزد من زیرا قول من بر حد علم منست  
 در خلق من و نسیم ظلم کننده بر اےندگان ای نه مقدر کردم بر ایشان کفر بیکه شقی کند او شان را از طرف  
 خود باز طلب کنم از ایشان آنچه در وسع شان نیست که آرند مرا بلکه قول من بر حد علم منست و علم من بحسب  
 امکان انتظام عالم است و امکان انتظام عالم برین پنج بود که شد (بل ما علمنا هم الا بحسب ما علمنا و ما  
 علمنا الا بما اعطونا من نفوسهم ما هم علیهم) بلکه نه معامله کردیم از ایشان مگر بحسب آنچه دانستیم او شان را  
 و ندانستیم او شان را مگر بدانچه دادند ما را از امکان نفوس خود ما بحسب امکان انتظام عالم از آنچه آنان  
 بران بودند و هم چو چهار در چهار شان زده باشند نه کم نه زیاده (فان کان ظلمنا فمظالمون و لذلک قال  
 و لکن کانتوا انفسهم یظالمون فما ظلمهم احد) پس اگر باشد ظلمی پس آنان ظالم اند بنظر کمال نوع خود  
 که کمال نوعی امکان ایشان بحسب امکان انتظام نبود و بر اے همین فرمود و لیکن کمی کرده بودند نفسها  
 شان پس نه ظلم کرد او شان را احد که حق شان بدیدان داده باشد (کذلک ما قلنا لهم الا ما اعطت ذواتهم)  
 نقول لهم) و همچنین نفرمودیم بکن برای شان مگر آنچه دادند اعیان شان آنرا ذات ما را که بفرماییم بر  
 شان (و ذاتنا معلومه بما هی علیهم من ان نقول کذا و لا نقول کذا فما قلنا الا ما علمنا ان نقول) و ذات  
 جواد ما معلوم است بدانچه او بروست که بفرماییم چنین و نه فرماییم چنین پس نه فرمودیم مگر آنچه دانستیم که فرماییم  
 (فلما القول لنا بیکه کن و لم الا متبال و عدم الا مثال مع السمع منم) پس برای ما قول حقیقی است  
 بیکه کن و بر اے شان امتناست قطعاً و حکم ارادی و عدم فرمان برداری در بعض حکم تکلیفی باوجود  
 سماع شان که مخالفت حکم ارادی باشد شعر (فاکل منا و منهم + فالاخذ عنا و منهم) پس کل از

ماست بتظرفی تفصیل در مقام اجمال و از ایشانست در مقام تفصیل که اخذ از ماست به نسبت علم و از ایشان در فیض مقدس (انهم یولیوا منّا) متحن (لا شک منہم) اگر اعیان نباشند از مظاهر زیر ابوی از وجود شنیده لیکن ما بنظر اثر ظهور اسماء بیک اثر پذیرایشانیم (محقق یا ولی ہذہ الحکمتہ المملکتیہ من الکلمۃ اللو طیۃ فانہا لباب المعرفۃ) پس تحقیق کن ای ولی این حکمت ملکیدہ از کلمہ لوطیہ کہ اول باب معرفت است عارف را کمال نشکین بخش اشعار (فقد بان لک السورۃ الفتح الامر + وقد اوج فی الشفع + الذی قبل ہذا الوتر) پس ظاهر شد بر آن تو سر و ظاهر گشت امر و مندرج شد در شفع فاعل و قابل آن ذاتیکہ گفتہ شد در حق او کہ وتر است چنانکہ مندرج شد شفع در وتر و بیان سستونی باز در فیض عزیزی بیاید کہ در اصل کتاب قبل ازین فیض است و آمدہ اعلم بالصواب و الیہ المرجع والمآب و چون لوط علیہ السلام ہمراہ ابراہیم در حج کعبہ بود در مرتبہ اول و ہم در واپسی سفر از مصر پس پیشین حضرت ابراہیم پیشین گوئی آنجناب بنسبت اسلام شد

(فیض حکمتہ علیتہ فی کلمۃ اسماء علیتہ) مخفی مباد کہ قصہ حضرت ہاجر و اسماعیل تا رسیدن بکعبہ گذشت کہ ترد ایشان آب بنان تمام شدہ بود و آب زفر مرکت اسماعیل جاری شد ہاجر از صفا و مروہ دید پس آب را البتہ کرد و نہ نہری جاری شد کہ اندران عصہ قوم جریم را کہ گدہ بکعبہ رسیدند پیش ایشان نان بود و در قبضہ آنجناب آب پس آب ازین حضرات گرفتند و آنحضرات نان از ایشان بستیہند و قوم مذکور در انجارت اقامت انداختند و در ہنگام جوانی اسماعیل ہاجر از ملک مصر خود غالباً از قوم خود زنی براسے اسماعیل کردند و مشہور است کہ حضرت ابراہیم بعد از اجازت سارا بکعبہ برای دیدن اسماعیل رسیدند زن آنجناب بنحوش خلعتی متصف بہود و اسماعیل بشکار رفتہ بودند کہ خاطر داری حضرت ابراہیم نشد پس حضرت ابراہیم باو فرمود باز و الیس آمدند کہ اگر اسماعیل بیاید با و بگوئی کہ دہلیز خانہ تو تاروست است او را تبدیل کن پس حضرت اسماعیل از حال پیری دانست کہ حضرت ابراہیم بود و دہلیز عبارت از زلست پس او را طلاق داد و زن دیگر نیک بکلیح در آورد و بعد از عصہ حضرت ابراہیم بارگردد نزد اسماعیل آمد و آنوقت نیز در شکار بود پس زن آنجناب بنحاطر داری تمام پیش آمد تا آنکہ سرمبارک را بر سپ بست نیز اختلاف اجازت سارا بود کہ در آن مقام از اسپ بیرون آید و ہنگام و الیبی فرمود کہ چنان اسماعیل بیاید بعد از سلام از من بگو کہ دہلیز خانہ درست است باید کہ محافظت نمائی و لیکن انقدر ضرور است کہ حضرت ابراہیم در کعبہ تشریف آوردہ ہمراہ اسماعیل کعبہ آدم بانا کردہ آنجنابا کہ در قرآن است و اسماعیل ابراہیم را دفن کردہ اند پس آمد و رفت ابراہیم از بیت

در مکه ظاهر است بدانکه در اخراج ساری و در مرتبه نسبت باجران حکمت بود که دو مرتبه اولاد اسحاق بدرجه از مقام  
مقدس خارج شدند که الامان الامان و باز یار دیگر بدولت اسماعیلیان شاد گردیدند و نسبت محافل  
با بلیغ خانان حکمت بود که از زمان آدم تا حضرت عیسی علیه السلام بود که بیخ اولاد شود و بیخ اسحاق  
اسماعیل را دوازده پسر متولد گشتند (۱) نیت که متصل بدینه آید گشت (۲) قیدار که در که آباد شده و  
مکرم و معظم ترین اولاد اسماعیل است که ذکر آنجناب جایجا در ترتیه است چنانکه در زبور موجود است حسب  
فصل ۲۴ خرقیل نام مقام صور و اگر ای ایشان جاری بود و در فصل ۲۱ شعیا نیت در عرب و در بنی قیدار  
نوشته چنانکه در ترجمه عبریه است و هجرت آن بنی در مقام تیمانی طیبه بود و بعد یکسال هجرت سرداران بنی  
قیدار مکه گشته شوند یعنی در بدر و دون بن خزیمه از اولاد قیدار که در ابوالودند مشرف باسلام شدند چنانچه بنی  
فرموده واقع شد و در فصل ۲۴ شعیا نسبت حضور صلی الله علیه و سلم فرماید که صاحب شجاعت قیداری از گونه  
سلح که نام کوه مدینه است شوکت خود ظاهر خواهد ساخت و در اولاد مشول یعنی شید عبدالمطلب قیداری  
عبداد و نایبی عبدالمدرسولی پیدا شود که اسرائیلیان را نصیحت فرماید چنانکه مفصل در تفسیر حیات سیدی  
کرده ایم و در فصل ۶ یسعی بسیار مع قیدار است (۳) ادبیل که مابین مکه و مدینه آباد شد (۴) بشام (۵)  
شماغ که متصل بنی آباد گشت (۶) دومه که ذکرش در فصل ۲۱ شعیا واقع که در خلافت کفر اولاد خواهد ماند و  
بعده نور اسلام در ایشان خواهد آمد که اولاد با وجود تعلیم تسلیم اسلام نکردند و بعد از شکست سیف الله اسلام  
آوردند (۷) مساکه متصل جبار آباد بود (۸) حدود ابی حدیده و حده (۹) تیمه و الی طیبه که ذکرش در فصل  
۲۱ شعیا است که مقام هجرت گاه بنی معظم علی الصلوٰۃ و السلام حسب وعده شد و در زبور واقع که نیمه ارسینا هم  
مغز شود یعنی مدینه از مکه (۱۰) جد و والی جد و (۱۱) ناتیس (۱۲) قیدار که اصحاب رس از ایشان اند  
و دو دختران بودند یکی محلت دوم با سمات که هر دو در نکاح عیسوی اسحاق آمدند و چون قبل از زمان آدم  
تعلیم نسبت بنظر ظهور حضور صلی الله علیه و سلم در هزار هفتم بود و آن روز نسبت حسب حدیث و انجیل روز جمعه  
بود و اولاد اسماعیل روز جمعه را بدان جهت مکرم میداشتند و از زمان اسماعیل عظمت آن روز مقرر بود و خود  
وجود اسماعیل بن پشین گوئی حضور صلی الله علیه و سلم بود بدان وجه اهل مکه بدان خبر منتظر بودند تا آنکه فشار  
در تاج خود مثل جزل شبری بدین انتظار تصریح کنند پس آنجناب بعر مکید و بست و پنج سالگی حسب فصل  
۵۲ مکیون وفات یافت که روی بر روی برادران خود مثل سحی و مدین و غیره مغز بود و عدم وراثت آنجناب



در مال ابراهیم ازان بود که خلیفه عدا سمی بود چنانکه اولاد کلان داد و وارث نگشت و سلیمان بطور خلافت وارث شد که خرد بود زیرا انبیا ورثه نگذارند مگر علم را و مال و اسباب دنیاوی برای خلیفه باشند نه برای خاص اولاد و چون اولاد اسحق از وارثت خلافت نبوت کلا له شد دولت خلافت در اسماعیلیان که برادرشان بودند بعد از انقضائ آن خلیفه که مسیح بود در آمد و چون اسماعیل علیه السلام ترویج مرضی بود و در تحقیق مرضی کلام بسیار بدان نظر تفصیلش فرماید (اعلم ان اسمی الله احدی بالذات کل بالاسماء) بدانکه مسمی اسم احد و مرتبه ذات احد است نافی کثرت کل با ساست که در مرتبه وحدت رحمته قابل کل اسما و در مرتبه جیم واحدیت جامع اسما است و مرتبه ذات احدیت برابر انتخابی است و مرتبه وحدت مخصوص بذاته برای حضور صلی الله علیه و سلم است و در مرتبه و احدیت تفصیل است میان المل و کامل و عامه (فکل موجود فماله من الله الاربعه خاصیه تجمل علیکون له الکل) پس برای هر موجود غیر انسان کامل پس نیست از احد جامع مگر اسم رب او خاص محالست که باشد برای او کل بخلاف انسان کامل که در وجود اسماء کلیه و جزیه جلوه گراست چنانکه در نفس آدمی و ابراهیمی گذشت و درین فص استثنای آید شعر (فکل شخص اسم و هو ربه) ذلک الشخص جسم و هو تلبه (پس هر شخص اسم و متعین است و آن اسم رب اوست این شخص جسم است و اسم قلب اوست) و اما الاحدیه الالهیه قائلوا احد فیه اقدم (ولیکن در احدیت الهیه ذاتیه نیست برای کسی قدم) لانه لا یقال لواحد مناشئ ولا مناشئ لانه لا یقبل التبغیض (برای آنکه نه گفته شود بر کسی از احدیت ذاتیه چیز نیست و برای دیگر از احدیت چیز نیست زیرا شان اینست که احدیت نه قبول کند حصیت را زیرا مقام احدیت نافی جمله کثرت است پس صورت کل اسم به صورت متحقق و در احدیت قدم کسی نباشد) فاحدیه مجموع کلمه بالقوه (لیکن احدیت مجموع پس نظر آنکه ترقی بالانهایت باشد و بر مرتبه برسد که تمام شود مجموع کل آن نیز بر اسم کاملین با مکان باشد نه بفعل پس تجلی مجموع اسماء بر اسم خاص با امکان باشد و تجلی اسم صلی الله علیه و سلم بر اسم عام مقرر پس از کل بالاسما هر کس از ناقص و کامل و معید مستفید است چنانکه فرماید (والسمیع من کان عند ربہ مرضیا و ما تله الا من هو مرضی عند ربہ) و سعید حقیقی کیست که باشد نزد پروردگار خود اسم رب خاص باشد یا علی العموم پسندیده و نیست در مقام وجود مگر کسیکه او پسندیده است نزد پروردگار خود (لانه الذی یقی علیه ربوبیه فهو عندہ مرضی فهو سعید) بر اسم آنکه او سعید است که باقی دارد و بر رب خود ربوبیت او را پس او نزد پروردگار خود پسندیده است پس او سعید است گویند اسم دیگر شقی باشد این امر آخر است پس آنچه در قرآن مجید است که راضی نباشد حق تعالی از شیطان بفرمانی این تحقیق نیست زیرا اسم بادی که اسم شریعت است

بر کفار ان آثار لطف و جمال و رحیم انتقام اسم متقم ظاهر سازد و دوست که با سم مضل از ایشان راضی است  
 که در آخرت صورت اسم متقم ظهور نموده بعد از احقاب راحت دهد (و لهذا قال سهل ان للربوبیة سرا و هوانا  
 سینا طب کل عین موجوده) و برای همین فرمود شیخ بزرگ سهل تستری مرحوم که برای ربوبیت سریت و بطون و او  
 عین تست خطاب کند سهل بر عین موجوده را از اینجا الا انسان بنیان الرب مشهور است که اگر نبودی عین  
 انسان کامل صفت ربوبیت بوجه کامل ظهور نیافتی (و ظاهر لطلک الربوبیة) اگر زائل شود آن سرالتبه باطل  
 شود ربوبیت رب که در کدام صفت ربوبیت ظاهر شدی (فا دخل علیه لود هو حرف امتناع لا امتناع و هو لا یظهر  
 فلا یطیل الربوبیة) پس داخل کرد سهل مرحوم بر کلام مذکور لفظ لو که حرف امتناع ثانیت برای امتناع اول  
 و سر عین هر کس زائل نشود پس ربوبیت هم باطل نگردد (لانه لا وجود لعین الا لربه و العین موجوده دائما)  
 برای آنکه وجودی نیست برای عین مگر رب خود و عین مرئوب موجود باشد همیشه خواهی شهادت یا بمثال یا بروح  
 (فالربوبیة لا یطیل دائما) پس ربوبیت نه باطل گردد همیشه (و کل مرضی محبوب) و هر مرئوب مرضی است و هر  
 مرضی محبوب است پس هر مرئوب محبوب است و این هم مقرر چنانکه فرماید (و کل ما یفعل المحبوب محبوب) و هر چه کند  
 محبوب مرضی محبوب است پس هر چه در عالم است بدین نظر محبوب است بنفسه (فکل مرضی) پس هر عین و فعل آنچه در  
 عالم است پسندیده است (لانه لا یفعل للعین بل یفعل لربها فیما) برای آنکه نیست فعلی برای عین بلکه فعل را  
 رب عین است و عین و رب وجود است و وجود خیر محض است (فا طانت العین ان یضات الیه فعل) پس  
 سلطان شد عین از آنکه اضافت کرده شود بطرف او فعلی (فكانت راضیه باینکه فیما و عنهما من افعال ربها) پس  
 شد عین راضی بدانچه ظاهر شود در و او از افعال پروردگارش (رضیه تلک الافعال) پسندیده اند این  
 افعال (لان کل فاعل و صانع راض عن فعله و صنعته فانه و فی فعله و صنعته حق ما هی علیه) برای آنکه فاعل  
 و صانع غیر مجبور راضی است از فعل و صنعت خود که او کامل کرد فعل و صنعت خود را حق آن صنعتیکه برست  
 و حق تعالی مجبور نیست تا در اراده و رضا فقی مضید باشد و سزاوارد (اعطی کل شیء خلقه ثم هداه) هر  
 مین آنکه اعطی کل شیء خلقه فلا یقبل النقص و لا الزیاده) و او هر شئی را اند از او حسب انتظام عالم باز هدایت  
 کرد ای بیان کرد که او را هر شئی را اند از او پس نه قبول کند نقصان و نه زیادت را (فکان اسماعیل علیه السلام  
 بعثوره علی ما ذکرناه عند ربه مرضیا) پس بود اسماعیل علیه السلام با اطلاع خود بدانچه ذکر کردیم نزد پروردگار  
 خود که اسم جامع است پسندیده (و کذا کل موجود عند رب مرضی) و همچنین هر موجود جزوی نزد پروردگار اسم

خاص خود پسندیده است فرق اینقدر است که اسماعیل مرضی مطلق است و موجودات جزئیة مرضی اسم خاص (ولا یلزم)  
 اذا کان کل موجود عند رب مرضیا علی ما یناله من اینکون مرضیا عند رب عبد آخر) و نه لازم آید چون باشد نزد پروردگار  
 اسم خاص خود پسندیده بطوریکه بیان کردیم اذ انکه باشد پسندیده نزد رب عبد دیگر (لانه ما اخذ الرب به اسم  
 کل لاسم واحد فالتین له من کل الاما یناسب منوریه) برای آنکه نگرفت اسماعیل ربوبیت را مگر از کل اسمانه از  
 هر رب واحد پس نه متعین شد برای او از کل مگر آنچه مناسب است پس کل رب اوست (ولا یناخذ احد من حیث  
 احدیه و انما ینسخ اهل الله التجلی فی الاحدیه) و نگیرد رب را کسی از حیثیت احدیت ذاتیه او و برای همین استماع  
 منع کرد اهل احد تجلی را در احدیت ذاتیه زیرا تجلی نسبت است و آن متممین را خواهد (فانک ان نظرت به فهو  
 الناظر لنفسه فما زال ناظر النفس بنفسه) زیرا چون بینی او را بدو که عنان از هر طرف تافته بجای تو می توانی  
 حق قائم شود چنانکه در حالت قنای پس دست ناظر نفس خود را پس او همیشه ناظر است نفس خود را نفس  
 خود پس در نظر ناظر نسبت تجلی باقی نماند و در نفس الامر که حالت بقا بدان شاهد است و کوش می آید (وان  
 نظرت بک فزال الاحدیه بک) و اگر نظر کنی او را بخود پس زائل شد احدیت بثبوت تو (وان نظرت به و بک  
 فزال الاحدیه ایضا) و اگر نظر کنی او را با خود و بخود چنانکه المکین لحاظ مطلق و مقید هر دو دارند در مقام بقا  
 پس زائل شد احدیت نیز (لان ضمیر التاویل فی نظرت ما هو عین المتطویر لا بد من وجوده بجه ما اقصت امرین  
 ناظر او منظور افرات الاحدیه) براسه آنکه ضمیر ما مخاطب در نظرت نیست او عین منظور پس لابد است از وجود  
 نسبتی که خواهد دو امر ناظر و منظور را پس در دو صورت آخر احدیت زائل شد (والتم بر الالفه نفیه و معلوم  
 انه فی هذا الوصف ناظر و منظور) و اگر چه نه بیند مگر نفس خود را نفس حق در صورت اول و معلوم است  
 که درین وصف ناظر و منظور است کوفانی نداند این کلام در مابین آید و کلام در مرضی بود (فالمرضی لایصح اینکون  
 مرضیا مطلقا الا اذا کان جمیع ما ینظر به من فعل الراضی فیه) پس صحیح نباشد که باشد مرضی مطلق مگر  
 چون باشد جمیع آنچه ظاهر شود بدو از فعل راضی در و پس او سعید علی الاطلاق باشد (ففضل اسماعیل  
 علیه السلام غیره من الاعیان بالعبه الحق به من کونه عند رب مرضیا) پس بدین جمیع تفضل داده شد  
 اسماعیل علیه السلام غیر خود را از اعیان باینچه نعت کرد او را حق بدو از بودن او نزد پروردگارش  
 پسندیده (و کذلک کل نفس مطمئنه قبل لما رجی الی ربک) و همچنین است هر نفس مطمئنه که گفته شود بر  
 او رجوع کن بطرف پروردگار خود (فاما ان ترجع الی ربها الذی نادى بها و دعاها فخرته من اکل حشره

و مصفیۃ) پس نہ امر کہ در نفس مطمئنہ را کہ رجوع شود مگر بطرف رب او کہ نہ اگر دو خواند اور النفس من مطمئنہ  
 بشناخت پروردگار خود را از کل در حالیکہ خود را ضعیف بود و خود پسندیدہ زیرا فرمود (فادخل فی عبادی من  
 حیث ما لم ہذا المقام) پس داخل شوای نفس مطمئنہ در بندگانم از جہت کہ براسے شان این مقام است  
 (فاعدوا المذکورون ہنا کل عبد عرف ربہ تعالیٰ و اقصیٰ علیہ ولم یظلم الی ربہ غیر موع احد الثانیین لا بدین ذلک)  
 پس مذکورین در بنیاد ہر بندہ نیست کہ بشناسد اسم بندگ پروردگار خود را و اقصا کند برود نہ نظر کند  
 بطرف اسم پروردگار غیر خود با وجود اسدیت عین حق کہ لا بد است ازین (و ادخلنی جنتہ الیہ ہی سترے) و داخل  
 شو جنت مرا کہ تو ستر منست ما خود از جن یعنی ستر (ولیت جنتی سواک) و نیست جنت من سواکے تو فانت  
 لست فی بناتک) پس تو پوشیدہ کنی مرا ببات خود (فلا اعرف الاکب) پس نشناختہ شوم مگر بتو (کما انت  
 لا تعلمون الاابی) چنانکہ تو نباشی مگر بن (فمن عک عن فی) پس ہر کہ شناسد ترا شناسد مرا ازینجا در حدیث است  
 ہر کہ مرادید خدا را دید و عظمت مرشدان ازینجا باید شناخت (وانا لا اعرف فانت لا تعرف) و من بحقیقت  
 نشناختہ شوم پس تو نشناختہ شوی (فاذا دخلت جنتہ و دخلت نفسک) پس چون داخل شوی جنت اورا  
 داخل شوی نفس تو در (فترک نفسک معرفۃ اخری غیر المعرفۃ الیہ عرفہا حین عرفت ربک بموتک ایا ہا)  
 پس بشناسی نفس خود را معرفت دوم غیر آن معرفت کہ بشناختے اورا وقتیکہ بشناختی پروردگار خود را بمعرفت  
 خود اورا (فیکون صاحب معرفتین معرفۃ بہ من حیث انت و معرفۃ بہک من حیث ہو لا من حیث انت)  
 پس باشد صاحب دو معرفت یکی معرفتیکہ بدان حیثیتیکہ تو هستی دوم معرفت کہ باو بسبب لوازم حیثیتیکہ او است  
 نہ از حیثیتیکہ تو هستی نظم (فانت عبدہ انت ربہ لمن لہ فیہ انت عبدہ) پس تو بندہ البقیہ و تو پروردگار باطلاق  
 براسے شخصیکہ براسے او در او تو عبد ہستی زیرا ہر موجود محقق در وجود حق ظاہرست و حق کہ حق اکینہ الیہ است براسے  
 عبد پس ہر انچہ ثابت باشد برہای او مثل عبودیت و غیر ثابت شود براسے او در (وانت رب و انت عبد لمن  
 لہ فی الخطاب عبدہ) و تو برہای باطلاق و تو بندہ براسے شخصیکہ براسے او در خطاب الیہ است بریکم عبد ہستی (فکل عقد  
 علیہ شخص یکہ من سواہ عقدہ) پس ہر عقیدہ شخصیکہ بروست دور کند اورا از شخصیکہ سواکے او عقیدہ است  
 (فرضی الہد عن عبیدہ فہم مضمون) پس را منی شد اسماء از بندگان خود پس آنان پسندیدگان اند بطور ارباب  
 خود کہ اسماء اند (و رضوانہ فہم رضی) و انہی شدند از حق پس حق را ضعیفست برای شان (تقابلت الخضران  
 تقابل الامثال) پس متقابل شدند و حضرات حضرت ربوبیت و حضرت عبودیت بطور تقابل امثال در رضی

و مرضی بودن هر یک و سبب طور تقابل امثال میفرماید (و الا امثال اضداد) و امثال اضداد باشند و در اینجا قصد  
 نباشد بدان وجه بطور امثال فرمود (لان التلیس لا یجبتان ولا یتفرقان) براسه آنکه دو مثل جمع نشوند در یک  
 محل زیرا نه متمیز شوند (و اما لثمة الاستمیر) و نیست مقام ربوبیت و عبودیت مگر تمیز که اول موجود است دوم موجود  
 (فاما لثمة مثل) پس نیست در اینجا مثل (فما فی الوجود مثل فما فی الوجود) پس نیست در وجود مثل پس نیست در وجود  
 ضد و جوب موجود و امکان متوهم (فان الوجود حقيقة واحدة والله لا یضاد لنفسه) زیرا وجود حقیقت واحد  
 واحده است و شش نفس خود را مضاد نباشد که با ممکن متوهم متحد شود اشعار (فلم یبق الا الحق لم یبق کائن + فاما  
 موصول و لثمة باین +) پس نه باقی ماند که حق موجود نه باقی ماند ممکن متوهم پس نیست و اینجا ممکن که موصول الحق  
 باشد و باز نیست در وجود ممکن متوهم جدا گانه موجود (و هذا جاء برهان عیان فراری + یعنی الاعمینة اذا عاين + و بین  
 وحدت وجود و آمد برهان ظاهر پس نه بینم هر دو شیم خود گویین و اینجا چون مدانه کننده با شتم در عین فتا و ازین تقابل  
 راضی و مرضی از حق و خلق که در نظر صاحب جمع است نظر صاحب جمع لازم نیاید چنانکه فرماید (ذلک لمن حتی ربه  
 انیکون هو جلجله بالتمیز) و ان اثبات تقابل و حکم برضاه حق و مرضی بنده و بعکس برای شخیص است که خشیه کند پروردگار  
 خود را ازینکه باشد با علم خود با تمیز مراتب پس با وجود علم مراتب ظاهرا و مراتب مکنونات (لما و لنا علی ذلک جعل عیان فی الوجود  
 و اما باقی به عالم) برای آنچه دلالت کرد ما بر این خشیه جهل شخاص در وجود دائم بدینچه آورده بدو عالم و مرتبه عالم  
 از مراتب اعلی است بدانکه یکی خوف است که عامه را باشد و ما میان بحسب آیه و لا خوف علیهم و لا هم یخزنون مستثنی اند  
 و دوم خشیه است که از قرب خیزد و آن اولیاء را باشد (فقد وقع التمزیز بین العبد فقد وقع التمزیز بین الارباب)  
 پس تحقیق واقع شد تمیز میان بنده گان پس واقع شد تمیز میان ارباب که از اختلاف صورت بنده گان ظاهر  
 شد (و لو لم یقع التمزیز لفسد الاسم الواحد الالهی من جمیع وجوه بما یفسر به الاخر) و گرنه واقع شدی تمیز مابین ارباب  
 که اسما اند البته تفسیر کرده شدی یک اسم الاهی از جمیع وجود خود بدینچه تفسیر کرده شود بدو اسم دیگر و هرگز چنین نیست  
 پس تمیز ظاهر گشت چنانچه بطور مثل فرماید (و انزل الیفسر بالمثل الی مثل ذلک لکنه یومن حیث وجه الاحدیه) و  
 مغز مثلاً تفسیر نکرده شود بنده تا مثل این لیکن او مغز ندست از جهت وجه احدیت (کما نقول فی کل اسم انه  
 دلیل علی الذات و علی حقیقت من حیث هو) چنانکه گویی در هر اسم که او دلیل است بر ذات و بر حقیقت اسمیه متمیزه  
 خود من حیث هو (فالمسمی واحد فالغیر هو النذل من حیث لفسره حقیقت) پس سمی از سبب حقیقت هستی پس مغز نذل است  
 از حیث نفس و حقیقت متمیزه خود (فان المفهوم مختلف فی الفهم فی کل واحد منها سوک الحق) زیرا مفهومات مختلف



شود در فهم از هر یکی از آن هر دو سواست حق که او واحد است و چون ربط عباد با رب است که عبارت از اسم است و  
 اسما از حق تعالی جدا نشوند پس بخوان این اشعار (فلا تنظر الی الحق + و تتری عن الخلق +) پس بسین بطرف حق دریا  
 جاری کنی حق را از خلق که این در واقع نباشد سواست لکن عقل (ولا تنظر الی الخلق + و تفسد حق الحق +) و بسین  
 بطرف خلق در سالی که پوشانی او را بپاسته سواست حق که غیر حق پنداری (و تتری عن الخلق + و تفسد حق الحق +) و تتری  
 کن حق را در مرتبه غنا و تشبه کن او را در مرتبه صفات دیگر و قائم شود مقام جمیع مابین تنزیه و تشبیه که مقام قصدت  
 که در و غنا بکذب نیست بخلاف هر بر و اند که در و بهر یک کذب نیست (و کن فی الجمع ان شئت + و ان شئت ففی الفرق  
 و باش در مقام جمع تنزیه و تشبیه اگر خواهی و گز خواهی پس باش در مقام فرق و تشو و کثرت بعد از جمع (فخر بالکل ان  
 کل + تبدی نقیب السبق +) و بر گاهیکه چنین باشی جمع کن بهر یک نیزه سبقت اگر هر یکی را ظاهر کنی (ولا تفنی ولا تقبی +  
 و لا تفنی ولا تقبی +) و نه فنا شوی بحسب حقیقت خود که حقی و نه باقی مانی بتعینات خود زیرا حق تعالی در هر روز  
 بپشتان نوشت و نه فنا شوی بنفس خود بلکه بتجلیات جلالت حق و نه باقی مانی بعد از فنا بنفس خود بلکه بتجلیات  
 جمالیته حق (ولا یاتی علیک الا فی غیر و لا تلقی +) و نه القا کرده شود بر تو دینی یعنی الهام در صورت غیر تو از هر  
 وجه و نه القا کنی غیر بلکه غیر تو الهامی که بصورت از تو گیرد از حقیقتش گیرد که مشروط بمقاوت باشد و چون حق تعالی  
 کرد حضرت اسماعیل علیه السلام را البصدق و عده بیان اسرارش فرماید (اشنا البصدق الوعد لا البصدق الوعد)  
 شنا البصدق و عده نیک باشد نه البصدق و عید بلوا المحضرة الا کتبه تطلب الشنا المحمود بالذات) و در گاه که  
 طالب کند نیک شنا بالذات از مظاهر تا اسما و صفات حق در انا ظاهر شوند و از ظهور اسما و صفات مدح  
 مظاهر ظاهر شود و صورت و رفعا لک ذکر که هویدا گردد (فیشی علیها البصدق الوعد لا البصدق الوعد بل بالتجاوز)  
 پس در صورت شنا البصدق و عده ثنا کرده شود بران و گاه البصدق و عده البصدق و عید بلکه بر تجاوز از عید ثنا  
 کرده شود اگر غور کرده شود خلاف در عید خلاف صدق نیست زیرا عید برای تمهید بهم باشد که او خبر نباشد  
 بلکه انشاء است و سند کلام از آیه قرآنی آرد (فلا تحسبن الله یخلف وعده رسوله) که حق تعالی فرماید پس  
 گمان مبر اندر اخلاف کننده و عده خود از رسولان خود پس تصریح و عده فرمود (و لم یقل وعید) و نه  
 فرمود و عید خود را اخلاف کننده نیست مثلا عصیان و غوایت آدم را بقبولیت توبه مشرف کرد و مطابق آیه  
 الذین یحبون کبار الائم و الفواحش الا الله و نسبت لهم که عبارت از اتفاقیات است از انبیا و گذشت  
 پس از عفو و عید مظاهر شد که خلاف و عید تواند کرد (بل قال و تجا و عن سیماتهم) بلکه فرمود و تجا و زکند

از سیئات شان (مع انه توعد علی ذلک) با وجودیکه وعید کرده شده است بر عصیان و سیئات (فاتی علی اشیاء)  
 بانه کان صادق الوعد پس تترافیع کرد و الله تعالی اسباعتیل را بآنکه بود صادق و وعده نه صادق و وعید چنانکه  
 شاعر گوید به الی اذا اوعدته او و وعده نه + لم تلت الی عادی و سنجیزه عودی + یعنی هرگاه که وعید بدکمم او را یا وعده  
 نیک البته خلاف گفته و وعید بهم و کامل کننده ام وعده نیک را + و قد زال الامکان فی حق الحق سبحانه لما فی  
 من طلب المرجح) و زائل شده است امکان وعید الکلی علی الدوام در حق حق تعالی سبحانه بوجه آنکه در و  
 طلب مرجح است و رحمت حق سبقت بر غضب او البته بنظر اسم حق حکیم ان مع العسر یسیرا تا بنگامیکه سخن دوزخ  
 نکشیده شود و راحت جنت نرسد چنانکه مومنان درین دوزخ دنیا با اختیار کشیدند و با آخرت فوزیاب شوند و اهل  
 دوزخ در آخرت جبراً سخن دوزخ آخرت کشند تا بحسب حدیث سبقت و مضمون ان مع العسر یسیرا بالاخر لذت  
 یابند یعنی بعد از احتساب و کلام خبر به بسیار معافی سواک اعلام و اخبار براس تلافی و تحسیر و دعا و تمهید  
 می آید پس خلاف وعید کلام حق نشد شمر (فلم یبق الا صادق الوعد و وعده + و ما وعید الحق عین لقائن +)  
 پس نه باقی ماند مگر یک صادق و وعد و نیت براس وعید حق یعنی که معاشه کرده شود براس دوام (و ان خلوا  
 و ارشقار فانهم علی لذة فیما نعیم مبائن +) و اگر چه داخل شوند بدارشقاوت و دوزخ لیکن آمان بعد  
 از احتساب بر لذتی باشند از نعیم که مبائن باشد لذت اهل جنت را (نعیم جنان النخله فالام واحد + و سبنا عند  
 العلی تبائن +) پس امر واحد است انجام کار و بیان هر دوزخ و جلی تبائن است و تکلیف یک لحظه سخت باشد چه  
 جایگاه کالیف تا احتساب پس شریعت حق و درست است (یسمی عذابا من عذوبه طعمه + و ذلک که القشر و  
 القشر صائن +) نام داشته شد عذاب بعذاب از عذوبت طعم او انجام کار که بعد از تکلیف لذت راحت زیاده  
 شود و این لفظ عذاب مثل قشر است برای شیرین و قشر نگارنده است پس را که اندر دست که آب گوشت و عصاره  
 گرم بالمرض شود مگر بنظر طبیعت خود که بار دست جلد عود کند او اکل این شریع یاد باید داشت که در نسبت عصا  
 مومنین بحسب وعده لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک و ما تاخر حق تعالی در روز حج الوداع گناه ما تقدم یعنی  
 من ظالم امت که درجه تقدم دارند و گناه ما تاخر یعنی آنکه درجه تاخر دارند که غیر من ظالم باشند جمله بخشیده شدند و  
 علی هذا پس وعید حق را برای اهل اسلام در آخرت یعنی غالباً مقرر نشد گو در دنیا حسب آیه فسنعمل مثقال  
 ذره شراره چنانکه در محال التزیل است اهل اسلام سزای یا بند براس مغفرت کفار و مشرکین در حدیث  
 صحیح وارد که سه مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم در تفسیر آیت ان الله یغفر الذنوب جمیعاً در جواب سائل فرمود

وهر که شرک کند و هر که شرک کند و از قرآن مجید تا احقاب عدم پشیدن بر دوشرب واضح و هم  
الا ماشاء ربک برین دال پس عینی برای دوام عذاب غیر منقطع سوائے دوام محاوره دیگر نماند و در تفسیر  
مولانا جامیست که اهل نار عذمتین راسه حال از کلام حضرت شیخ و نابالشی دریافت میشود یکی چون داخل  
شوند عذاب بر ظاهر ایشان مسلط شود و هم بر باطن پس مضطرب شوند و تخفیف عذاب خواهند و در وقت  
عود دنیا کنند پس نه جواب داده شوند و حالت ثانیه انگاه باشند که گمان برند بر قیام عذاب پس او ملین  
شان عذاب رفع شود و نمود کنند تا ریکه بر دلها سس شان روشن باشند و حالت ثالثه انگاه باشند که بر ایشان  
احقاب گذرند پس عادت گیرند بدان تا آنکه رجوع کنند ام شان با نکه بدولت یابند تا اگر نسیم جنت را  
مکروه پندارند همچو بوسیکه که گلاب را بدبود اند عاذنا الله و جیع المسلمین

(فصل حکمت حقیقه فی کلمه اسحاقیه) فصل حکمت حقیقه است در کلمه اسحاقیه بدانکه حال ولادت آنجناب  
در نفس ابراهیمی گذشت و حسب فصل ۳۲ تکوین سارا و وفات یافت حسب و سیت سارا لازم خود را ابراهیم  
برای مناکحت اسحاق نزد توبیل بن ناحو بن تاج فرستاد و توبیل را منگی گشت و اسحاق حسب فصل ۲۶ تکوین بنی  
شد چنانچه فرمود که ای اسحاق ترا برکت بخشیم و بیل تو این ملک و هم و سیکه با ابراهیم خورده ام چنانکه ذکر قسم ابراهیم  
از فصل ۲۲ تکوین گذشت و فانکم و اولادکم را مثل ستارگان آسمان و افرنا یم و این ملک بیل تو بیدم و غیر فرمان  
از نسل تو یعنی بذریعہ بکت یابند و در هنگام وفات خود حسب فصل ۲۶ تکوین یعقوب گفت که اولاد تو از ششم  
آسمانی مشرف شود یعنی از دولت آسمانی اسلامی و هر که برکت خواهد یعنی اولاد یافت مثل ذوالقرنین آن مبارک  
شود و هر که ترا ملعون کند یعنی رومیه آن ملعون شود یعنی از اهل اسلام و آنجناب را از ریفه نبت توبیل مدیون شریک  
قوام سوله شدند و شیرین از عقبه بمیسو آئیمه بود بدان جهت یعقوب مشهور شد و در عمر یکصد و هشتاد سالگی و تمام  
اسحاق شد و چون اسحاق بمجده سیدی رسید بود ابراهیم خواب دید که اسحاق را فحج کند و چون سه شب متواتر دید از  
خدا داد است و متوجه بیچ اسحاق گفت که در محبت خدا و ال بود و خواب را با سحی گفت و او هنوز نوبت سعی  
رسیده بود و با وجود خرد سالگی عرض کرد ای پدرم بتجلیل در تمسک بکوش با نچه امر فرموده شده پس آنجناب  
اسحاق را در مقام کوه مور در جایکه بعد ازین قصد یعقوب کعبه ساخته بود براسه فحج برد و قصد فحج کرد و کار و  
بر حلق اسحاق را ند حق تعالی و اوقات کثیفه عظیم که در خواب بصورت اسحاق دیده بود تمثل در عالم شهادت  
کرد تا بعض اسحاق قربانی نماید پس اسحاق صحیح و سالم ماند چنانچه در تورات است و اهل کتابین برین متفق اند



کی در کمال است و دست نباشد و آنچه گویند که قرن کبش در کعبه متعلق بود برای این سند در کار که همان قرن کبش  
اسما عیسی بوده اند باز ممکن که در زمان تباری بیت این شرتی قرن کبش است با شندنا حاصل جاسیخ بدین  
تحقیق است و رافعی میفرماید و چون وجود انتخاب محقق در زمان یاس سارا از حق شده است حکمت انتخاب  
بجی نسبت کرده شد و با نظر که کبش و کجا انسان کجا کبش و کجا عظیم است پس بر او دنیا به بزرگ عظیم ارشاد  
رفت بدان و جد حضرت شیخ متوجه تعجب و جواب است بدان نظر فرماید شعر قداری فی فوج لقریان ۲ و این کلام  
الکبش من لوس انسان ۱) جاسی تعجب است قداری فی فوج کبش است براسی تعجب حق و کجا نسبت آواز  
کبش را از آزاد انسان پس قداری بی جگو در کبش مفرگشت (و عظمی بعد العظیم عنایه بنا ۱) او به لم ادر من امر  
میزان و تفسیر کرده اند عظیم براسی عنایت بهایا با و در انهم این عنایت از که ام میزان واقع شد و لا شک الا لبدن  
اعظم فیه ۱) و قد تزلت عن ذی کبش لقریان ۱) و شک نیست که شتران و گاوان که بگه فرستاده شوند از کبش  
بزرگ قیمت اند اما آنکه که شد نماز و کبش برای قربانی عوض بنی (فی البیت شعری کیف ناب ذواته ۱) بنحیض  
کبش من خلیفه الرحمن ۱) پس اگر تعجب کاش بودی شعور من چگونه قائم مقام شد بذات خود و کبش از  
خلیفه من استحق تا اینجا مفرغ است و نقش فرماید (الم تدران الامر فیه مرتب بماء و لرباح و نقص خسران ۱)  
ایمانی امر در کبش با ترتیب است کمال است براسی کسب نفع شرف نسبت آدمیان حیوانی و نقصان است  
برای خسران این کسب به نسبت نبات و جماد (فلا خلق اعلی من جماد و لبعده ۱) برات علی قدر یکران و اوزان  
زیرانیت خلقی حیوانی اعلی از جماد مفسور بر برکت خدا که بطوریکه پیدا شده اند از خود و در خود تغییر نپذیرند و بعد  
از جماد نبات است بر قدر و اندازه است که باشند پس و بنیز یک تقریف بر نظرات کمتر تبعیت حق در و زیاده  
و بعد از و نبات و بعد از و فوا محس چنانکه فرماید (و فوا محس بعد البیت و الکمل هارون ۱) بخلافه کشفاد  
الیناح برهان ۱) و صاحب محس بعد از نبات است و هر یکی از جماد و نبات و و فوا محس عارفت بخلاق  
خود از راه کثرت و الیناح برهان عقلی و نقلی و دلیل عقلی آنکه چون حق تعالی در هر جاست پس هجا و صا  
او که تن صفا شرفی التل است ظاهر و از دلائل نقلی آنکه و بعد لیجد من فی السموات و الارض و آیه مثل سج  
مدانی السموات و الارض است (و اما المسی او ما فقیده بقتل و فکر او قلا ده ایمان ۱) ولیکن سبی با دم  
بفطرت خود قناعت ناکرده مقید بقتل و فکر مثل حکیم یا بقلاده ایمان مثل اهل رسوم است پس ظاهر خدا کبش  
اگر چه محس از جماد و نبات آمد لیکن اشرف از حیوان نیست که در و تصرف زیاده است مثل بهی و گاو و آدمیان



حیوانی پس این علو و شرف او قابلیت فدای انسان شریف شد که مرتبه وسط و اورد (بذا قال سهل و محقق شلمه)  
 نام او ابراهیم بن مرسل احسان (۱) تحقیق این حلقه سل و محقق مثل ما فرمود پس ما و محققان بمقام احسان بستیم  
 که عبودیت نایم گویا حق را پسیم که دریم چا جلوه گریست (۲) فمن شاهد الامر الذی قد شهدته + یقول بقولی سنه  
 خفاء و اعلان (۳) پس هر که شاهد باشد امری که مشاهده کردم اورا گوید بقول من در خفاء و اعلان (و لا یفت  
 قولاً یخالف قولنا + و لا یبعث السمرانی فی نفس عیمان) و نه التفات کنی قرئی را که مخالف باشد قول ما را  
 و نبند از می گندم نمنان معرفت را در زمین و بیان دل متعصبان (هم النعم الکیم الذین اتی بهم + لاسما معنا  
 المحصوم فی نفس قرآن) آنان که انداز شنیدن کلمه حق و گنگند از اقرار امر حق آنانکه آورده است  
 بنی محصوم بدیشان براسی شغوانیدن مایان در نص قرآن مجید یعنی قسم یکم عی براسی شان در قرآن مجید  
 واقع شد. (اعلم ایدنا الله و ایاک ان ابراهیم خلیل ذال لابنه الی اری فی المنام انی اذ بحک) بیان نایم  
 کند ما را الله تعالی و ترا که ابراهیم خلیل فرمود براسی پسر خود اسحق که من نیم در خواب که ترا فرج کنم و در اکل  
 این نمرجه کفتم که کامل در عالم مثال مطلق انچه بیند بود مظهر شود و اکمل جمله اشیا را در خود بطور نمونه  
 بدین پس (۴) بود و بعضی بطور تشبیه و تمثیل ظاهر شود پس خواب اکمل قابل تعبیر باشد و بعضی با تبخیر  
 شود و بعضی بنظر انبلا ظاهر نگردد چنانکه شیخ صدالدین در شرح حدیث من رآنی فرموده است (و المنام  
 حضرة الجناب المعقبات لم یبرها) و خواب حضرت خیال مفید است پس نه تعبیر کرد حضرت ابراهیم از ان بنظر انبلا  
 با وجودیکه بوجی صریح وجود یعقوب و انبیا و ملوک از پشت اسحق دریافت از سابق کرده بود لیکن باسید و عده  
 حق که اسحق را سلامت خواهد داشت تعبیر فرمود (و کان کیش ظفر فی صورة ابن ابراهیم فی المنام) و بود  
 کیشی که ظاهر شده بود در صورت اسحق بن ابراهیم در خواب بنظر مناسبت استیلام و انقیاد (مصدق ابراهیم  
 الروی) پس تصدیق کرد ابراهیم رویار ابلای تعبیر زیرا خدا تعالی را منظور ترقی آنجناب بود تا هر شے را در خود  
 بیند که مقام معراجست (مقداد رب من و هم ابراهیم بالذبح العظیم الذی هو تعبیر رویاه عند الله و هو الانبیا)  
 پس عوض داد اسحق را پروردگار شش از و هم ابراهیم بذبح عظیمی که تعبیر رویا داد و بود نزد خدا در حالیکه  
 آنجناب بنظر انبلا اطلاع نداشت پس در نیصورت دو امر حاصل گشت یکی کمال تسلیم ابراهیم و اسحق دوم  
 ترقی حضرت ابراهیم زیرا حضرت الوهیت بے نهایت است و فدی بنظر خیال حضرت ابراهیم شده و حقیقت و  
 انچه در حضرت خلیل می آید پس جمله قوتی که در اول موزد ماغ نداد شده سی بوجیم است می آید باید دانست

که درین عبارت سوائے تافهی نافع همان کدامی لفظ گستاخی از حضور شیخ مرحوم به نسبت جدانجده حضرت ابراهیم  
علیه السلام سرزده لیکن تافهی از مسائل تصوفیه عذرخواه ایشان است و زیاده تفصیل در شرح مولانا جات  
(فالتجلیه الصوری فی حضرة الخیال بحتاج الی علم آخر بیدرک بهما اراد الله تبارک و تعالیٰ) پس از اینجا در نیت  
شد که تجلی سوری در حضرت خیال محتاج است بطرف علم دیگر که ادراک کرده شود بدو آنچه اراده کرده است الله تبارک  
و تعالیٰ بدین صورت آن علم مناسب است در میان صور و معانی و معرفت نفس سیکه ظاهر شود این صورت در خیالات  
شمان از اینجا است که چون زبیده خاتون خوابی دید که اهل مشرق و مغرب بمن میجاست کنند پس کینتری نزد  
امام از ائمه فرستاد و فرمود که این نه خواب نیست بیان کن که صاحب خواب کیست کینتر نام زبیده گرفت  
امام فرمود که او هنری در مکه خواهد کند که ازو تفسی با اهل مشرق و مغرب رسد و نیز معرفت زمانه و مکان و هیئت  
درین ضرورت است چنانچه شخصی از مهاجرات نزد زوجه سلطان التارکین شیخ حمید الدین صوفی مرحوم بر رفت  
و عرض کرد که دماسه بفرما که از من مصادره کرده شود و فرمود که این نخواهد شد زیرا در بوقت آمده که اراده من خراج  
زبدان است است که بر ارجیه نگذارم پس بدستور فرمود و مصادره کرده شد که یک حبه و اگر داشت نکرند الا  
ترمی گفت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لا بی کبر فی تعبیر الرویا اصبت لبضا و اخطت لبضا فکذا البکر  
یعنی ما اصابعیه و ما اخطا فکلم فی فعل صلی الله علیه و سلم آیا نه بینی که چگونه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم  
بای البکر در تعبیر و یا رسیدی بعضی را و خطا نمودی بعضی را پس سوال کرد البکر رضی الله عنه از حضرت  
سید الله علیه و سلم آنچه بصواب رسید البکر در و آنچه در خطا کرد پس انظار فرمود حضور صلی الله علیه و سلم  
چنانچه در تفسیر علیه از ابن عباس مرویست که البکر بریه حدیث میکرد که مرویست نزد رسول الله صلی الله علیه  
و سلم میاید و گفت دیدم ابره که چکیده از دهنش و شد و دیدم آدمی را که در از کرد و گفت که خود را ما و  
و ستامی خود را پس کسی زیاده گیرنده بود و کسی کم و دیدم رسنی تا زمین پس دیدم ترا ای رسول الله صلی  
الله علیه و سلم که گرفته بلند شدی باز گرفته مروی پس بلند شد باز گرفته مروی دیگر پس بلند شد باز گرفته  
مروی سوم پس منقطع شد بر و باز وصل کرده شد برای او پس بلند شد پس عرض کرد البکر رضی الله عنه  
ای رسول الله صلی الله علیه و سلم قربان کنم پدر و مادر خود را برای تو هر آئینه گذاری مرا که تعبیر و هم آنرا پس فرمود  
تعبیر کن او را پس البکر رضی الله عنه گفت که ابراهیم سلام است و آنچه چکیده پس او قرآن است براه تری  
و خیر یعنی سخن را زنی و شد را بجلوات تعبیر نمود و کثیر گیرنده از قرآنند و قلیل گیرنده از قرآن و لیکن سخن

واصل از آسمان تا زمین پس آن حقیقت که تو بر آن هستی که گویی آنرا پس مالی گردانند حق تعالی باز گیرد و آنرا بعد  
 از تو مردی پس غلبه شود و باز گیرد و او را مردی دوم بعد از او پس بلند شود و باز گیرد و مرد سوم بعد از او پس  
 منقطع شود و باز وصل کرده شود بر اوست و پس بلند شود یا رسول الله صلی الله علیه و سلم هر آینه فرمائی  
 مرا سیدم یعنی تعبیر یا خطا کردم پس فرمود بنی صلی الله علیه و سلم که سید من بعض را و خطا کردی بعض را پس  
 عرض کرد ای بکر بنی الله عنقه قسم و هم ترا و قربان کنم پدر و مادر خود را بر تو ای رسول الله صلی الله علیه و سلم هر آینه  
 حدیث کنی مرا با آنچه خطا کردم پس فرمود حضور صلی الله علیه و سلم قسم ده ای حدیث زیرا آن زمان القطاع زمان  
 عثمان رضی الله عنه تعبیر درست است و بعد از القطاع خلافت عثمان رضی الله عنه و سل زکوه شد که بلند  
 گردید و عثمان بلکه تعبیر او آن بود که باز وصل کرده شود بعد از سلطنت عیسی امیر معاویه و زید و سلطنت  
 الکثر بنی امیه حیریه خلافت بنی اشم از عباسیه و سادات اسماعیلیه با و خن باشد چنانکه در حدیث است که بعد  
 بنوت از خلافت تأملین و بعد سلطنت عضوض و بعد سلطنت جریده بعد خلافت با و خن باشد و سنده دیگر  
 دعوی می آرد (وقال الله لا ابراهیم حین ناداه ای یا ابراهیم قد صدقت الروایه) و گفت الله تعالی بر اوست  
 ابراهیم و تنبیه کند اگر داورا در وقت فرستادن کشته ای ابراهیم راست کردی و دایرا از باب تفعل (وقال الله تعالی  
 فی الروایه) و فرمود بر اوست ابراهیم رست شدی در رویا که خود از محمد (انه ابک لانه ما یسر ما بل اخذ بظاهرها  
 ما را ای) که او سیرت برای آنکه تعبیر کرد او را بلکه گرفت بظاهرا آنچه در رویا دید (و الروایه طالب التبعیه)  
 و رویا طلب کند تعبیر را در اکثر امر (ولذلك قال العزیز انکم تلذوا بالتعبرون) و بر اوست طالب تعبیر با و خن  
 شاه عزیز مصر بعد بیان خواب خود که تعبیر دهد اگر باشد تعبیر دهندگان بر اوست و یا (و معنی التبعیه الجواز من صوره  
 ما را ای امر آخر فکان البقر سنین فی الحمل سنین فی الخصب) و معنی عبور که لازم تعبیر است تجاوز است  
 از صورتیکه دیده است بطرف آخر مناسب از بنی پس شد بقر لا غرر تعبیر یوسف علیه السلام هفت سنین قحط و هفت  
 گاو و هفت سینه و هفت و چون خواب بر دریا دیده بود آنرا افراخ سالی تعبیر فرمود و اکثر مردمان ازین  
 غافل اند و ما بارها درین مقدمه تصریح کردیم بالمخصوص و مقدمه یا جوج یا جوج که در معراج و رویا آنچه  
 دیده شده است اکثر ازین مقام و علی هذا آنچه متعلق بجا باب اسپین و جابلقا مالک بلقان تلقن  
 دار و گلا فوسس که مردمان نشناختند بالمخصوص آنرا که منقطع خوانند و استخراج مجهول از معلوم  
 توانند مگر با وجود علم این قاعده قوت استخراج مطالب ندارند (فلو صدق فی الروایه لخرج انهم پس



در خواب شیرے پس تصدیق کرد نفی بن مخلد رو یا خود را پس الکا کر د قوم پس براسے تصدیق کنایه سن فی کرد  
 (دفاع و لبنا) دئی کرد براسے تصدیق دیگران پس شیرے آمد (ولو عبره و یاد کان ذلک اللبس علما) و اگر تعبیر کردی  
 رویاے خود را البته بودی این شیر علی (فخره الله علما کثیرا علی قدر ما شرب) پس محروم کرد اصد اور بسیار علی را  
 بر قدر آنچه نوشید (الاتری رسول الله صلی الله علیه وسلم آتی فی المنام ليقبح لبن قال فشرته حتى خرج الری  
 من الحافری ثم عطيت فضلة عمر) ایان بنی رسول الله صلی الله علیه وسلم را که آورده شد در خواب لبقح شیر  
 فرمود که نوشیدم و اما خارج شد سیرا لے از ناخونه اسے سن باز دادم بقیه خود را بخرضی الله عنه از بنیاست  
 که عبد الله بن مسعود در وفات فاروق رضی الله عنه فرمود که از ده حصه علم نه حصه بعد وفات فاروق بانی  
 ماند و از وسعت علم آنجناب آن بود که چون در سورت شوره بعد از خلافت صدیق و فاروق متجنب کنایه  
 و فواشس که در آیت و ما عند الله خیر و البقی للذین آمنوا و علی ربهم توکلون و الذین یجتنبون کنایه لایم الکواشر  
 و از اما متجنبون هم بفقرون و کر خلیفه السیت که بر پا دارد و صلوة یعنی قرآن را و کار او بمشورت باشد و سخی باشد چنانکه  
 حق تعالی میفرماید و الذین استجابوا للرب هم اقاموا الصلوة و امرهم شورى بینهم و سارز قنا هم ینفقون آنجناب کل  
 خلافت بر مشورت انگذنه (قبل ما ولته یا رسول الله صلی الله علیه وسلم قال العلم) عرض کرده شد چنانکه دلیل فرمودی  
 ای حضرت صلی الله علیه وسلم فرمود علم و ما تر که لبنا علی صورته ما را ه علم بوطن الرویا و ما یلقضی من التفسیر  
 و نگذشت حضرت صلی الله علیه وسلم و را خبر بر صورت آنچه دیده بود و او را بر اسے علم او بوطن رو یا و از آن بیک  
 خواہش کنند و قد علم ان صورته البنی صلی الله علیه وسلم آتی شاهد االحس مدقوتہ فی المدنیة) و دانسته  
 شده است که صورت بنی صلی الله علیه وسلم که مشاهده کرده بود از احس مدقون است و ردینر (وان صورته  
 و لطیفته ما شاهد ااحسن احد لاس نفس کل روح بعد الفناجی) و نه مشاهده کرد صورت روح و لطیفه آنحضرت  
 صلی الله علیه وسلم را کسی از کسی و نه از نفس خود هر روح باین طور است یعنی نظمت روح مبارک حضور صلی الله  
 علیه وسلم بدرجه السیت که با وجود ظهور او در هر روح کسی او را در خود و نه در دیگر مشاهده کرد است و چون ارواح  
 مظاہر روح مقدس اند کسی روح را از حیثیت روح مشاهده کنند باز صورت رویت چیست میفرماید آنجناب  
 روح البنی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصورۃ حبه کما مات علیه لایجر من شئی که متعجب بشود روح بنی صلی  
 علیه وسلم در خواب بصورت حبه آنحضرت صلی الله علیه وسلم چنانکه وفات یافته بودند که نم شود از و نیز  
 (فمحمّد صلی الله علیه وسلم المرئی من حیث روحه فی صورۃ حبه نظیریہ المدقوتیة) پس مرئی آنحضرت صلی



علیه وسلم است از حیثیت روح خود در صورت جسد او که شباهت باشد صورت مدفون را (لا یکن الشیطان ان یتصور  
 بصورة جسده نهمته من الله تعالى فی حق الراسخ) نیست ممکن برای شیطان که منصور شود بصورت جسد او بر  
 نصبت از الله تعالى و در حق رای (ولمذا من یاه بنده الصورة یاخذ عنه جمیع ما یمر به او ینباه عنه او ینجیه کما کان  
 یاخذ عنه فی الحیوة الدنیا من الاحکام بحسب ما یمکن منه اللفظ الدال علیه من نفس او ظاهر او محل او مکان) و بر  
 همین هر که وید آنحضرت را باین صورت مدفون گیرد از آنحضرت صلی الله علیه وسلم جمیع آنچه میفرماید او را بدو  
 یا منع کند او را ازو یا خبر دهد او را چنانکه گرفته بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم در حیات دنیا از احکام  
 بحسب آنچه باشد ازو لفظ دال بر و از نفس و ظاهر و محل یا آنچه باشد فان اعطاه شیطان فان ذلك الشیطان  
 هو الذی یدخله التبغیر فان اخرج الحس کما کان فی الجنان قتلک الرویا لا التبغیر لها پس اگر در آنحضرت صلی الله  
 علیه وسلم این را چیزی پس این چیز نیست داخل شود او را التبغیر پس اگر خارج کند حس چنانکه بود در خیال پس  
 بر اے این روایت تبغیر نیست چنانکه امام تقی الدین کرد از اینجا آنچه در بعض مقام مخصوص امور بود که شیخ اکبر  
 تبغیر نفرمود چنانکه در مثل بیان فلکیات و غیره پس ازین بعض مقام خلاف واقع شد و تحقیق روایت در او بل  
 لا شکی ایم و در روایت حضور صلی الله علیه وسلم فید صورت مدفون یاد باید داشت که بدان صورت دیگر متمثل نشود  
 مگر حقیقت حضور صلی الله علیه وسلم که شخصی متعین شده است ورنه بعض اوقات خیال را که متمثل میگردد  
 (و بهذا القدر ما جزم علیه اعتماد ابراهیم و تقی بن مخلد) و بدین قدر نه یقین کرد و بر و اعتماد کرد و ابراهیم خلیل  
 و تقی بن مخلد و لما کان للرویا هذا ان الوجوه و علمنا الله دنیا فعل بابر ابراهیم و ما قال له الادب لما بعطیه مقام  
 النبوة علمنا فی روئینا الحق تعالی فی صورة یروها الدلیل العقلی ان تبغیر تلك الصورة بالحق المشروع) گامی  
 شد بر اے روایا این دو وجه تعلیم کرد و الله ما را در آنچه کرد بابر ابراهیم و آنچه بر اے او ادب فرمود بر اے آنچه  
 و او را مقام نبوت دانستیم در روایت حق را در صورتیکه رد کند دلیل عقلی او را که تبغیر کنیم این صورت را بچیز دیگر  
 (اما فی حق الراسخ او المکان الذی راه فیہ او هاما معاً) یا در حق راسخ یا مکانیکه دید او را در و یا هر دو هم را  
 چنانکه روایت کرده شده که بعض صاحبین دید حق را در دلیله خود پس طپا آنچه زد در روی او پس تبغیر کرد  
 بلکه تو گمراه شده بحکم شرعی در آن دلیله خود پس تالاش کرد ازین پس ناگهان آن وقف مسجد بود که بیع  
 کرده شد بفضیل پس این در راس و در حق مکان شد و علی هذا در حق زمانه است (و ان لم یروها الدلیل العقلی  
 البقیة ما علی ما رانیا کما یری الحق فی الآخرة سوا) و گرنه رد کند آنرا دلیل عقلی نصونی باقی داریم آنرا بر آنچه

ویدیم آنرا چنانکه دیده شود حق در آخرت برابر است در دنیا و آخرت و تحول حق حسب حدیث در مقابل مصلی کعبه  
 در دنیا و بصورت منکر و معروف واضح در قیامت است و دلائل تصوفیه بدان وجه گفتیم که اکثر دلائل حکمین و فلسفه  
 مخدوش اند اصلاً ندارد اشعار (فلما احضار من فی کل موطن من الصور یا یعنی و ما هو نظام) پس بر او احد  
 رحمن در هر موطن صورت است مخفی چنانکه صورت روحانی و صور مثالی و نظام و چنانکه صور جسمانی است (فان قلت هذا  
 الحق قد تک صاوقاً - وان قلت امر آخر است ما بر پس اگر کوئی این مری حق است باشی صادق زبرد و در  
 سواهی حق چیز نیست و اگر کوئی امر دیگر تو تجاوز کننده پس در آخرت حسرت بری که از محبوب خود روگردان  
 شوی (و ما حکم فی موطن دون موطن + و لکنه بالحق للخلق سافر) و نیست حکم وجود مطلق بر اے خاص  
 ندگان خود مخصوص در مقام آخرت سواے مقام دنیا چنانکه در آخرت بر اے عام مخصوص کنند و لیکن حق سبحانه  
 بصورت حق مخلوق بر در آخرت بر اے عام خلق ظاهر کنند است (اذا ما تجلی للاحیون تروه + عقول بر بران علیهم  
 تبارک) چون تجلی کند وجود مطلق حق تعالی بر اے چشمه بار کنند او را عقول جزو به بجزیکه نام دارد او را  
 بر اے که بر و مواظبت دارند (و یقبل فی مجلی العقول و فی الذی + یسی خیالات الصیغ النواظر) و قبول کرده  
 شود آن حق مخلوق به در مقابل عقول و در آنچه نام داشته شود خیال که اگر کسی بخواب بیند چنانکه گویند  
 امام ابوحنیفه مرحوم نود و نه بار خدا را دید پس قبول کند و صحیح نظر اے وجود است که وارد است و آیت و توحید  
 یومئذ ناضرة الی ربها ناظره پس آنچه در نظر آید چرا و مشکلم کند و اگر کسی گوید که رویت مشروط است بتجلی حق برش  
 حسب حدیث و کلامی ولی بر عرش نرسیده جویش فرماید که این بنظر عام برودیت روح است و خاصه را هم بتجلی  
 بتجلی وجود مطلق باشد که دل عارف قابل تجلی بے نهایت است و حق وجود مطلق نهایت ندارد پس از اینجا مفهوله  
 سلطان العارفين نقل فرماید (لیقول ابو یزید رضی الله عنه فی هذه المقام لو ان العرش و ما حواه مائة الف الف الف  
 مرة فی زاویه من زوايا قلب العارف ما احس بها) ازین مقامیکه حکم تجلی وجود مطلق در موطن آخرت سوا  
 موطن دنیا مخصوص نیست بعارف و قلب او محاذی مطلق وجود است مخصوص صحن تجلی واحد نیست که در آخرت مخصوص  
 باشد سلطان العارفين ابو یزید بسطامی رضی الله عنه فرماید که اگر عرش که در شهرت عبارت از محیط اجسام  
 و آنچه محتویست بر سبع سماوات لیکن خود محاط از سطح حاوی خود است صد هزار مرتبه در زاویه از زوايا  
 قلب عارف که نمایی ندارد در آید حس کند بد و بنظر حقارت اشیا و تنهایی و وسعت قلب غیر تنهایی را  
 و ممکن که مراد از عرش تختی باشد که روح اعظم بر ذریاست تجلی و متشکل شود پس فوار شود که عرش رحمن که عبارت

از رحمت است هم غیر متناهی است پس چگونه غیر متناهی نزد غیر متناهی قدره ندارد (و نه از وسع ابی زبیدی فی عالم الاجسام) این  
و رحمت ملک ابی زبیدی است در عالم اجسام که بنظر محو مین براسه تقریب فهم گفته شد (بل اقول لو ان مالائیتناهی وجوده  
لیقدر انتها وجوده مع العین الموحدة فی زاویه من زوايا قلب العارف ما احس بذلك فی علمه) بلکه غیر متناهی اگر  
غیر متناهی وجود را استقامت فرض کرده شود مع عین موحدة مسمی حق مخلوق به که علماء و رسوم آنرا واجب الوجود دانند  
واقع شود در زاویه از زوايا قلب عارف نه احساس کند در علم خود یعنی قدر مستند به ندانند که سیراب شود بعلم  
زیرا هر چه از قدرت و ارات خدا تعالی خارج شده اند متناهی اند و وسعت قلب عارف بچو رحمت حق انتها که ندارد  
و اگر کسی گوید که قول البوزیدیه مقابل حدیث کی درست آید جو الشیش فرائد (فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق وسع  
ذلك ما انصف بالری فلو استلوا رتوی) زیرا از حدیث ثابت است که نه وسعت دارد و مرا زمین من و نه آسمانم گردست  
دارد و مراد دل بوسن بالخصوص دل حضرت صلی الله علیه و سلم و مراد از حق عین موحدة روح اعظم است که حضور صلی الله  
علیه و سلم وجه ذاتی اوست زیرا توجه قلب مبارک بطرف هستی مطلق بود که انتها که ندارد پس چگونه قلب عارف  
در توی باید از اینجا که سلطان بایزید تا سی سال روح موصوف را پست بند و سیراب نشد پس بعد از سی سال قبله توجه  
انجناب رویت فتحه شد که پایانه ندارد و نه از طرف حق مطلق پایانه پیدا در تجلیات است نه قلب را استعداد و منتی این  
سأله از مشکل ترین مسائل این کتاب است و در نفس شعیبی قول حضرت جنید ثباید که کدامی محدث بمقابل قدیم قدره  
ندارد و عرض جهانی و روح اعظم که عامر خدا و اندام همه حادث ذاتی اند (و قد قال ذلك البوزیدیه فی الله عنده) و چنین  
فرموده است این البوزیدیه بطامی مطابق حدیث و منقول است که چون یکی معاذ بطرف انجناب بنوشت که پرشدم  
از کثرت لذت شیمی بختش فرمود که مرا آنکه بنوشت آسمانها زمین و زبانش خارج باشد که کثرت کند بر آن عطش  
و فرمود لا شیدم کاس حبی بعد کاس پس نه شراب تمام شد نه سیراب شدم (و لقد نهانی به المقام) و هر آنکه بالعینی  
حضور شیخ مرحوم فرماید که مابینه فرمودیم درین مقام بقول خود در سابق از قول انجناب اشعار (یا خالق الاشیاء  
فی نفسه انت لما تملکة جامع) ای انداز کننده اشیا فی نفسی بجهل بسیط و در صور اعیان ثابت به یی و مفید وجود  
آنها و عین تو برای آنچه پیدا کنی جامع هستی که همه اعیان در تو مندرج اند بقوت در مرتبه جمع و بحسب مرتبه فرق  
ساری هستی در کل حتی در قلب عارف نیز (مخلوق مالائیتناهی کونه) فیک فانت الضیق الواسع) پیدا کنی مثل  
قلبه را در خود که وجود قابلیت او انتها ندارد پس از ایجاد متناهی چگونه عاجز باشی و پیدا کنی پس تو در صورت  
وجود هستی تنگ هستی بعد صورت وجود غیر متناهی وسیع (وان ما قد خلق الله ما لا یحیط به السطوح) اگر تحقیق

انچه پدید آورده نشود جبل من پس خبر از او به قلب او بلند است از مخلوقات (من وسع الحق فما ضاق عن خلق تکلیف الامر یا ساریح) کسیکه وسعت قلب او بجن مخلوق به باشد پس چگونه تنگ شود از خلقی پس چگونه انکار امر حق باشد ای ساریح که مختصر در عقیده گردد که در صورت حق مخلوق به شناخته شود نه در غیر البته عظمت حق مخلوق به ضرور است که دیگران بآن قوت نباشند از جمله آن قوت و صنعت مسئله حق است که بدان جهت روح اعظم را حق مخلوق بخوانند لیکن دیگر مخلوق مثل انسان در معنی شریک چنانکه فرماید (بالوهم یخلق کل انسان فی قوه خیاله) الا وجود له الا فیما و هذا هو الامر العام و العارف یخلق بهیته بایکون له وجود من خارج محل الهمته بوجه پدید کند هر انسان بقوت خیال خود آنرا که وجود نباشد مگر در قوت و هم و این امر عام است شامل هر انسان بلکه چون را و در نام اهل شعبه و اصحاب سیمیا مخصوص اند که در خیالات دیگران صورها پیدا کنند و مخصوص تر عارف است که پیدا کنند بهیبت خود چیزی را که وجود او خارج از محل هست است بخلاف اصحاب شعبه و سیمیا که در خارج پیدا کنند (ولکن لا تزال الهمته بحفظه و لا یؤد بها حفظه ای حفظ ما خالقته فمتی طرد علی العارف غفله عن حفظه ما خلق عدم فکمال الخلق) لیکن بهیبت عارف همیشه نگه دارد او را و نه تغیل شود بهیبت او را حفظ آن خبر که پیدا کرده است بهیبت او پس هر گاه یک عاری شود بر عارف غفلت از حفظ آنچه پیدا کرده است معدوم شود آن مخلوق پس این حق است که در بعض اوقات اثر و عاها که کا طمان می باشد و درام نباشد (الا ان یكون العارف قد ضبط جميع الحضرات و هو لا یقبل مطلقا بل لا یدل من حقو یشهد بها) مگر آنکه باشد عارف ضبط کنند جمیع حضرات را و او غافل نشود مطلقا بلکه باید است برای او از حضرت تکیه شاید باشد آنرا (فاذا خلق العارف بهیته ما خلق علم هذه الاحاطة ظهر ذلک الخلق بصورته فی کل حضرة و صارت له تصویر یحفظ بعضها بعضا) پس چون پیدا کند عارف بهیبت خود آنچه پیدا کند و بر اسی او این احاطه است ظاهر شود این خلق بصورت او و در هر حضرت و باشند بعض صور محفوظ بعض مثل صور روحانی نگه دارد صور مثالی را و مثالی جسمانی را (فاذا غفل العارف من حضرة ما او حضرات و هو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فیها من صور خلقه انخفضت جميع الصور لحفظ تلك الصورة الواحدة فی الحضرة التي ما غفل عنها) پس چون غافل شود عارف از کدامی حضرت یا حضرات را و شاهد باشد حضرت را از حضرات و حافظ بر اسی آن صور خلق خود که در آنحضرت است محفوظ مانند جمیع صور روحی و مثالی و جسمانی بر اسی حفظ او یک این صور شمارد حضرت تکیه غافل نیست از دلان النقطه باقیم قلالی العموم و لانی الخصوص) برای آنکه نه عام خود غفلت گاهی از عارف از حضرات روحانیه و مثالی و جسمانی

نہ در عموم و نہ در خصوص پس اگر از حضرت مخلوق خود مطلقاً غافل شود معدوم گردد و مخلوق او چنانکہ در فتوحات  
 کہ ابدال چون از موضعی روند و خواهند کہ پیدا کنند از خود بدلی بر اسے مصلحت ترک کنند و جوئی بہ صورت مردی  
 از ایشان کہ نہ شک نہ کسیکہ بیدار کہ او نیست و نیست و حقیقت آن مرد بلکہ شخصی روحانیت کہ ترک کرد  
 اور ابدال بقصد خود و از اینجا است کہ اکثر شوند در آن واحد در مکانات مختلفہ با داخل شوند در مکانات مختلفہ  
 الابواب با داخل شوند (وقد اوصحت ہذا سراسر المیزان اہل اللہ یفارقون علی مثل ہذا ان یظہر) و ظاہر  
 کردم در بخار انے کہ ہمیشہ غیرت خورد اہل اللہ بظہور مثل این سر (لما فیہ من روح و علم انعم الحق) بر اسے  
 روح و عوی نشان درو کہ آنان حق اند (فان الحق سبحانہ لا یقلل والعدہ لا بدلہ ان یفعل عن شئہ رو ان شئہ)  
 زیرا کہ حق مخلوق بہ غافل شود و عیالابد است کہ غافل شود از چیزے سو اسے چیزے (من حیث الحفظ  
 لما خلق لہ ان یقول انا الحق و لیکن ما حفظ لما حفظ الحق سبحانہ) پس از حیثیت حفظ مخلوق خود گوید اہل اللہ  
 کہ من حق و لیکن نہ حفاظت کنند برای صورت او مثل حفظ حق مخلوق بہ سبحانہ و قد بینا الفرق من حیث ما غفل  
 عن صورۃ ما من حضرت تائید تیز الحق من اللہ) و بیان کردیم فرق را مابین حفاظت حق مخلوق بہ و بین  
 عباد و از حیثیتیکہ غافل شد حق از کرامی صورتے و از حضرت صورت پس تمیز شد حق مخلوق بہ از عبد  
 (ولا بد ان تمیز مع بقا الحفظ لم یجمع الصور بحفظ صورۃ واحدہ منہا فی الحضرة اللہ ما غفل عنہا) و لا بد ان  
 تمیز مع بقا حفظ حق بر اسے جمع صور یکفای عبد صورۃ واحدہ را از انما در حضرتیکہ نہ غافل شد از و (فہذا حفظ  
 بالقصر) پس حفظ عبد نفس است (و حفظ الحق لما خلق لیس لک) و حفظ حق مخلوق بہ مخلوق خود را  
 چنین نیست کہ بعضی را حافظ باشد و بعضی را نباشد (بل حفظ لکل صورۃ علی التین) بلکہ حفظ حق مخلوق  
 بہ بر اسے ہر صورت برائتین است زیرا در ہر شے و جمیع اوست چنانکہ در انسان کامل است (و ہذہ المسئلۃ خیر  
 ما سطر احد فی کتاب لا انا ولا غیرے الا فی ہذا الکتاب فی میتۃ الوقت فلما ان ثقل منہا) و این مسئلہ  
 البیت خبر داده شدہ ام نہ نوشتہ است اورا کسی در کتاب نہ من نہ غیر من مگر درین کتاب پس اور دیکانہ  
 وقت است پس بہرہر از انکہ غافل شوی از و با وجود توحید و وجودے از عظمت روح اعظم اعراض  
 نباید کرد (فان تلک الحضرة اللہ بقی لک بحضور منہا مع الصورۃ مثلاً مثل الکتاب الذی قال اللہ تعالی  
 فیہ ما فطرنا فی الکتاب من شئ) زیرا این حضرتیکہ باقی ماند بر اسے بحضور با صورت حال و مثل او مثل  
 کتاب است کہ فرمود اللہ تعالی در حق او نہ کی کردیم در کتاب از چیزے (فہذا جامع للواقع و غیر الواقع)



پس اوست جامع برای واقع که شد و غیر واقع که نمود بطور نیاید پس همین دستور حفاظت یک حضرت سافر مستایم  
 حفاظت حضرت غائب و غیر (والاعرف ما قانا الا من کان قانا فی نفسه) و نشاندانچہ فرمودیم مگر آنکہ باشد جانتی  
 نفسه فان المتقی لیدجعل له قانا) زیرا متقی براسے خدا گرداند برای او فرق و تمیز (و هو مثل ما ذکرناه فی تفسیر  
 فیما یتیمز العبد عن الرب) و آن فرقان و تمیز مثل انچه ذکر کردیم درین سلسلہ در انچه متمیز شود عید از رب حق خلوق بہ (و ندہ  
 الفرقان انت فرقان) و این فرقان زیادہ فرقانست کہ حقیقت شناس داند نہ ازو شریعت رود نہ حقیقت کاہد اشعار  
 (فوقنا کیون العبد رابلل شک + و وقتا کیون العبد عبدا بلا انک) پس گاہی باشد بندہ رب بلا شک در حالت خدا  
 و وقتے باشد در وقت حج المجمع بندہ بندہ بلا اقرار (فان کان عبدا کان بالحق و اسما و ان کان ربا کان فی عبث شک)  
 پس اگر باشد بندہ باشد با حق واسع و اگر باشد رب باشد در عیش خود رنگ زیرا کہ بندہ باشد او را دعوی  
 نباشد پس او واسع باشد از طلب طالبان کہ از اول دعوی نہ شد و اگر رب باشد و طاقت اتمان ندارد و رنگ  
 عیشے باشد (من کونہ عبدا یری عین نفسه + و میثع الامال منه بلا شک) پس از بودن خود بندہ بندہ عین نفس  
 خود را بینی عاجز و شمع خود امید ہاے مریدان ازو بیشک زیرا صاحب سلوک است (و من کونہ ربا یری الخلق کما  
 یطالبہ من جنۃ الملک و الملک) و از بودن خود رب بندہ کہ کل مطالبہ کند او را از حضرت ناسوت و ملکوت (و یعجز  
 عما طالبوہ بعبادہ + لذا یری بعض العارفین یہ یکہ) و عاجز کند او را از انچه طلب کنند ازو بذات خود براسے  
 برین سنی بعض عارفین را کہ گریہ کنند (فکون عید رب لا کن رب عید + فتذیب بالتعلیق فی النار و السبک)  
 پس باش عید رب باش رب عید تاکہ بگذازی بتعلیق ربوبیت و عدم اتمان و زنا رو گداشته ریخ و امید کن  
 الحق و ہوسیدی اسبیل بدانکہ حضرت اسحاق نسبت زمانہ اسلام پیشین در درس ۲۸ فصل ۴۴ مکتوبین ہنگام  
 وفات خود باسی یعقوب در دعا فرمود کہ ششم آسمانی بر تو افتد یعنی از دولت اسلامی بر تو آید و موجب درس ۲۹  
 فصل مذکور فرمود کہ یک ترا لعنت کنند یعنی یرویدہ او ملعون شود و آنکہ ترا ببرکت یاد کنند یعنی  
 اہل اسلام مبارک کند چنانکہ گذشت

تخص حکمت روحیتہ فی کلامہ یعقوبیہ) بدانکہ چون اسحاق چہ سالہ بود حضرت ابراہیم قاصد سے بطرف  
 بنوئیل بن ناحور باسے خطبہ دختر او باپ خود اسحاق فرستادہ چنانکہ در فصل ۴۴ مکتوبین مفصل است پس  
 نکاح اسحاق بارقہ بنت بنوئیل بن ناحور بن ناح گریہ و موٹے اور اولاد نہ بود پس اسحق علیہ السلام دختر شصت  
 سالگی دعا کرد پس رتقہ حاملہ شد بہ و فرزند و حق تعالی فرمود کہ ازین دو دعوت برآرم و بزرگ کو چاک ما خدمت

کند پس اولاً اور اسخ فام ہو دار برآمد بدان جهت بعیوض امید شد و بعقب عیسو دیگرے برآمد مسمی بشیرون  
و نظر آئینہ شدن سرش بعقب عیسو یعقوب شہرت گرفت کہ بعد از او با سرائیل شہرت دار یعنی بندہ خدا و عیسو  
شکار دوست بود و اسحق را شکاری آورد و بدینجست اسحق اورا دوست میداشت و شیرون نزد او میماند کہ رلقہ  
اورا دوست میداشت و دوست یعقوب شور با سے عدس نچتہ بود و عیسو از شکار آمدہ ماندہ شد و از رلقہ گفت  
کہ قریب ازین منہ عدس مراد یعقوب گفت کہ حق کلانی خود مرا اگر تعجبی از شور بای خود بدیم عیسو گفت کہ من ہمین حق کلانی  
شور را بجا میزنم کلانی بکیر و از شور بای عدس مراد پس یعقوب حق کلانی عیسو گرفت و نام عیسو او هم شد کہ ادامہ شور بار اگونہ  
و تمام سالی از تمام کہ اسحق را دو فرزند و رلقہ و زین فاسطین بر داشت و پادشاهی بودانی ملک اورا خاطر داری کرد و بوقت  
خوب بود و عادت شاه آن بود کہ از زن شوہر دار کسی تعلیق نداد و اگر خواہستہ داشتہ باشد شوہر شش را  
میگرفتند و با زن بچہ شوہری آئینہ دو برابرش را نمی کشند و رلقہ بستہ داری بنوئیل خواہر اسحق بود پس اسحق  
توسیع و اخیلا نذا گفت کہ رلقہ خواہستہ از اتفاقا پادشاہ اگر نظام بگیرد و جانش بسلا مت ماند لیکن روزی ابی ملک  
از وی پرسید کہ اسحق بارلقہ داشت لیکنہ بین جہت با اسحق گفت کہ چرا زن نگفتی جواب مذکور اسحق داد پس  
ابی ملک حکم صادر کرد کہ کسی با زن اسحق گستاخی کند کشتہ شود و اسحق کشتہ کاری میکرد و نفع عظیم اورا حاصل  
شد کہ ابی ملک را بر و حسد آمد پس از آنجا اسحق جدا شد و زمین خود باز و سپس آمد مردمان چاہا سے ابی اسحق  
کرده بود و نہ کہ بختیاب باز آئند اگر کسیب نزاع دو چاہہ را گذاشت و در زمین کہ چاہہ سوم بود مقیم شد و  
ابی ملک برای صلح نزد چاہہ مذکور آمدہ عمد صلح بست بدان جہت این چاہہ نیز بیرسج یعنی بچاہہ عمد مسمی در  
ماہ شدہ چنانکہ از زمانہ آدم چاہہ زم زم مسمی بیرسج بود و بحسب فضل یسوع و مخم تلمیذین اسحق نامینا شد و بیرسج رسید  
و حکم آئینہ عیسو راے شکاری رفت تا دلش خوش کند و دعاے فرماید و رلقہ ازین خبردار شد پس  
نیز نالہ را فوج کرد و پوست اورا بعقب قیص کرد و کباب نزد اسحق فرستاد و گفت یزبان چیزے مگو پس  
اسحق چون دست یعقوب پس کرد و در دریافت کردہ عیسو گمان برد و یعقوب حق بگویدت اول زادگی از  
عیسو گرفتہ بود و ادامہ عدس پس از یعقوب و مادرش ظلم نشد پس اسحق دعا داد کہ صاحب این کباب را  
حسب درس ۴ فصل ۲۲ تلمیذین از ششم آسمان زیادت بخشید یعنی از دولت آسمانی برفاوری آید و قوما  
ترا خدمت کند و ہر کہ تراعت کند ملعون شود و ہر کہ برکت خواہد مبارک باشد و این دعا بحق یعقوب ترہبت  
رسید بہ عیسو فکار آوردہ کباب نزد اسحق حاضر نمود پس اسحق لرزید و فرمود کہ بنیال تو دعاے کردم

وادب حق یعقوب تجاب شد از نجاشی سعدی مرحوم فرامید گئی بر طارم اعلا شیم گئی بر پشت پاسته خود بنشینم  
 و بعد از بسیاری درخواست اسحاق دعا سے قلیل بحق عیسو مقبول شد و فرمود که از ششم آسمانی قیام تو خواهر شد  
 یعنی در زمان دولت اسلامی آسمانی اسلام اولاد تو خواهند آورد و بدستور فرموده شد پس عیسو گفت که یعقوب  
 دوباره مرا بفروخت حالانکه در شکم مادر بود که حکم تعالی با حق رسید به بود که کلان خرد را خدمت کند پس عیسو را بفرمود  
 کینه داشت و خواست که بعد از اسحق او را بقتل رساند پس مادرش از اسحق گفت که من از دختران حشمت کنعانی  
 نیز ارم نظر بران یعقوب را دعا سے خیر فرموده روانه نزد برادر خود لابان بن یوئیل ساخت و عیسو و از باسات  
 و محامد و دخترانها ساعیل شادی نمود که از باسات رعوایل شد و رعوایل را رئیس تخت ریت سواره  
 سسی عبری رئیس سمر رئیس رزه شدند و عیسو را از زن بیباده بنت عنه کنعانی یعقوب عیلام فرود شد و از زن  
 آده بن یلون کنعانی الیفر لوطان سوبل صبعون عنه و سیون اصر و میسان گردیدند پس الیفر را آتین آدم فرستاد  
 جتام قنبر متبع عالمیق شدند و بنی لوطان حورسی بهمان و بنی سوبل علیان ماسخت عیالی صفی او نام و بنی صبعون  
 آیه عنه و بنی عنه بن سید و سیون بود و و سیون بن سید عمران اشبان تیران کران و بنی الیه خالبا این بنی امقر  
 باشند بلهان زعران یعقان و بنی دسیان عوض از اند و در ایشان رؤسا بر خاستند و باو شاه گشتند و حاصل  
 بنی یعقوب روانه شده بتمام کعبه شرقی بمقام ندج اسحق رسید و خواب رفت دید که حق تعالی تسلی میفرماید که این بنیان  
 بذریع تو داده خواهد شد پس بحر خیزی نموده در مقام خواب نشان از سنگی ساخت تا اگر واپس آید در اینجا مقام  
 بیت ابد شرقی نماید از اینجا ناکسانیکه داغ غلامی دارند مطلب حضرت یعقوب نافرین و سنگ لبه کند و مراد  
 از خواهند ساز آمدن ذلک القرض یعقوب علیه السلام رفته رفته نزد لابان آده تا یکماه مقیم ماند پس لابان  
 گفت که مفت خدمت کن پس یعقوب گفت که اگر راحیل را بنف من بدی تا هفت سال خدمت کنم چون هفت  
 سال گذشت یعقوب درخواست راحیل نمود پس لابان نکاح لیا که دختر کلان بود و در چشم هم ردی داشت  
 بنام راحیل در نکاح یعقوب آورد و کنیز زلیها نام همراه داد یعقوب چون دید که لیا است شکایت پیش خسر  
 برد و گفت آنچه کردی گفت که در ملک ماری نیست که نیمی از نکاح دختر کلان خرد را نکاح کرده شود و اگر هفت  
 سال دیگر خدمت کنی راحیل را بنوبه هم و هفت سال دیگر خدمت کرد و نکاح راحیل یعقوب کرده شد و بهر این  
 کنیز کی بلها نام بداد لیکن یعقوب راحیل را دوست میداشت پس حق تعالی نظر بر لیا کرد و پس داد سس  
 سوین ماخو از رویت و او خیر بود که با شمه کنیز پدر خود می آنخت بدان جهت محروم از ارث خلافت شد



بعد از تاسف بسیار بوست او را حیل است که او را در پسرانش منسه وافریم بودند و از دهم بنیامین برادر سبب  
بود و در هنگام خروج یعقوب از وطن خسر خود روبین و شمعون و لاوی و یودا و زبولون و خواهرشان دلیا و پسران  
لیا و دان پسران کنیز راحیل و جدد بسیار کارسپران زلیا کنیز لیا د یوسف بن راحیل بودند که بعد از مدت رفتن  
خود بوطین خسر خود خنده بود و بعد ولادت یوسف یعقوب بملک خود و سپس آمد و راحیل بتان پدر را همراه آورد  
پس لایان در عقب کمر خیمت مگر نشانی نیافت بدان نظر پسران یعقوب نسبت و زدی بر یوسف میکردند  
پس یعقوب تحفه ابراهیم سبعه نیا کرد و از ان جمله تران ماده غیر دهند و بودند پس بر قیاس نبوت شدن  
شیرشته و مردن شمش و در عقب یعقوب منع نمود و باز نان و مردان نزد که بوقت ملاقات با عیسو  
شما بقت کنند تا غضب عیسو کم شود بعد از ان من ملاقات روم پس ملکه بصورت شخصی به شب با او ملاقات  
کرد و تا صبح تیز ناله و منلو بے نشد بالاخر بوقت صبح عرق نشاء یعقوب فرشته گزنت و بر زمین انداخت  
این باکن و جرتند نادل یعقوب قوی شود و از عیسو تر سردر آوخت یعقوب نذر که کرد که اگر صحت یابد  
لحم شتر که غنیز بود بر خود حرام نماید پس ملاقات یعقوب و عیسو شد که عیسو کمال محبت پیش آمد و محبت فصل  
سی و سوم تا وین قصه دنیا و شکم بن بود اوقات و محبت فصل سی و پنجم تفسیر بیت المد شرفی در مقام شکم شد  
در مقامیکه بنگام حیرت خدا تالے را دیده از سنگ نشان کرده بود از ان وقت نام یعقوب اسرائیل مقرر شد  
و بعد از و بنیامین منلو که گشت و راحیل وفات یافت پس یعقوب بنظر وفات راحیل از یوسف زیاده  
محبت میکرد بدان نظر قصه یوسف و اوقات که در فصل یوسفی بیاید پس یعقوب بمصر رفت چون عمر ۱۳۶  
سالگی رسید و هنگام وفات آمد پسران راجع کرده وصیت کرد که مادرین زمین مسافریم یعنی وطنی میخوایم که  
عبارت از اسلام است چنانکه در فصل ۱۱ نام عبریان است پس وصیت اسحاق بجا آورد و گفت براسے  
پسران که برگزیده است شمارا الله تالے دین اسلام چنانکه در قرآن شریف است و گفت که اگر خواستید بپسندید  
عرض کرد که خدای تو و خدای ابراهیم و اسحاق و اسماعیل را پس در هنگام وفات حسب درس ۳۱ فصل ۳۴ تکوین  
سجده شکر بجا آورد و در درس ۵۰ فصل چهل و هشتم تکوین است که یعقوب یوسف را برکت خواست و گفت  
خدا ای که رو بر دلش ابراهیم و اسحاق رفتند و خدا ای که تا امروز نگذاشتیم که در ۹۰ فرشته که در تمامی عمر را از بلا  
نجات داد این جوانان را برکت داد و بر نام من و بر نام پدر و اجداد ابراهیم و اسحاق نام ایشان نهاد  
شود پس واضح باد که نصاری بر درس ۵۰ مذکور نشان درس اول فصل هفتم و در سیم فصل سبب و دوم



تکوین می نویسد جایگاه ابراهیم بابت اسلام اقرار نموده است و هرگاه بیکه ابراهیم را یعقوب تسلیم نمود پس برود مداس  
 ابراهیم اقرار کرد و در هم حسب در ستم فصل چهل و نهم تکوین افریم را پسند نمود و حسب مدس ۲۵ فصل چهل و نهم تکوین  
 افریم را بدعاست بركات آسمانی مشرف کرد و این بآن وجه بود که عبدالمعد بن سلام افری در دولت بادشاهاست  
 آسمانی شریک شدند که زمان اسلام مقرر است پس آنچه در قرآن است ظاهر که یعقوب سیران را جمع کرده وصیت نمود  
 که بعد از من را خواهد پسندید چنانکه گفتند که آله ترا و آله ابایی ترا یعنی ابراهیم و اسحق و اسماعیل را که درین اشارت  
 تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم است که مظهر روح اعظم اند بنظر حق تعالی فرمود که وصیت کرد ابراهیم و بعد از یعقوب  
 که ای اولادم بدیعی خدا تعالی برگزید بر اے شادین که نه میرید مگر در حالیکه شما مسلمان باشید و درین راسمه  
 معانی است الفیاء و جزا و عادت و این سه از نشان روح مجبور بریدن است بهر یک ازین سه معانی و بندار را  
 راسته حاصل شود بدین نظر حکمت یعقوبی را منسوب بر حق کرد یعنی رایا البضم زیرا که هر زمان بر دار باشد در راحت  
 عاجل و آجل باشد و هر که داند روز جزا را که مرتب بر اعتقاد و انحال باشد اعراض کند از اعراض و هر که عادت کند  
 بچرخه الفت یا بدو منفع شود کلفت و در در است و چون هر سه معنی ننوی دین مذکور است و معنی اصطلاحی  
 احکام مخصوصه صانع هر یک را موجب فرماید (الدین دینان) دین مصطلح دو دینند (دین عند الله و عند من عرف الحق  
 و من عرف من عرف الحق) یک دینیت نزد خدا و نزد آن بنی که تعریف کرد او را الله تعالی ندانند و نزد شمس که تعریف  
 کرد او را بنیکه تعریف کرد او را بناحق و او عبارت از احکامی است که بر بنی منزل شود (و دین عند الخلق و قد  
 اعثره الله سبحانه) و دوم دینیت نزد خلق که اعتبار کرده باشد او را الله سبحانه مثل ربانیت و راویان و دیگر و قیام  
 محمود و دین اسلام داخل لیکن هر چه عقل تراشیده باشد مثل دین هند و غیره آن در حقیقت دین نیست  
 (فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه و اعطاه الرتبة العلية على دين الخلق) پس دینیکه نزد خداست او  
 دینیت که برگزیده او را الله تعالی و داد او را رتبه بزرگ بر دین خلق (تقال تعالی و وصی بها ابراهیم بنیه و یعقوب  
 یا بنی ان الله اصطفاکم الدین فلا تموتن الا و انتم مسلمون ای متقادون الیه) پس فرمود الله تعالی و وصیت  
 کرد و بیان ابراهیم و اولاد خود را یعنی اسحق و یعقوب را که ما درین زمین مسافریم و تفسیرش در فصل الانامه عبرانیان فرمود  
 که ما را از وطن اصلی خود دین اسلام و در دو وصیت کرد یعقوب که ما مسافریم و چون مطلب ازین طلب طین اسلام  
 بود و اولاد یعقوب تسلیم کرد پس در آخر وقت خود سجده شکر بجا آورد و چنانکه از فصل الانامه عبرانیان ظاهر و تفسیر او در قرآن  
 میفرماید که وصیت کرد یعقوب ای پس منم امده برگزید بر اے شادینی پس میرید مگر در حالیکه شما مسلمان باشید

آخر بعد از خدا تعالی را که استاجم حضرت محمد علیه الصلوٰۃ والسلام منظر ذاتی روح کیند در باطن که تعظیم است از او اشارت  
 بود در نظر ظاهر چون شریف آورد و جبار الدین بالالف واللام للتعریف والحمد فهو دین معلوم و هو قوله تعالی  
 ان الدین عند الله الاسلام و هو الاقنید) و آورد اسم تعالی دین را معروف بلام بر اسم تعریف و حمد پس  
 او دین معلوم است نه مجبول و انبلیس قول او تعالی است که دین نزد خدا اسلام است و او انقیاد است و در حدیث  
 تفسیر فرموده شده است که عبارت از توحید و نماز و روزه و حج و زکوٰۃ است و حج سراسر برای دریافت صفت  
 احمد نسبت صلی الله علیه و سلم و اگر کسی گوید که اسلام در لغت انقیاد است پس نسبت شکیالی نفس لازم آمد و شکیالی  
 فرماید (فالدين عبارة عن القیادک والذى من عند الله هو الشرع الذى القدت انت الیه) که دین در لغت عبارت  
 از انقیاد است و آنچه نزد خدا است او شرع است که مقادندى تو بطرف او (فالدين الاقنید و الناموس بالشرع  
 الذى شرع الله) پس دین لغوی انقیاد است و ناموس آن شرعی یعنی قواعد چند است که مشروع کرد و او اسم تعالی  
 بر اسم تو پس نسبت شکیالی نفس لازم نیاید (فمن انصف بالانقیاد لما شرعه الله فذلك الذى قام بالدين  
 و اقامه اى انشاء) پس هر که متعقد شد بانقیاد بر اسم آنچه مشروع کرد او را اسم تعالی بر اسم او پس  
 آن شخص نیست قائم شد بدین و بر پا داشت او را یعنی انشاء کرد او را (کما یقیم الصلوٰۃ) چنانکه نمازی بر پا دارد نماز  
 را بحکم خدا تعالی که اقامه الصلوٰۃ فرمود و بر اسم اقامت دین فرمود که مشروع نمود بر اسم شما دین که وصیت  
 کرد و بدو فلاح و هلاک و حی کردیم بطرف او و آنچه وصیت کردیم ابراهیم و موسی و عیسی را که بر پا دارند دین را  
 و نه متفرق شوند و در دین (فالعباد هو الشئ للدين والحق هو الواضع للاحكام) پس عباد او انشاء کننده است  
 بر اسم دین و حق او واضع است برای احکام مقرر (و انما القیاد عین فعلک فالدين من فعلک فما سجدت  
 الا بما کان منك) و انقیاد عین انشاء است پس دین که عین انقیاد است از فعل است پس نه سعید شد مى  
 گمرد با آنچه بود از تو (فما اثبتت لساوة لک بما کان فعلک كذلك ما اثبتت الاسماء الا کتبه الا افعال) پس  
 چنانکه ثابت کرد اسم تعالی سادات بر اسم تو بجز یک فعل است همچنین نه ثابت کرد اسماء الهیه بکار افعال حق  
 و افعال حق با آثار ظاهر شوند (دی است و هی المحدثات) و آثار یک از افعال حق صادر شدند تو معنی اى هر طیب  
 و قابل خطاب هر شئی است و آن آثار یک پیدا شده اند و محدثات اند (فما ناره سمی الکما و بانارک سمیت سیم) و  
 پس با آثار حق که از افعال او صادر شدند نام داشته شد اله با آثار تو نام داشته شد سیم بعید (فانزلک  
 الله منزله اذا امت الدین والقدت الی اخره لک) پس قائم کرد ترا الله مقام خود چون بر پا داشت

دین را و متقلد شدی براسے شروع او برای خود و این رتبه عظیم است (و سابط فی ذلک نشاء الله تعالی)  
 تا یقین به القادۃ بعد ان یتبین الدین الذی عند الخلق الذی اعتبره الله سبحانه فالدین کله لله و کلک  
 لا منه الا بحکم الاصاله) و جلد بسط کلام کنیم درین مقدمه نشاء الله تعالی آنچه واقع شود بموافائده بعد  
 اذاکه بیان کنیم آن دین را که نزد خلق است آنکارا اعتبار کرد اورا الله تعالی سبحانه پس کل دین براسے  
 خداست و ظهور کل الفیاء از دست نه از دیگر حکم اصالت که افعال صادره در مقام تفصیل از مقام جمیع است  
 پس بحال دین دوم منوحی شود (قال تعالی و بهیائته ابتدعوا و ہی النواطیل الحکمیة الیه لم یحیی الرسول  
 المعلوم بان فی العامة من عند الله بالطلیقۃ الخاصة المعلومه فی العرف) فرمود الله تعالی و بدعت کردند  
 اهل ادیان برسان بود و انصار برسانه را که نوایس حکمیست که نه آور و آزار و ول معلوم در حق عالم  
 از نزد خدا بطریق خاصه معلوم در عرف بلکه آورد و ولی بطور خاصه و حضور صلی الله علیه و سلم را یافت آن بیتی  
 که در و بهیائیت نباشد سنت با آخر فرمود که هر سنت کند سنت نیک پس براسے او اجراء است و هر که طریقه  
 بد نظا هر کند پس برای اوست و بال او و نیز لفظ بدعت اکثر اطلاقش بر بدعت سیئه آید چنانکه در حدیث  
 کل بدعت ضلاله وارد و بعض اوقات بر هر محدث و رنه لغت البدعه در کلام عمر رضی الله عنه وارد شده  
 و فلما وافقت الحکمة والمصلوۃ الظاهر ففیما الحكم الالهی فی المقصود بالوضع الشرع الالهی اعتبرنا الله  
 اعتبارا شرع من عنده تعالی ما کتبنا الله علیهم پس هر گاه یکیه موافقت کرد حکمت و مصلحت ظاهره در نوایس  
 حکم الاهی را در مقصود بوضع مشروع الاهی اعتبار کرد اورا الله تعالی مثل اعتبار مشروع از جانب حق تعالی  
 نه فرض کرد آنرا الله تعالی بر ایشان (ولما فتح الله بنیه و بین قلوبهم باب العنایة و الرحمة من حیث  
 لا یشرعون جعل فی قلوبهم تنظیم ما شرعوه یطلبون بذلك رضوان الله علی غیر الطریقۃ النبویة الموعوۃ  
 بالترغیف الالهی) و هر گاه یکیه کشاد الله تعالی میان خود و میان ایشان باب عنایت و رحمت از حیثیکه  
 شعور ندارند گردانید در دل شان تنظیم مشروع شان که طلب کنند بد و رضا خدا بر غیر طریقه نبوی و جودت  
 بتبریف الاهی مثل تقلیل طعام و کثرت صیام و طرق متعدده ذکر و اشغال با حق و اجتناب از اختلاط با نام  
 (نقال تعالی فاعلموا هولاء الذین شرعوا و شرعت لهم حق رعایتها الا ابتداء رضوان الله) پس فرمود  
 حق تعالی پس نه رعایت کردند او را مریدانیکه مشروع کرده بودند آنرا پیران شان و مشروع کرده شد  
 براسے شان حق رعایت او مگر بجوایش حق تعالی گوید در مابعد اکثر جمله انکار کردند (و لذلک اعتقد و افاتینا

الذین آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الذین شرع فیهم هذه العبادة فاسقون اى تا جزون  
عن الالتیاد اليها والقيام بحکمها وبراى همین رضاء حق اعتقاد کردند پس دادیم آنان را که ایمان  
آورده بودند و از ایشان ابرایشان و اکثرشان کسایکه شرع شده بود و بحق ایشان این عبادت خارج  
اند از القیاد و قیام بحق او (و من لم یعتقد اليها لم یعتقد اليه شرعاً یا یرتقیه) و هر که القیاد نکرد بطرف آن  
عبادت نه منقاد شد بطرف او شرع کننده او بدینچه راضی بود او را بعبادت کس غیر و ثواب (لکن الامر لبقی) اما بعد  
لیکن شأن الکی بقضی القیاد است (و بیان آن الکلمات اما منقاد یا موافقة و اما مخالف) و بیانش آنکه  
کلف یا منقاد است بموافقت یا مخالفت است (و الموافق المطیع لا کلام فیہ لیسان) پس در موافق مطیع  
کلامی نیست براسه بیانش (و اما المخالف فانه یطلب کجافه الحاکم علیه من العدد احد الامرین اما التجاوز و  
العفو و اما الاخذ علی ذلک و لا بد من احد هاتین الامور فی نفسه) ولیکن مخالف پس شأن نیست که طلب کند  
بمخالفت او اسم حاکم بر او از عدلی از دو امرین یا تجاوز و عفو یا گرفت برین دلایید است از یک این برود  
زیرا امر ثابت است فی نفسه تبصریح انبیا علیهم السلام (فعلی کل حال قد صح القیاد الحق الی عبده لا فعله و ما علیه  
من الجمال فالجمال هو الموثر) پس هر حال از عفو و گرفت صحیح است القیاد حق بطرف بنده خود برای انضال بند  
و براسه آن حالیکه بنده بر دست پس حال او موثر است (فمن ههنا کان الدین خیر اى معاوضة بالیسر و  
بالالیس) و از نجاست که دین خیر است اى عوض بدینچه خوش کند و ناخوش کند (فالیسر رضی الله عنهم و صغوا  
عنه هذا جزاء بالیسر) پس آنچه دلالت کند بر آنکه خوش کند قول حق تعالی است رضی الله عنهم و صغوا عنه  
این جزا بدینچه خوش کند (من یظلم ظلماته فذا بالیسر و هذا جزاء بالالیس) و دلالت دارد بر ناخوش  
قول حق تعالی و هر که ظلم و کمی کند از شما چنانیم او را بزرگ عذاب و این جزا نیست بدینچه ناخوش کند و این  
بجسب حدیث مغفرت عام است غالباً بر ذریع الوداع رفع شد که در قیامت دعای حضرت صلی الله  
علیه وسلم این قضاء الهی را منوع کرد چنانکه قضاء پنجاه نماز تا به پنج رسید پس آیت مخصوص بکفار اند  
در تجاوز عن سیئاتهم هذا جزاء) و تجاوز کند از سیئات شأن این دال بر خیر است (فصح ان الدین هو الخیر  
پس صحیح شد که دین او خیر است (و کما ان الدین هو الاسلام و الاسلام هو عین القیاد و فقد اتقاوا الی بالیسر  
والی مالا یسر و هو الخیر) و چنانکه دین آن اسلام است و اسلام عین القیاد است پس منقاد شد بحق بطرف  
آنچه خوش کند و بطرف آنچه ناخوش کند و القیاد حق خیر است (و هذا لسان الظاهر فی هذا الباب) لاین زبان

تکلیف است و این مقدمه (و اما سر و باطنه و آنه تجلی فی مرآة وجود الحق فلا یغور علی المکنات من الحق الا بالعینة  
 ذواتهم فی احوالها) ولیکن سر و باطن او پس عبد تجلی است در آئینه وجود حق پس نه خود کند بر مکنات از  
 حق حالی مگر آنچه دهند حق را ذوات شان در احوال خود (فان کل حال صورة) زیرا برای هر حال ممکن صورت  
 (بمختلف صورهم) اختلاف احوالهم مختلف تجلی لا اختلاف الحال بمقع الاثر فی العبد بحسب ما تلکون) پس مختلف شوند  
 صورشان برای اختلاف احوال شان پس مختلف شود تجلی حق بر اے اختلاف حال پس واقع شود اثر  
 حق در عبد بحسب آنچه باشد صور (فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه من الخیر غیره) پس نداد بند را خیر سوا  
 ذاتش و نداد او را ضد غیره (ادک حقیقت او در هر وجه و بلکه نظرت مقید نشود و فرمود ضد خیر و نه فرمود  
 شر زیرا اثر من حیث هو شر عدم است قابلیت وجود ندارد (بل هو نعم و انه در مغیبا) بلکه عبد بنفسه بنظر  
 لقین عین خود انعام کند ذات و عذاب کند او است که اثر او در وجود ظاهر گشته (فلا بد من الالفه و  
 لا یحیدن الالفه) پس باید که نه دست کند مگر نفس خود را و نه حد کند مگر نفس خود را (فلا یحیدن الالفه و  
 فی علمه هم اذا علم من منبع المعلوم) پس برای خداست بر فرض قیامت بر دو رخیان حجت کامل در علم حق بدینا  
 در این نسبت علم تابع معلوم است چون فرماید که بدو رخ روید گویند چرا گفته شود بسبب عقاید ناشایسته  
 خود را گویند آیا بار او که نوشته اند گفته شود بالضرر لیکن اراده ام تابع علم است معلوم است که نسبت علم  
 معلوم باشد چنانکه ممکن و نظام عالم بود نسبت علم متعلق خدا این به نسبت آنانکه مغایر خود را تصور کنند و تردد  
 تخفیف فرماید (ثم السر الذی فون هذا السر فی مثل هذا المسئلة ان المکنات علی اصلها من العدم و یس  
 وجود الا وجود الحق بصور احوال مای علی المکنات فی انفسها و اعیانها فقد علمت من بانند و من یتالم)  
 باز سر یک فوق این سر است و مثل این مسئله آنکه مکنات بر اصل خود اند از عدم و نیست و جود و مگر وجود حق  
 بصور احوالیکه بر مکنات من فی انفسها و اعیان خود پس دانسته که لذت باید و کمال باید یعنی مکنات  
 سواے اعتبارات تجلیات حق دیگر نیست پس در صورت راحت و در صورت تکلیف همون وجود است  
 و بس و برای عذاب پیدا کردن غیر که در مذہب فتوت و حکمت رد است بلکه جمله بر اے رحمت مخلوق است  
 تفریح قرآن شده اند لیکن مژده وصال کا کیا اگر فراق یار نموی بنشین هر نشه من خوبی اگر خمار نموی  
 و حسب آیه ان مع العسر یسرا بعد از مشکله آسانی است پس برای این شناخت حقیقت تجلی گوناگون فرماید  
 پس احوال مطابق عین ظاهر کنند و معقبی کسی را که مذاب کند پس کسب آیت ان مع العسر یسرا بعد



احقاب راحت و بدر (و ما بعقب کل حال من الاعمال) و دانسته آنچه در عقب هر حالات مکتب آید (و برسی)  
 عقوبه و عقابا) و بدین عقبیت نام داشته شد جز العقوبت و عقاب چنانکه در عقب همیشه حضرت بشرون برآید  
 چون بعقب او آیمخته بودی بعقب شد (در هو شائع فی النجی و الشر غیر ان العرف ساء فی النجی لئلا یبانی الشر  
 عقابا) و استعمال عقاب بنظر لغت شائع است و غیر و شر غیر از آنکه عرف نام داشت او را در غیر ثواب و در شر  
 عقاب (ولذا سمي او شرح الدين بالعاده) و براسه همین نام داشته شد یا شرح کرده شد دین بدارت  
 (لان عاده بالیقینیه و لطلبه حاله) و براسه آنکه عود کرد بطرف ممکن آن جزایکه خواهمش و طلب کند  
 او را حال او (فالدين هو العاده) پس دین آن عادت است (قال الشاعر کد نیک من ام الحور یث قبلما  
 اسی عادتک) گفت شاعر بخاطره خود مصرعه دال بر آنکه دین بمعنی عادت مثل دین تو از ام جو یث قبل از عادت  
 مثل طوت تو ای محال از ام جو یث قبل از تو و در مصرعه صنعت الفات است از خطاب سوی غیبت و رنه قبلک  
 بالیسنه و در اینجا سوال در جواب است پس سوال فرماید و معقول بالعاده ان یعود الامر بعینه الی حاله و نه یس  
 ثمره) و معقول از عادت آنکه عود کند امر بعینه بطرف حال خود و این جزا عود بعینه نیست در اینجا (فان العاده  
 تکرار) زیرا عادت نام تکرار است و در اینجا تکرار نشده است بلکه مرتب بر داشته است پس جوابش میفرماید لکن  
 العاده حقیقه واحده معقوله و التشابه فی الصور موجود) لیکن عادت حقیقت واحده کلیه است معقوله و  
 تشابه در صور فعل تکلف و جزا موجود است پس بنظر حقیقت جزا عین است گویند بنظر شخص مغائر فنحن نعلم  
 ان زید اعمین عمرو فی الانسانیه و ما عادت الانسانیه از لوازم عادت تکثر است و هی حقیقه واحده و الواحد  
 لا یتکثر فی نفسه) زیرا ما را اینهم زید عین عمرو است و انسانیت و نه عود و انسانیت زید در عمرو زیرا اگر عود کرد  
 انسانیت زید جزوی در عمرو و البته زید تنگتر بودی جزایکه بودی حال آنکه حقیقت واحده جزیه است و واحده  
 جزئی تنگتر نشود فی نفسه) و نعلم ان زید الیس عمرو فی الشخصیه) و دانیم که زید عین عمرو نیست و شخصیت  
 (شخص زید الیس شخص عمرو مع تحقق وجود الشخصیه با هی شخصیه فی الاثنين) پس شخص زید نیست  
 شخص عمرو با وجود تحقق وجود شخصیت بدانچه او شخصیت است و در و (فقول فی الحس عادت لئلا یتب  
 و نقول فی الحکم الصبیح لم تعد ثامنه عاده لوجه کما ان ثمره جزا لوجه و ما ثمره جزا لوجه کما ان  
 الجزا ایضا حال فی الممكن من احوال الممكن) پس گوئیم در حس که انسانیت عود کرد و بسبب این تشابه  
 اطلاق و گوئیم در حکم صبیح شخصیه نه عود کرد یعنی پس نیست بنظر حقیقت در اینجا عادت بوجه و هم عادت است

لوجود چنانکه در اینجا خبر است بوجه نیست جزا بوجهی زیرا خبر اینترجالیست از احوال ممکن که شخص بخاطر براس  
فعل مکلف است و شخصیت (و نه مسئله اعتقاد علماء و هذا الشأن ای اغفلوا ايضا هما علی ما ينبغي لا انهم  
جبلوا فانما من سر القدر المتكلم في الخلاق) و مسئله سر قدر و سر بعد از سر مسئله لیست که در غفلت افکنده اند  
آنرا علماء این شان ای در غفلت افکنده اند ایضا اورا چنانکه باید نه آنکه جاهل شده اند زیرا مسئله  
مذکور از سر قدر متکلم در خلاق است و چون عین ممکن مقتضی خبر لیست که خطرات او ممکن نباشد پس لغت  
رسل چه فائده دارد و جواش فرماید (واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذا يقال في الرسل  
والله انهم خادمو الامر الاكسي في العموم) و بدانکه شان نیست چنانکه گفته شود در طبیب که او خادم  
طبیعت خریه است بدینطور مذکور در عموم گفته شود در رسولان و در شایه که آنان خادمان امر الکی اند (و هم فی نفس  
خادمو احوال امکانات) و آنان در نفس الامر خادمان احوال ممکنات اند که نگاه دارند و شان را از اعتداد  
شان و تاممکنات مقتضی نباشند امر الکی متوجه نشود (و خدمت من جمله احوال هم علیها فی حال ثبوت  
اعیانهم) و خدمت ایشان از جمله احوال او شانست که آنان برده هستند و حال ثبوت اعیان خود را  
پس تعلیم انبیاءنا فی احوال شان نباشد (فاظر ما اعجب هذا الان الخادوم المطلوب بهنا انما هو واقف  
عند رسومه و ما بالخال او بالقول) پس نظر کن چه عجب نیست مگر خادم مطلوب در اینجا خریه نیست که  
او واقف است نزد رسوم خود و یا بحال که احوال اعیان ممکنات خبرت از رسولان خواهند چنانکه طبیعت  
نه طلب کند طبیان حال خود از طبیعت مگر حفظ صحت و از الامراض پس طبیب خدمت طبیعت کند مگر درین  
حال و یا بقول چنانکه حق سبحانه مقرر کرد براس خادمین امر خود بقول که خدمت کنند و آنچه وجه هدایت  
باشد (فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لومته بكلمة المساعدة لها) زیرا در طبیب خریه  
نیست صحیح است که گفته شود که خادم طبیعت است اگر در دو حکم مساعدت براس او (فان الطبيعة قد عطمت  
فی جسم المريض فزاجا خاصا بهی ریفاء) زیرا طبیعت داد است در جسم مریض مزاجی خاص بدو نام داشته  
شده است مریض (فلما عدها الطبيب خدته لئلا توفى كمية الرض بها ايضا) پس اگر بدو بدو طبیعت طبیب  
براه خدمت هر آینه زیاده کند در کیت مریض بواسطه طبیعت تیر (و انما پرد عها طلبا للصحة) و خریه نیست  
بدع کند طبیب طبیعت را از فعل مریض براس طلب صحت (والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر  
مخالف هذا المزاج) و صحت بعد مریض از طبیعت تیر بانشاء مزاج دیگر است که مخالفت کند این مزاج را

فاذا لم یس الطیب بخادم للطبیعة) پس در نیافت نیست طیب خادم طبیعت (و اما خود خادم لها من حیث  
 انه لا یصلح جسم المرئین ولا یغیر ذلک المزاج الا بالطبیعة انفسا) و نیست طیب خادم طبیعت مگر از حیثیت آنکه نه  
 اصلاح کند جسم مرئین و نه تغیر در آن مزاج را مگر طبیعت نیز (فمنی مقتضای معنی من وجه خاص غیر عام) پس  
 در حق طبیعت سعی کند طیب باز وجه خاص نه علی العموم (لان الامر لا یشیح فی مثل هذه المسئلة) برای آنکه  
 عموم نه صحیح باشد درین مسئله (فالطیب خادم لا خادم اعنی الشیقة) پس طیب خادم است خاص نه خادم  
 علی العموم برای طبیعت (اکثرک الرسل ووزیرة فی خدمته الحق سبحانه) و پندین اندر سولان و وزیر در خدمت  
 حق سبحانه (وامر الحق علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلفین) و امر حق بر دو وجه است در حکم و احوال  
 مکلفین بامر تلبی و بامر اراده (فبحری الامر من التبع بحسب ما یقتضیه ارادة الحق) پس جاری شود امر از  
 عید بحسب آنچه خواستش کند او را اراده حق (و متیان ارادة الحق بحسب ما یقتضیه علم الحق) و متیان شود اراده حق  
 بحسب آنچه خواهد او را علم حق (و متیان علم الحق بحسب ما اعطاه المعلوم من ذاته) و متیان شود علم حق  
 بر حسب اعطای معلوم از ذات بنده (فالظن الا بصورة) پس نه ظاهر شود بنده و مگر بصورت خود که در بین  
 مآثر خود مستحق بود (فالرسول والوارث خادم الامر الالهی بالارادة) پس رسول و وارث هر یک خادم  
 امر الکیست بار او تعالی پس اگر حکم ارادی یا تکلیف موافق باشد نصیحت او نشان اثر کند (لا خادم  
 الارادة) نه خادم اراده زیرا اراده اکثر مخالف برای امر تکلیف باشد (فمنوبه علیهم) پس او را داند  
 بر بنده حکم حق (طلب السعادة المكلف) بر اسباب سعادت مکلف (فالامر الارادة الالکیتة بالفتح) پس  
 اگر خدمت کردی اراده الهی را به نصیحت کردی (و بالفتح الایها اعنی بالارادة) و نه نصیحت کردی مگر بار او  
 حق که او را فرمود که نصیحت کن و اراده حسب علم است و علم بحسب معلوم پس نصیحت کند مگر بحسب بین  
 خود و بین مکلف (فالرسول والوارث طیب خردی لنفسه منقاد الامر عند حین امره) پس رسول و  
 وارث طیب اخروی اند که رسانند نفوس مکلف را بحفظ صحت فطری و باز از مضار شش منقاد بر اساس  
 امر خدا و قیست که امر کند او را (فیستقر فی امره تعالی و ینظر فی ارادته فیراه قد امره بما یخالف ارادته و لا یکن  
 الا ما یرید) پس نظر کند رسول و امر او تعالی و نظر کند در اراده او پس بیند حق را که امر کرده است  
 بر آنچه مخالف باشد اراده او را و در وجود نیاید مگر آنچه اراده کرده حق تعالی (ولمذا کان الامر فاراد الامر  
 فوقع و ما زاد و قوع ما مر بنا لما مور فلم یقع من الما مور فسی مخالفة معصیة) و برای همین نوافق اراده

یافته شد امر تکلیفی پس راده کرده اند تعالی امری مطابق امر تکلیفی پس واقع شد و نه اراده کرده اند تعالی  
وقوع آنرا که امر کرد با برای ماموری پس نه واقع شد ماموری پس نام داشته شد مخالفت و معصیت بر  
امر تکلیفی زیرا برای عین ثابته این عید و حضرت علیه استعداد تکلیف است و استعداد ایتان با نوریت  
و فائده این تیز شخص صاحب استعداد و قبول است از شخصیکه در استعداد قبول نباشد براسی ظهور  
سمادت و شقاوت (فالرسول مبلغ ولذا قال شینی سورة هود و اخواتها لما تحتوی علیه سن قوله  
فانتم کما امرت تشیبه کما امرت فانه لا یدری بل امر کما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا  
یقین) پس رسول رساننده است برای امر تکلیفی نه براسی اراده و برای همین تخلف حکم تکلیفی با حکم  
اراده فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که بشیب آورد در اسوره هود و اخوات او برای اشتغال او بر قول  
حق تعالی فاقتم کما امرت یعنی راست باش چنانکه تو حکم کرده شده پس بشیب آورد حضور صلی الله علیه و سلم  
را قول حق تعالی کما امرت زیرا رسول نداند آیا حکم کرده شد با موافقت اراده تا که واقع شود یا بمخالف  
اراده تا که نه واقع شود (ولا یرف احد حکم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله بصیرته فادک  
ایمان المکنات فی حال ثبوت علی ما هی علیه فحکم عند ذلک بما یراه) و نشاند کسی حکم اراده حق را مگر  
بعد وقوع مراد مگر یک کشف کرده اند تعالی بصیرت او را پس ادراک کند مکنات را در حال ثبوت  
آنها بر آنچه بودند پس حکم کند نزد این ادراک بدانچه بیند (و هنا قد یکون لاحاد الناس فی اوقات لا یکون  
تصحی قیل ما یدری ما یفعل لی و لا یکم فصرح بالحجاب و لیس المقصود الا ان یطلع فی امر خاص  
لا غیر) و باشد این گاهی براسی احاد آدمیان در اوقات مخصوصه نباشد و ایم نبی علیه الصلوٰه السلام  
را فرمود الله تعالی که ندانم چه کند با من و ندانم چنانچه باشم پس تصریح کرد بحجاب و نیست مقصود از کشف  
براسی بعضی مگر آنکه مطلع شود عید در امر خاص نه غیر و حدیث علت الاولین و الاخرین در مقدمه شب  
عراج امر خاص است بنسبت معلومات حق و در سورت تسلیم عموم علم پس مثبت و حدیث بطور الجہت  
جہین گفته اند و حق آنست که در مقام اتحاد با حق مخلوق به همه علوم حضور صلی الله علیه و سلم را تفصیل در یافت  
بود و در نسبت هر وقت باست بعضی علوم مثلاً انشاء السلام علیک ایها النبی و رحمۃ الله برکاتہ بر لیل نماز هر وقت  
از مشرق و مغرب تا بوصول آفتاب باز بمشرق میخوانند و معتبر در النجیات انشاء است نه اخبار و الله علم  
بالصواب و حال برادران یوسف در ضمن نفس یوسفی سیاید باید دانست که در درس ۹ فصل ۴

مکون پدر و جان را مسافر فرمود که پدر آنجناب اسحاق و اسماعیل را که برادر بزرگ اسحاق بود بجای که بشمار کرد و ابراهیم را که جعقی بود مسافر گشت پوئوس فرماید که این مسافرت بنظر نایافتن دولت اسلامی بود و بحسب درس ۲۹ فصل ۴ مذکور چون هنگام وفات یعقوب رسید یوسف را بطلبید و گفت که مراد مقامات پدر و جان دفن کنید و یوسف حسب درس ۱۴ فصل مذکور قبول کرد پس ازین وجه یعقوب سجد شکر بجا آورد و تفسیرش در نامه عبری است که این اشارت بزمان اسلام بود و نیز در فصل ۸۴ مگویند که یعقوب از فریم بن یوسف منز ساخت بدان نظر که در اولادش عبدالمدین سلام از فریمی شده است

**قصص حکمت نور تیه فی کلمه یوسفیته** بدانکه یوسف علیه السلام چون بعد از تاسف بسیار از رحیل پیدا شده اند مسی یوسف اند و قصه آنجناب حسب قصص در تورتیه و قرآن مجید مفصل مسطر خلاصه اش آنکه چون رحیل وفات یافت و یوسف از ایام طفلی صاحب لیاقت و کیاست بودند محبت یعقوب یاوره بایشان شد تا آنکه بهفته سالگی رسید زیر اور زمان یعقوب در این زمان حبیبی بنیامی رسیدی که مرتبه ایست قبل از ترزع گو درین زمان بالغ کامل در چهارده میشد پس آنجناب با برادران خود که پسران بلهادر لیا بودند که هر دو کثیر بود و گو سپندان می پرانید و با اسرائیل حال جهالت روین و بلهالانچه واقع شده بود یوسف علیه السلام خبر میکرد پس لباس رنگارنگ یوسف میساخت که برادرانش بر و حد بر و ند پس شبی یوسف بخواب دید که میان گشت زار و دستا بستیم انیک دسته من بایستاد و دستا برادران خم شدند و برادران خود بگفت پس برادرانش گفتند که بر ما تسلط خواهی یافت و در پر کینه شدند باز یوسف خواب دیده برادران و پدر یان کرده یازده ستاره و آفتاب و ماهتاب سجده کردند که اسرائیل بجای آفتاب و مادرش ماهتاب و یازده برادرانش بجای ستاره بودند پس یعقوب بنظر تندید غصه کرد که آیا من و مادر و برادرانست ترا سجده خواهند کرد و حسد برادرانش زیاده شد و یوسف در تخلیه یعقوب نصیحت کرد که باز خوابی را برادران مگوئی زیرا در خاطر شریف خود دقتی داشت تا برادرانش کیدی عظیم نمایند که شیطان براس انسان دشمن ظاهراست و حقیقتش گذشت و در هر شخص از شیطان موجود و از پرانید گو سفندان مانعت کرد پس برادرانش براس شرکت او در لهو و لعب و چرانیدن گو سپندان بالیقوب عزمی کردند و در یعقوب مکر برادران یوسف بصورت گرگ متشکل شده بود پس گفت که خوف کنم از دیدن گرگ او را پس برادرانش گفتند که ما جوان هستیم و بصورت زیان کار با شیم و اتفاق چنان شده که برادرانش



برای چنانکه بتمام شکم رفتند و حق تعالی خواست که آن وعید چهار صد ساله قید که برای اولاد ابراهیم  
مقرر شده بود کامل کند پس سرائیل و ارا بنظر عهد و پیمان برادرانش نزد برادرانش بشکرم فرستاد و فرمود که  
خبر آنجا بمن آر پس یوسف بتمام شکم رسیده راه فراموش کرد و از شخصی نشان برادران پرسید و گفت که بمقام  
دو تن رفته اند پس در آنجا رفته برادران لاف می شنید پس ازین رو نسبت بیرون یوسف برادرانش در قرا نمیید  
شده است زیرا با سر نشان یعقوب روانه کرده بود پس برادران مقصد بدی کردند و یکی بادیگایه میگفت  
که این صاحب خواست باید که بکشیم و باید بگوئیم که درنده او را درید تا انجام خواهد دید شود لیکن وقت  
رو بن او با خلاص کرد که خوش بینی نکند و فرار بران کردند تا از قبا بوقلمونش بر نه ساختند و در چاه بے  
آب انداختند و خود برای نان خوردن تشنگند و درین هنگام چون نظر بالا کردند قافله اسامعیلیان دیدند که  
بصری را روند پس پیروا گفت از نیکه یوسف گشته شود بهتر آن باشد که با اسامعیلیان بفروشیم پس وارد  
شان دلولی افکند یوسف علیه السلام او را گرفت پس چون بیرون آورد گفت ای بشارت انیسست غلامی  
پوشیده کرد و او را به بیضا عت و بفلوس ناقصه از برادران یوسف خریدند و بمصر روانه گشتند و درین راه که  
سجایه رفته بود خبر ازین فروخت نبود چون باز آمد و بیکه در چاه نیست چاره چای خود درید و بچیز نریخت کرده  
خونش را بر پا چای بوقلمون یوسف انداخته نزد پدر آوردند و گفتند که گرگ درنده درید یعقوب گفت که  
درنده کلان یعنی کرد و بدو سخت ماتم و صبر نمود که شکایت بنیر حق نمود و اسامعیلیان او را در مصر بفروختند  
و بطریق مصری جاد و افرعون را رانند بود مسافه نریختا و او را پس بیکه بود پس بیکه بسیر کرد و مختار  
بر کار خان خود اخست اندین غنمه بود ازان مسافه شرع کنانی نکاح کرد و از و غیره او ان و سبیل  
بوجود آمدند و نکاح غیر از سمات تر کنانی شد و میر و قات یافت و یهودا با و ان گفت تا نزد نمرود و از و  
اولاد برای برادر کلان بگیرد که دران زمانه این رواج منع نبود لیکن او مان هم ببرد و تر سجانده بد خود  
برفت و سبیل جوان شد و تر از سبیل که بخت مدد یهودا بفرست و تر را نبرد که خسرو می آید پس  
او حسب دستور کنانیان بیوگی خود ظاهر نکرد و بصورت دیگر زنان رخ خود پوشیده یهودا بطور زحی میخت  
که زن او مرده بود و یهودا ندانست که این نمرست و بطور زحی آفند گناهی نباشد که برو حد لازم آید پس  
از و فارغ شد بطور شبهه پیدا شد که نسل کوه بود و ضارده با و تو ام بود و در مصر نریختا بر یوسف فرستاده  
قصه موصلت ساخت این معنی آید و لغت هست به است و یوسف مقصد کوی با نریختا نمود این معنی آید و تر سجانده

قصه موصلت ساخت این معنی آید و لغت هست به است و یوسف مقصد کوی با نریختا نمود این معنی آید و تر سجانده

چرا آن سینه یوسف بر بان برود و کار خود را زیر این مکرم بود این معنی لولان را بر بان ربه است و گفت که رب من بصورت بوطیفار با من نکوئی کرده است که مختار کارخانه خود نمود و چنان اتفاق افتاد که روزی در اندرون خانه رفت و کسی دیگر نبود و زلیخا خانه را مخفی دیده خواستگار شد و گویند که مکان بخوبی عظیم ساخته بود و دلقه و ریوس و زلیخا جا بجا کرده و پرده برایت خود کرده بود یوسف پرسید این پرده براس چیست زلیخا گفت که از براسه شرم این پرده افکنده ام یوسف گفت که ازین به شرم داری پس از خدا تعالی چرا شرم ندارم که حاضر و ناظر است (یعنی تا آنکه در رویت من رویت اوست) پس یوسف فرار کرد تا آنکه قفله با شتر است یوسف افتادند بالاخر قفل بهم رسیده و او در افتادن درنگی کرد پس زلیخا دامن یوسف از عقب گرفت که پاریده شد و یوسف بدر رفت و زلیخا فریاد برآورد که این غلام عبری از من اراده بد نمود و من خنده کرد و چون من انکار نمودم و دشوار ساختم فرار کرد و دامن خود را گذاشت پس این خبر شهرت گرفت و بوطیفار آمد و بر یوسف غصه شد پس آنجناب علیه السلام بر پالیزی خود حسب قرآن مجید بطور اعمیاب ظاهر کرد که کسی را احتمال شبی نماند و فرمود که شیر خواره برای گواهی طلبید که در حق من گواهی دهید پس هفت شیر خواهم نیز بطوریکه گواهی داد که باز کسی را جاسه شبی نماند که ملاحظه کنید اگر دامن از عقب پاریده است قصور زلیخا است که در وقت فراغ شخصی عادت گیرند گمانست که از عقب گیرند و اگر از پیش پاریده است و قصور یوسف است زیرا کار بد کاران است که برای شتابی پارچه مقام عضو نمانی شان پاریده شود پس چون دیدند که از عقب پاریده شده است بوطیفار قصور زلیخا دانست پس در امر ابد نامی زلیخا ظاهر شد که از غلام خود خواستگار فعل شیع دشت پس زلیخا براسه دفع عار و عوتی عظیم نمود و در یک دست زنان کار و در دست دیگر لیمون داد و گفت که چون یوسف را بنیید لیمون را از کار و تیرا شید پس چون دیدند بجای لیمون دستهای خود تراشیدند و گفتند که این بشریت بلکه ملک است بزرگ ازین مقام قول صد لقیه است رضی الله عنها و نسبت حضور صلی الله علیه و سلم لوامی زلیخا و لور این جمینه لطفین القلوب بالایدی یعنی ملاست کنندگان زلیخا اگر بنیید جمین مبارک حضور صلی الله علیه و سلم را هر آینه قطع کنند و لمار ابر قابل دستها حاصل یوسف علیه السلام دعا کرد پس از اثرش در دل مصریان صلاح آمد که یوسف را در قید کردند پس از لیاقت آنجناب دار و نه قید خانه جمله کار و بار خود یوسف سپرد آنجناب با امانت و دیانت جمله کار می ساخت و بهیچ سال اتفاق چنان افتاد که فرعون بردار و نه باور چنان

و بر دار و نه ساقیان غصه کرد و در شب خانه بجاییکه یوسف مقید بود در بند کردند و بعد دو سال از قید خود هر دو خواب  
دیدند و رنجیده نشستند و گذر یوسف بر ایشان افتاد و سبب رنجش پرسید پس ساقی گفت که دریم تا که  
سه شاخه سر سبز شده گلهاء آورده خوشه انگور بر آورد پس آبله از او افشرد و فرعون را نوشانیدم یوسف  
فرمود که این سه شاخه سه روز است که روز سوم فرعون به نسبت تو عدالت خواهد کرد و ترا باز بعد سه ساقی گری  
مقرر خواهد نمود و چون تو غرت یابی بے قصوری من ذکر کنی که مرا مردمان زدیده از عبرانیان در اینجا  
آورده غلام نموده اند و قصور من نکرده ام و در قید خانه ام و آن بزرگفت که من خواب دیده ام که بر سر  
سه سبد نان اند و در سبد بالا هر قسم از طعام فرعونست و پرندگان از مان سر مست میخورند فرمود که  
فرعون بعد سه روز ترا عدالت خواهد کرد و خواهد گشت که طائران گوشت تو خواهند خورد و حکم فرعون  
برستور فرموده آنحضرت علیه السلام جاری شد پس معنی قصصه الامر الذی فیہ تستفتیان مطابق تفسیر است  
و ساقی غرت یافت یوسف را نزد رب و مالک خود یاد نکرد و بوجه آنکه یوسف صدیق و سفارشی خواسته بود پس  
تا چهار سال دیگر در قید ماند و بعد افتضاے چهار سال فرعون خواب دید که برب دریا خولعبورت هفت گاو  
فریه اند و هفت گاو لاغر بد شکل فریه گاو ان را میخورند و فرعون از خواب بیدار شد و باز بخواب رفت  
و دید که هفت خوشه خشک هفت خوشه سبز را خوردند چون بیدار شد در فکر افتاد و بجادوگران و طیره ذکر کرد  
آنان گفتند که خوابی پریشانست و ما تعبیرش ندانیم الا که ساقی را یاد آید و ذکر یوسف بدستور یکدیگر بود مرعی و  
عنّی کرد و او حسب حکم شاهی نزد یوسف آمد و آنجناب بسر سبزی هفت ساله و بعد از او بقیط سالی هفت ساله  
تعبیر نمود و از نظر ذکر دریا فرمود که بعد هفت سال خشکی سر سبزی خواهد بود پس از یاد شاه حکم خلاص شد  
لیکن یوسف علیه السلام از برای آنکه بنی عظیم بود خواست که پاکیزگی خود ظاهر نماید چنانکه در قرآن مجید است  
که عالم از زمانیکه دستماے خود بریدند پرسیده شود پس جمله بر پاکیزگی یوسف شهادت دادند و زینب گفت  
که اکنون حق صاف ظاهر شد پس یوسف را که دغری سالگی بود بر کل کارخانه مسلط نمودند پس جنس  
زراعت که هنوز در خوشها بود تا هفت سال از مصریان گرفته و بگردنواح هر شهر جمع نمودند و نکاح یوسف  
علیه السلام با سمات اسنات بنت فوطیفرع بنی شد که در زمین ادن میماند پس از او اول زاده شد و  
نامش منی نهادند که در وقت ولادتش ریخ را بنیان کرده بود و دوم زاده را اغریم معنی خرد را نام نهادند  
و در ماه آنجناب ابثارت پیشین گوئیست که از نسل آنجناب عبد المعبودین سلام مژری خواهد شد که ایمان

بنعم المرسلین علیہ السلام خواب آورد و درین هفت سال فراوانی غله بسیار شد بعد از آن هفت سال قحط عظیم  
 افتاد که مصریان از غله تنگ آمدند و بفرعون شکایت بردند فرعون حکم داد که بر یوسف روید پس یوسف  
 وزیر را بکشاده بفرخواست و یعقوب چون شنید که در مصر غله موجود است بنا بر آن سواکے بنیامین ده برادران  
 یوسف برای خرید غله در مصر آمدند آنان یوسف را شناختند لیکن یوسف شناخت پس یوسف بدرستی فرمود  
 که شما جاسوس هستید خواب خود یاد کرد آنان گفتند که نه بلکه غلامانت برای خرید غله آمده اند و برآید  
 تا پدریست کبیر السن که دوازده پسر داشت یکی گم شده دوم خود نزدیک پدر است پس یوسف گفت که از اینجا  
 شما را جاسوس گفتم و امتحان کرده خواهید شد که یک کس نزد پدر بود و برادر خود را بیارد پس تا سه روز  
 مقید داشت و فرمود که یک کس از شما بقید ماند و باقی بروند تا برادر خود را بیارند تا راستی و دروغ شما  
 دریافت شود پس شمعون را رو بر روی شان بستند باقی را و غله قیمت نداده روانه نمودند که آنان از  
 قیمت خبردار نبودند و جمله حال یعقوب گفتند پس یعقوب گفت ای بچه کردید که قیمت بهر غله هست یوسف نیست  
 و شمعون مقید است و بنیامین مانی برید پس رو بن گفت که اگر نیارم دو پسرانم را ضمانت میدهم او شان را بکشی لیکن  
 یعقوب رضامند پس قحط سالی زیاد شد و غله قریب باختتام آمد پس یوسف گفت که اگر بنیامین را بفریسی غله  
 می آیم ورنه والی مصر گفته است که روی من نخواهید دید یعقوب فرمود چرا ذکر بنیامین کردید گفتند که والی آنجا ما را  
 تنگ کرده از حالات یک یک از قبیلہ پرسید پس بابک بهر او بنیامین لباسی که درین وقت دو مرتبه غله  
 می آوردیم پس یعقوب ناچار شد و هدیه از روغن بلسان و شهد و مرغ و غیره تیار کرد پس هدیه و هم نقدی  
 گرفتند و مصر رسیدند و طعام بچینه شد و بوقت دو پاس روز اندر مکان یوسف رسیدند و دانستند که از باب  
 نقدی حیلہ گری کرده اند در انورون مکان کرده است پس از داروغه خانه یوسف گفتند که اینک آن  
 نقدیکه در گوناگے مانده شده بود و ندانیم که کدام کس نقدی در جوال کو نمانده است پس داروغه تسلی  
 داد و شمعون را نزد ایشان آورد و آنان هدیه پدر برآید یوسف تیار کردند و چون یوسف تشریف آورد  
 هدیه پیشکش نهادند و در سجده افتادند آنجناب از حال پدر بزرگوار بپرسید و آنان خیر و عافیت او گفته  
 سجده رفتند انگاه بنیامین را یوسف شناخت و گفت این همان برادر خود شماست و خود را ضبط نخواست  
 کرد و اندرون رفته گریه کرد و رو شسته بیرون آمد و طعام نداده شد و هر قابی دود کس مقرر شدند و قایم  
 که هیچ گونه بود و بر روی بنیامین نهاد و گویند که بنیامین رنجیده بود از تنهایی خود پس یوسف او را همراه

خود خورایند و در نمانی گفت که برادر است بیستم مگر یکن و بداد و نه گفت که هر قدر غله که تواند برداشت آنرا  
 بدی و قیمت در جوال که نهاد داشته شود و سیاله سیمینم در جوال برادر خردشان بنه پس چنین کردند چون صبح دم برود  
 شدند موزن آواز که داد که شما دزدانید که پیانه سیمین ملک آورده اید آنان گفتند که ما دزدی بنکینیم پس  
 تا لاشه بکشید و در جوال یک که بر آید غلام شود پس تلاش نموده شد از بزرگ تا خرد بالاخر در جوال بنیامین  
 برآمد و گفتند که اگر این دزدی کرد دزدی کرده بود برادرش کلان حالانکه مادرشان را حیل تنهایی  
 لایان گرفته آورده بود و یوسف که شیر خواره بود بدان نظر یوسف فرمود که شما بدترین کسانید پس جمله  
 بر پدر رفتند مگر یهود از رفت و هر چند عذر معذرت کرد و سفید نیفتاد و یعقوب را بشارتی بود که باز از یوسف  
 ملاقات خواهی کرد پس یعقوب بپسران را باز فرستاد که یوسف نیست و بنیامین گرفتار شد و یهود انیاده  
 پس واپس بر یوسف آمدند و یهود گفتگو در از کرد چنانکه در کتاب تکوین است بالاخر یوسف فرمود که  
 شما یوسف چه کردید انگاه گفتند که ایا تو یوسفی فرمود که من یوسفم انگاه برادرانش از دیدن فرمود که قصور  
 شما معاف است خدا تعالی را منظور چنان بود که درین قحط سالی جان شما سلامت ماند و سال هنوز  
 شده اند پنج سال قحط سالی دیگر باقی هستند پس قیص خود بادشان بداد که بروی که پرنسید که بوشیم  
 خواب شناخت پس چون قافل روان شد حق تعالی از منزلها بومی قیص یوسف و شامه یعقوب رسانید و  
 فرمود بوی یوسف می آید پس یهود گفت که من قیص یوسف نزد پدر برده بودم که یوسف دریده شد خود  
 من این قیص را بر بروی که پدرم پس بروی یعقوب نهاد و چشمه نیکه از گریه سفید شده بود و ناز  
 انداختن قیص درست شدند و نزد یعقوب جمله درآمدند و یعقوب قربانی بمقام میر شیع متصل کعبه شرقی  
 گذراند و خدا تعالی را در خواب دید حق تعالی فرمود که لا تکلف بمصر برو و اولاد را با لیس در اینجا خواهیم آورد  
 پس نزد یوسف جمله رفتند و یوسف برای استقبال آمد و یعقوب و لیا و یازده برادرانش سجده کردند انگاه  
 یوسف فرمود که خواب من خدا است که در از فرعون ملاقات کردند و حسب اجازت فرعون بمقام حشیش  
 اقامت و رزیدند و مصریان همه لقمی در زیر غله صرف کردند و چون لقمی نماند چهار پایه با که خود  
 دادند و چون چهار پایه هم باقی نماند و گران شد بحاجت تمام رسیدار اضیها به خود فروختند و یوسف چنان  
 مقرر کرد که رعیت زراعت کند و حصه پنجمین بفرعون داده شود و یعقوب در زمین حشیش هفتده سال  
 زیست و در عمر ۱۴۶ خود وفات یافت و یوسف علیه السلام جنازه را حسب وصیت در زمین کنعان متعین



تبر اخنوخ و ابراهیم و خن کرد و بعد یوسف در مصر و سپس آمده حکومت ظاهری و باطنی نمود و هنگام وفات خود که در سنه  
 مائیکه دوه بود وصیت فرمود که استخوانم در هنگام خروج از مصر یعنی در زمان موسی به بلاد بیهود و بجای پیرم  
 و خن کیند و همچنان کردند و در نسبت اسلام پیشین گوئی که خدا شما را باز یابد خواهد کرد یعنی بعد بر با وی قوم اسرائیل  
 از رومیه در زمان اهل اسلام امنیت مقدم یوسف علیه السلام و مفصل تر در تورات و قرآن مجید است و برای  
 تطبیق بر دو کتب قدری بسط نمودیم تا مخالفت در یافت نشود اکثر آن متوجه بشرح کتاب می شود بدانکه از  
 قصه آخناب علیه السلام واضح گشت که تعلق آنحضرت علیه السلام بعالم مثال مطلق و مقید بدرجه کمال بود بدین  
 وجه قادر بر تعبیر و یاد بود و عالم مثال معبر بعالم نور است بدان جهت حکمت آخناب منسوب بنور شد و اهل کمال  
 را سه حالت باشد یکی ابتدائی که در منامات نمونه اشیا ملاحظه کنند و خواصها را نشان مثل قلع صبح بر آید  
 و حاجت تعبیر در و کمتر باشد دوم حالت متوسط که بعالم مثال مطلق بر بند چنانکه یوسف علیه السلام را که نه شناخت  
 بعالم مثال و واسطه پیدا نموده تعبیر پیدا و سوم حالت اعلی است که در خود نمونه هر چه در یافت نماید و حقیقت  
 معرات است بهر قدر که بلند مرتبه باشد و در خود باید باز بداند که خواب سه قسم است یکی از غلبه عناصر مثلاً در سیکه  
 صدغرا غالب اشیا نیز در و معالنه کند و بر سیکه خون غالب اشیا سرخ خواهد دید و در سیکه بلغم غالب در یا و  
 آب بیند و در سیکه سودا غالب اشیا نیز در و تار یک بیند و علی هذا چنانکه در حکمت جدید در انسان هفتاد و ارکان  
 گویند سوا سیم و طلا پس از غلبه هر یکی یا از غلبه ترکیب مناسب هر رکن در خود چیزیست به بیند دوم از مازشت  
 اشیا پیدا شود چنانکه عادت باشد مطابق او و خیال تراشد و درین خواصها که بلب شیطان حاصل شود  
 و از کثرت زنا فیل است که بر و حمله کند و هر یکی را اصلیت معبر واقف و کار تا هر یکی را بمقام او بر و در نه  
 هر روز یا که هست بیننده و دیده است پس رویت آن صحیح است و یوسف بر این جمله واقف اول بود و دیگر  
 خلفاء او بدان نظر فرماید (بده الحکمة النوریه انبساط لوزها علی حضرت العینال) امنیت حکمت نوریه مثالیست  
 یعنی علوم متعلقه بعالم مثال که انبساط و ظهور لوز این حکمت است بر حضرت خیال سیکه بدانند بدانکه خیال  
 که عبارت از قوت تمیز است اصل وجود معنی ظهور است که ظهور معبود در و کمال و درجه است بلکه هر چه در  
 عالم کثرت است از خیال است زیرا عالم عبارت از اعتبارات و افعیه است که خیال موجود داند و در  
 خارج موجود سوا و وجودات حق دیگر نیست پس در حقیقت خیال شمه ایست باقی از خمیر آدم که در محل

نهاد شده بود که در عالمها بنا به حلقه باشد در صحرائی و دوق و این عالم خیال مقید بحدی  
 ۱. مطلق مخلوق در انسا نیست و عالم مثال مطلق عبارت از علوم مبادی عالمیه است که در ایشان جمله  
 ششش بدان نظر بعالم لوز مجبر (و هو اول مبادی الوحی الالهی فی اهل العنایت) و انسا طو را اول مبادی وحی  
 است و اهل عنایت بخواب بلکه حصه نیست از شش و چهل حصص نبوت و وحی که شش ماه حضور صلی الله  
 علیه و سلم را درین عالم بود و زمان وحی حضور صلی الله علیه و سلم است و سه سال ماند پس حصه چهل و ششم  
 از نبوت شش ماه شمار کرده شد و وحی عبارت از اطلاع دادن حق بطور عنایت بطور یقین بلا کسب بر  
 موجد مقدس نه اطلاع عینکی بقیاس و تجربه و سمریزم و غیره بکسب حاصل شود که یقینی نباشد از وحی خارج  
 است و هم علمیکه بلا کسب بر کسی غیر موجد حاصل شود آن هم از وحی خارج شد و هم علمیکه موجد غیر موجد  
 را حاصل شود مثلاً منکرین نبوت را حاصل شود آن هم از وحی نیست پس حصول علم و جال و در جال را که غیر  
 موجد یا موجد غیر معتقد نبوت باشد آن از وحی نباشد و هم آنچه از نجوم و رحل حاصل شود و حقیقت ظریف است  
 از علم نسبت و از قید یقین علوم اولیا بلکه بدرجه یقین زرقه باشند که در و با هم اختلاف باشد خارج شد زیرا  
 صاحب وحی صاحب یقین باشند و اطمینان در او اکل حاصل نشود که بلفظ ترو و نسبت ایشان بجهان گفته اند  
 لیکن آن ترو عامی نباشد چنانکه ترو و باره و عده است حضرت ابراهیم را بود بدان نظر فوق تعالی  
 برسد که آیا ایمان نیار و سه عرض کرد ایمان آوردن لیکن اطمینان قیام خواهم و همین دستور حضور  
 صلی الله علیه و سلم را بمقابل اطمینان نرسد از آمدن جبرئیل بار اول شده بود و آن بر چند اقسام است  
 زیرا این اطلاع در خواب خواهد بود یا در بیداری و آنچه در خواب خواهد بود در خیال مقید بزمان خواهد بود  
 یا خود عالم مثال بروشان کشوف شود یا در خواب ملکی یا بنی فرماید یا موت اعظم خود و تمثیل گردد این  
 پنج قسم شد و در بیداری نیز این پنج قسم ظاهر شوند و گاهی در حالت قنابل بعض یا جمله عالم را و خود بیند  
 پس خواب انبیا اول مرتبه است از وحی زیرا اکثر شش متدرج حادث شود یا آنکه بصورت سلسله جرس  
 دریافت گردد که صورت تفریق اعضاد در و باشد و در کتب از کار مفصل کرده اند چنانکه دانیال و حضور  
 صلی الله علیه و سلم را پیش (نقول عائشه رضی الله عنها اول ما بد به رسول الله صلی الله علیه و سلم من  
 الوحی الرویا الصادقة) فرماید صدقه رضی الله عنها اول وحی که شروع شد بحضرت صلی الله علیه و سلم  
 رو یا صادق بود (فکان صلی الله علیه و سلم لا یری رو یا الا خرجت مثل فلق الصبح نقول لا خفاء بها) پس

بود حضور صلی الله علیه وسلم ندیدی رویار ایگر اندکی بالتبیر خود مثل بر آمدن صبح تفسیر میفرمود و صد بقیه که نه  
خطا بوده در آن (والی هتایبلغ علمه الا غیره) و تا اینجا رسید علم آن مخدومه ام المومنین رضی الله عنها درین حدیث  
نه غیر که آن مخدومه واقف بسیار از غیر ازین حدیث بود (و کائنات المدة له فی ذلک سنة اشهر) باز میفرماید ام المومنین  
رضی الله عنها و بود درین رویا براسه حضرت صلی الله علیه وسلم شش ماه (ثم جاءه الملك) باز آمد حضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم را فرشته و حضرت مثال یا خیال در حالت بیداری (و ما علمت ان رسول الله صلی الله علیه  
وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا) و ندانست ام المومنین رضی الله عنها درین تعلیم که رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است که آدمیان خواهند گانند پس چون بیدار شوند یعنی چون از عالم حس  
پرنیزند بعالم مثال و از مثال بعالم ارواح و از ارواح با عیان و از عیان با سواد شیون ذاتیه پس حال شان  
مثل حال خواهند گانست که پرنیزند تا وایل خواب و چون بیدار شوند و رجوع بعالم مثال و گیکه گنند خبردار شوند پس هر چه  
دیده شود در حالت حس بحدیث دیده شود در شام (و کل ما یری فی حال النوم فهو من ذلک القبیل و ان خلفت  
الاحوال) و هر آنچه دیده شود در حالت خواب پس و ازین قبیل قابل تبیر است پس هر چه دیده شود در حالت  
حس که حسب بدیث صورت منام دارد پس و قابل تبیر است و گرچه مختلف شوند احوال نوم و حال نوم عام است  
که مزاجی حقیقی باشد یا حال نوم حکمی (مفصّل لهما سنة اشهر) پس رفت مقوله ام المومنین شش ماه بابت نوم  
حقیقی (دل عمره صلی الله علیه وسلم کلمه فی الدنیا بملک التناجی) بلکه عمر حضور صلی الله علیه وسلم بود در دنیا برین طور  
نوم که تبیر ازین عالم بعالم دیگر میفرمود (انما هو منام فی منام) خیرین نیست که عمر آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواب غیب  
خواب بود که تبیر صور مرئی را بطرف حقائق فرمود (و کل ما ورد من ذلک القبیل فهو المسمی عالم الخیال) و هر چه وارد  
ازین قبیل پس اوسمی بعالم خیالست چنانکه گفته اند شعرا انما الکون خیال + و هو حق فی الحقیقة + کل من نعیم نداء +  
فاز اسرار الطریق + خیرین نیست کون خیالست و او و حقیقت حق است هر که بفهمد این رسد با سر راه طریقت (و انما  
یعبّر الی الامر الذی هو فی نفسه علی صورة کذا ظهر فی صورة غیره) و براسه همین تبیین کرده شود ای امریکه او فی نفسه  
در صورت ظاهر شده است در صورتیکه غیر صورت ظاهر است (فیعبّر العابرین هذه الصورة الی العبر بالناکم الی  
صورة ما هو الامر علیه ان اصاب) پس عبور کند عابر از صورتیکه دید او را تا نم بطرف صورتیکه امر بر دست اگر عبور  
رسد (و کل ظهور العلم فی صورة اللب) مثل ظهور علم در صورت شیر (معبّر صلی الله علیه وسلم فی التاویل من صورة  
اللبن الی صورة العلم فتاویل صلی الله علیه وسلم اسی قال مال هذه الصورة اللبنة الی صورة العلم) پس تبیین کرد

بنی صلی الله علیه وسلم در تأویل از صورت شیر بطرف صورت علم پس تأویل کرد حضرت صلی الله علیه وسلم ای خود  
 که مال این صورت لبنیه بطرف صورت علم است (ثم انه صلی الله علیه وآله وسلم کان اذا اوجی الیه اخذ عن المحسوسات  
 المتقاربات کما فی غاب عن الخافرن عنده) باز آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم چون وحی کرده میشد بطرف حضرت  
 صلی الله علیه وسلم گرفته میشد از محسوسات مقادیر پس پوشیده شده و غایب گشته از حاضرینیکه نزد حضور  
 علیه السلام بودند که نه باقی ماند که احساس آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را (فاذا استری عنه ولم یس چون رفع  
 کرده شده و وحی رو کرده میشد بطرف حاضرینیکه احساس نمیفرمود و باز نگاه احساس میفرمود علیه السلام  
 (فما ادر که الانی حضرة الخیال) پس ادر که نگردی وحی را مگر در حضرت خیال (الا انه لایسبی نانا) مگر آنکه با وجود  
 غیبیت حواس نام داشته نمیشد تا هم اکثر ادوات در صورت سلسله الحرس بود که سخت مشکل بطور است که از  
 حواس گرفته میشود چنانکه در کتب اذکار مفعول است (وکنه لک اذا تمثل له الملك جل افذک من حضرة الخیال  
 فانه لیس برجل واما هو ملک فدخل فی صورة الانسان) و همچنین است چون متمثل شود براسه او ملک بصورت مرد پس  
 آن تمثل از حضرت خیال است زیرا آن ملک مرد نیست برین نیست که آن ملک است داخل شد در صورت انسان  
 (فعبه الناظر العارف حتی وصل الی صورته الحقیقه) پس تعبیر کرد آن انسانی صورت را ناظر عارف حضور علیه السلام  
 تا رسید بطرف صورت حقیقه او (فقال هذا جبریل اناکم بعلمکم امر و نیکم وقد قال لهم رب و اعلمی الرجل نسما  
 بالرجل من اجل الصورة التي نلهم فیها) و فرمود که این جبریل است آمد شمار که تعلیم کند شمارا امر دین شما از اینجا  
 جبریل کمی آمده در پیش محمد و در پیش محمد شده مقصود علی بود یعنی مقصود از آمدن جبریل نزد حضور  
 صلی الله علیه وسلم تعلیم علی و مثل علی یعنی است بود و فرمود حضور صلی الله علیه وسلم براسه شان که رو کنند برین  
 مردی را پس نام داشت حضرت صلی الله علیه وسلم آنرا ابرو از وجه صورتیکه ظاهر شد جبریل برای شان در آن  
 صورت (ثم قال هذا جبریل) باز فرمود که این جبریل است (فاعتبر الصورة التي مال هذا الرجل التخیل  
 پس تعبیر کرد آن صورته را که مال این رجل تمحیل بود بطرف او) (فهو صادق فی المقالتین صدق العین  
 فی العین الحسنة) و حضور صلی الله علیه وآله وسلم صادق است در ذات حسیه جبریلیه و هر دو مقالة صدق  
 مشاهد چشم بفرمودن مرد در پیش حمیه (و صدق فی ان هذا جبریل فانه جبریل بلا شک) و صادق است  
 در آنکه آن جبریل است زیرا او جبریل بود بیشک و این حقیقت تمثل است و بر همین تمثل حق مخلوق بقیاس  
 باید کرد که موسی علیه السلام ابرو داشت وید و باز داشت که حق است علی هذا حضرت ابراهیم و در ملائکه

روح الحق را و لا ضعیف و نهت و بعد از آنکه حق مخلوق به که اکثر علما در رسوم از حقیقت تمثیل نداشتند و در نسبت  
رویت حق مخلوق به مشکوکند و بعضی بطور سستی و ادنیاتی می نمایند که بعقل دیگران بطوری نمی آید که تسکین ایشان  
شود علی هذا از ضعف بروز این ملاز علی ناواقف اند بدان و بعد از آنکه در نسبت حضور صلی الله علیه و سلم  
در تورات و انجیل زیاد و در قرآن مجید نیز بنظر وحدت حق مخلوق به و حضور صلی الله علیه و سلم وارد دانسته  
و حقیقت بر ذره یون تمثیل است لیکن تقیید زائد که قائم معتد به ماند و از تغیر تمثیل و باز از تغیر و تمثیل و باز  
نیفتد پس جبرئیل جبرئیل ماند مگر در خزانه خیال تمثیل بصورت انسانی شد و بر همین بنیاس رویت اجنه می باشد  
و سید علی هدانی را چهل جاد دعوت در کشمیر کردند پس هر جا تشریف بدین صورت برده طعام لا شید و چهل  
غزال فرمود پس گاهی در تمثیل استیلا خیال از صاحب خیال می باشد و گاهی استیلا تمثیل در خیال  
صاحبش میگردد و چنانکه در صورت توجیه پیران یامریان می باشد (و قال یوسف علیه السلام انی رایت اعمده  
کوکبا و الشمس و القمر را یتیم لی ساجدین) و فرمود یوسف علیه السلام که من دیدم یازده ستاره و آفتاب و  
ماهتاب را بر ابراهیم خود سجده کنندگان (فراسے اخوتہ فی صورتہ الکواکب و راے اباہ و خالتہ فی صورتہ الشمس  
و القمر) پس دید یوسف علیه السلام برادران خود را در صورت کواکب و دید پدر خود را علیه السلام  
اصل و معتد جبرئیل را در صورت آفتاب کمال انواریت و خاله خود لیارا را ماهتاب (بنا من جہت یوسف) اینکه ذکر  
کرده شد از جهت قوت خیال یوسف بود و اگر چه ندانست مگر بعد از وقوع چنانکه بسیار سے از حقائق شهودیه را  
تمثیل اعمال و افعال خود مشاهده میکنیم و صورت مثالیه او را که صورت در قیامت خواهند گرفت نمی دانیم و خواهیم دانست  
در قیامت و حال در نوم و قیظہ و احتیاج بتغییر بطور تماکس است (ولو کان من جہت المزمی لکان ظہور اخوتہ  
فی صورتہ الکواکب و ظہور اسیہ و خالتہ فی صورتہ الشمس و القمر معلوما مراد الهم) و اگر بودی از جهت استیلا  
مزمی بر اشیاء بودی ظهور برادرانش در صورت کواکب و ظهور پدر و خاله اش در صورت آفتاب و ماهتاب  
معلوم مراد برای شان لیکن مطابق تورات آنان مانسته بودند چون خواب دستها دیده بود (علما لم یکن لهم  
علم بآراء یوسف کان الا و انک من جہت یوسف فی خزانه خیال) پس چون نشسته برای شان علم بدانچه دید  
او را یوسف بود او را که از جهت یوسف در خزانه خیال او (و علم ذلک یعقوب جین قصما علیه) و دانست  
این را یعقوب چون قصه کرد یوسف آنرا بر ایشان (و قال یحیی لایقصص رویاک علی اخوتک فیکیدوا  
لک کیدا) ای عزیز بپس منگوئی خواب خود را بر برادران خود پس مگر کنند برای تو مکر عظیم از نجاست



ورتکون کر یعقوب چون بارجم یوسف دید فرمود کہ گرگ عظیم باریدہ است یعنی مکر (ثم برأ یعقوب علیہ السلام انباء  
 عن ذلک الکید والحق بالشیطان) باز بری کرد یعقوب علیہ السلام انباء خود را از کید و لاحق کرد اورا الشیطان  
 (ولیس الا یمن الکید) و نصیحت این بر او یعقوب مگر عین کید مرشد بر اسے مرید کہ نفاق العارفین خیر من اخلاص  
 المریدین از پنجاست و بودن این ابرار کید ازان وجہ است کہ ہر جنبہ مجہ منسوب بحق وجود مطلق است و انجذاب  
 نسبت کید الشیطان ازان وجہ کہ از فراست در یوسف نبوت دریافت کرد و ادب و دانش خواست  
 تا نسبت مدام بمظہر اسم فصل فرماید و تا کہ پاک کند از یوسف در آخر کار سعودن را بابرادران (فقال الشیطان  
 للانس ان عدو بین اى ظاہر العداوة) پس فرمود کہ شیطان بر اسے انسان دشمنست بمبین ان ظاہر العداوة  
 زیرا حقیقت انسان انس بحق تعالیٰ بخوابد و حقیقت شیطان کہ بعد است بر خلالت ان و در حکما مجازی بعد  
 است ان شیطانست (ثم قال یوسف بعد ذلک فی آخر الامر مذاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا  
 اى اظہر بانى انس بعد ما کانت فی سورة الجنال) باز فرمود یوسف بعد ازین در آخر امر کہ یعقوب و لیا و برادران  
 یوسف اورا در مصر سجده کردند این تاویل رویاے منست از قبل کہ گردانید اعدا از احق امی ظاہر اورا از  
 درس (فقال البنی صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیام) پس فرمود بنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ آدمیان در خواب  
 اند پس گردانید آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتبہ سے را از قبیلہ نوم قابل تعبیر انجہ درس آیت موس بر تعبیر  
 ندارد بلکہ در حق مطلق را پندارد (فکان قول یوسف قد جعلنا ربی حقا بمنزلة قول من راے فی نومه انه قد  
 استیقظ من رویا تا کما ثم عبر بالعلم انه فی النوم عینہ باج فاذا استیقظ یعقوب را بت کذا و کذا اورا بت  
 کافی استیقظت و اولمتما کذا ہذا مثل ذلک) پس کسب این حدیث گو یا قول یوسف است کہ گردانید ان  
 خواب را پروردگار حق بمنزلہ آنکہ بینید در نوم خود کہ بیدار شود از رویا کہ دید از ان باز تعبیر یکند در خواب و  
 نداند کہ آن در عین خوابست ہمیشہ پس چون بیدار شود گوید ہمچنین و چنین و دیدم گویا من بیدار  
 شدم و تاویل کردم اورا چنین این فرمودن یوسف مثل انست (فانظر کم بین اوراک محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 و بین اوراک یوسف علیہ السلام فی آخر امر دین قال ہذا تاویل رویاے من قبل قد جعلنا ربی حقا معناه  
 صلاہی محسوسا) پس نظر کن چند قدر فرق است در میان اوراک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در بیان  
 اوراک یوسف علیہ السلام در آخر امر خود چون فرمود کہ این تاویل رویاے من است از قبل کہ گردانید از پروردگار  
 حق منراے اوجس است ام محسوس (و ما کان الا محسوسا فان الخیال لا یعطى ابدال الا المحسوسات) و بنود و

خواب یوسف مگر محسوس زیرا خیال ندرت گلبه مگر محسوسات را (غیر ذلک لیس له) غیر این نه حاصل شود چرا  
 خیال (فانظر ما اشرف علم ورثه محمد صلی الله علیه و سلم) پس بین چه قدر اشرف است علم ورثه حضرت محمد صلی الله علیه و سلم  
 والسلام (و سابط القول فی هذه المحضرة بلسان یوسف الحمیدی ما لقف علیه انشاء الله تعالی) و حله سبط قول  
 گنم درین حضرت زبان یوسف محمدی یعنی قولیکه واقف شوی بر و انشاء الله تعالی یعنی از زبانیکه هر دم  
 یوسف از است محمد صلی الله علیه و سلم یعنی خود (فقول) پس گوییم (اعلم ان القول علیه ص)   
 الحق اوسمی العالم هو بالنسبة الی الحق کا نطل للشخص) بدانکه مقول علیه و اس حق یا سمی بعالم آن نسبت  
 حق تعالی مثل سایه است بر آن شخص (و هو ظل الله) و او ظل خداست بدانکه بدون عالم ظل خدا بسمه صوت  
 می تواند یکی آنکه اثر او است چنانکه اهل رسوم گویند دوم ظل روح است که روح اعظم مثل آفتاب عالم بمثابة  
 شمع است و شمع ظل آفتاب و قریب این قول اهل اتحاد است و درینجا هر دو مقصود و نیند سوم مقید  
 است و بیاننش درینجا مقصود و ظاهر است که بمقابل وجود مطلق وجود مقید نیست مگر بطور ظل که عبارت  
 از اعتبار نیست (فموجودین نسبة الوجود الی العالم) پس بودن عالم ظل الله نمین نسبت وجود است بطرف عالم  
 گویا نمین است و چه شبهه میفرماید (لان الظل موجود بلا شک فی الحس) بر آنکه ظل متعارف موجود است  
 در حس بیشک (ولکن اذا کان شئ من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل  
 معقولا غیر موجود فی الحس بل یكون بالقوة فی ذلک الشخص المنسوب الیه الظل) ولیکن چون باشد در اینجا آنکه  
 ظاهر شود در و این ظل تا اگر فرض کرده شود عدم آنکه ظاهر شود در و این ظل باشد ظل متحول غیر موجود و حس  
 بلکه باشد بقوت در ذات شخصی که ظل بطرف او نسبت کرده شده (محل ظهور هذا الظل الالهی المسمی بالعالم فاهو  
 اعیان المکنات) پس محل ظهور این ظل الکی سمی بعالم خیرین نیست آن اعیان ممکنات اند (علیها استند  
 هذا الظل) بر اینها در از شد این ظل بحسب آنچه مندر شد بر و وجود (مقید که من هذا الظل بحسب ما استند علیه من  
 وجود هذا الذات و لکن باسمة النور و وقع الادراک) پس ادراک کرده شود از این ظل که عبارت از اعتبار  
 وجود است بحسب آنچه در از شد بر و این ذات ولیکن باسم او نور واقع شد ادراک (و استند هذا الظل علی  
 اعیان المکنات فی صورة الغیب لمجمل) و در از شد این ظل بر اعیان ممکنات در صورت غیب مجمل  
 و غیب مجمل عبارت از هویت عینییه است که علی الاطلاق مجمل است و صورت او عبارت از اعیان است  
 و استند او ظل بر اعیان الصباغ ظاهر وجود است با حکام این اعیان و بتقید وجود آثار آنها باشد ظل بر آن

مرتبۀ اطلاق او و فرقی قتیقۀ و اطلاق است میان ظل و ذی ظل و شک نیست که بطل عدم است و عدم ظلمت است  
چنانکه وجود نور و بیاض است پس چون بنسب شد نور وجودی بر اعیان و صورت غیب مجبول پس امتزاج نور  
و ظلمت و خیال آمد پس اصل شد بدان وجه ادراک زیرا چنانکه عدم محض بدرک نشود و وجود محض نیز بدرک نشود  
تا صورت امتزاج نیابد و صورت امتزاج بدان نظر گفتیم که امتزاج وجود با عدم نتواند سوا کے مفهوم عقل  
(الاتری الطلال تضرب الی السواد و تشیر الی ما فیها من النقا بعد النسا سببه بنیادین اشخاص من ہی ظل له  
و اما ان اشخص بعین فظلمه بهذه النسا سببه) ایا نه بینی طلال را که میل کند بسیار است اشاره کند بطرف خطائیکه در ان  
اعیان است بر اے بعد تنا سبت در میان طلال و در میان ذی ظل و گرچه باشد شخص سفید پس ظل او همین طور است  
(الاتری الجبال اذا ابدت عن لجم الناطر فظلمه سودا و قد تكون فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من اللونیه  
ولیس شبهة الا البعد کزفة السماء) آبا نه بینی کوه بار اجد چون نبید شود از ابد بر ناظر ظاهر شود سیاه حال آنکه  
بود در اعیان خود بر غیر آنچه ادراک کند حس از رنگ و نیست و را بنجا علتی مگر بعد مثل تیرگی آسمان که بنظر بعد چنان  
و ریافت میشود (فذا ما انجبه البعد فی الحس فی الاجسام غیر النیره) پس این سیاهی کوه را در رقت آسمان نسبت  
که حاصل کرد بعد حوس در اجسام غیر نیره (و كذلك اعیان الممكنات لیست نیره) و همچنین اعیان ممکنات نیستند  
نیره پس از قبیل اجسام منظمه اند و اثر کردند بعد در نشان ظلمت را (لانا معدومته و لو انصفت بالثبوت) چرا  
آنکه معدومته الخراج اند و گرچه نصف اند ثبوت (لکن لم تنصف بالوجود اذ الوجود نور) لیکن نصف نشد بوجوه خارجی  
برای آنکه وجود و خارجی نور است ظاهر کند ذات شمر و احکامش و آثارش را در خارج بر عکس اعیان ثابت که ذات حکام  
و آثارشان نه ظاهر شدند در خارج (غیر ان الاجسام النیره یطی فیها البعد الحس صغرا) سوا کے آنکه اجسام نیره سببه  
در ان بعد برای حس صغریه نسبتی که برانند (فذا تاخیر آخر البعد) پس این تاخیر دیگر است بر اے بعد (فلا  
یدرکها الحس الا صغیرا لجم و هی فی اعیانها کبیره عن ذلک لقدر و اکثر کمیات منه) پس نه ادراک کند او را حس  
مگر صغیرا لجم حال آنکه آند او را اعیان خود بزرگ اند از این قدر و زیاده اند و کمیات از قدر محسوس (کما یعلم  
باللیل ان الشمس مثل الارض فی الحجم مائه و سنون و ربع و ثمن مره) چنانکه دانسته شود بدلیل هندسه که آفتاب  
مثل زمین است و در جرم یکصد و شصت و ربع و ثمن مرتبه و در بنوقت از علم مثلث سببه لکجه حصه را اند از زمین  
ثابت شد و هی فی الحس علی قدر الترس مثلا فذا اثر البعد العینا) حال آنکه آفتاب و حس بقدر سببه  
مثلا پس این اثر بعد است (فما یعلم من العالم الا قدر ما یعلم من الطلال و یجمل من الحق علی قدر ما یجمل من الشخص

الذی عنه کان ذلک الظل) پس نه دالسته شود از عالم مگر قدر آنچه دالسته شود از ظلال و جاہل شود از حق اقبل  
 آنچه جاہل شود از شخصیکه این ظل از دست (من حیثیت بر ظل بل یعلم من حیثیت نا بطل مافی ذات ذلک است  
 الظل من صورۃ شخص من امتد عنه بطل من الحق) پس از حیثیت آنکه عالم ظل است بر لے خدا دالسته شود  
 و از حیثیت خیریکه و ذات این ظل است از صورت شخصیکه ممتد شده است از حق یعنی حقیقت مطلقه غیبیه  
 ذاتیه ادر آنکه مذکور شود (نہ ذلک لقول ان الحق سبحانه معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه) و بر اسم من  
 کہ یکم کہ حق سبحانه معلوم است بر اسم ما از وجهی مجهول است بر اسم ما از وجهی و وجه معلوم بصورت ظلال است و وجه مجهول  
 است از دست و دلیل برین قول حق تعالی است (الم ترالی ربک کیف دال الظل) ایانہ بینی اسی منا طب بطرف  
 پروردگار است چگونه دراز کرد ظل را و ظل آن سیاحت است کہ تا طلوع صبح باشد و لو شاء ربک لجلعنا سکناء  
 لکون فیہ بالقوة) و اگر خواستی پروردگار است بر آئینہ کردی اورا ساکن ای بودی در ولوقت کہ آفتاب طلوع نمود  
 اندرین صورت ظل را کس ندانسته زیرا شے شناخته شود از ضد و خیریکه ضد ندارد و چگونه شناخته شود  
 و باز گردانیدیم آفتاب را و دلیل بر وجود او کہ بعد از طلوع آفتاب ظاهر شود کہ ظل خیریت مغائر روشنی  
 آفتاب باز کشیدیم سایہ را بطرف خود اندک اندک کہ آفتاب غروب کرد و ظل پیدا شد این بطور ظاهر است و جناب  
 مصنف فرماید بقول مایکون الحق نتیجی للمکانات حتی یظهر الظل فیکون کما یقین من المکانات الی ما ظہر له  
 عین فی الوجود) فرماید حق تعالی کہ نبود واجب بر دلہ تجلی کند برای مکانات چنانکہ قول حکماست تا کہ ظاهر شود  
 ظل پس بودی نیست کل چنانکہ باقی مانده است از ممکناتیکہ ظاهر شده هنوز برای او عینی در وجود (ثم جعلنا  
 الشمس علیہ ولیلاً و هو اسمہ النور الذی قلناه و نشید له الحس) باز گردانیدیم آفتاب را دلیل بر ظل خود و  
 آفتاب بلسان اشاره اسم خدا نوریت کہ فرمودیم و بعد گردانیدن بر ظل دلیل دریافت کند  
 حس بر اسم ظل (فان الظلال لا تكون لما عین بعدم النور) زیرا بر اسم ظلال نباشد عینی بعدم نور (ثم  
 قبضنا ہ الینا قبضنا لیسرا) باز قبض کردیم ظل را بطرف خود قبض اندک اندک (و اما قبضہ الیہ لانہ ظلمہ منہ  
 ظہر الیہ مرجع الامر کما مہو لا غیر) و خبرین نیست کہ شین ظل را بطرف خود بر اسم آنکہ ظل از دست پس از و  
 ظاهر شد و بطرف او کل مرجع کند پس جوع شونده ظل حق است نہ غیر او فرق اعتبار نیست فرق مطلق و مقید  
 و ظل با تدرکہ نمود وجود الحق ظہر فی اعیان المکانات) پس مرجع ادر آنک کفی پس او وجود حق است ظاهر شود  
 اعیان مکانات (من حیث ہو فی الحق ہو وجودہ من حیث اختلاف الصور فیہ ہوا عیان المکانات) پس

ظل از حیثیت هویت و وحدت خود آن وجود حق است و از حیثیت اختلاف صورتها در آن اعیان ممکن است  
 (فکما لا یزول عنه باختلاف الصور اسم الظل کذلک لا یزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوی الحق) پس  
 چنانکه نه زایل شود از آنچه اورا کئی باختلاف صور اسم ظل همچنین نه زایل شود ازو باختلاف صورها اسم عالم  
 یا اسم سوائے حق که کثرت سبی بسوائے حقیقت که عبارت از وحدت است (من حیث احدیة کونه ظلاً هو الحق لانه  
 هو الواحد الاحد) پس از حیثیت احدیت بودنش ظل باعتبار عدم اختلاف صور آن حق است بر اسمی که  
 او یگانہ الیست احدی فی کثرت که در احدیت استعمال اعیانست همین معنی الیست قول صدیقیه رضی اللہ عنہما  
 کہ اعیان بوی از وجود تشدید که بمقابل وجود حق وجودی ندارد مگر در تنزل که وجود ظلی دارند (و من حیث  
 کثرة الصور فیہ هو العالم) و از حیثیت کثرت صور در او عالم است (فقططن و تحقیق ما و من حیث) پس تظن  
 کن و تحقیق نما آنچه توضیح کردم اورا (و اذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوہم ماله وجود حقیقی) و چون هست  
 امرے بر آنچه ذکر کردم برائے تو پس عالم متوہم است او را وجود حقیقی نیست کہ بمقابل وجود مطلق بود بلکه از اطوار  
 و تجلیات است (و ہذا معنی الحیال اسی خیال لک انہ امر قائم بنفسہ خارج عن الحق) و این معنی خیالیت  
 اسی خیال کرده شدہ است برائے تو کہ عالم امر نیست زائد قائم بنفسہ خارج از حق (ولیس کذلک فی نفس الامر)  
 و نیست چنین و نفس الامر زیر وجود بنفسہ آن حق تعالی است و باعتبار نفس او با اعیان عالم و او امر است  
 اعتباری (الاستراہ فی الحس مقصلاً بالتحض لندی امتدعہ بتجلیل علیہ الانفکاک عن ذلک الاتصال لانه  
 یستجیل علی الشیء الانفکاک عن ذاته) آیا نہ مینی ظل را در حس متصل با شخصیکہ متدشد ازو تجلیل است انفکاک  
 ازین اتصال برائے آنکہ محالست بر شرف انفکاک از ذات او (فاعرف عینک و من انت و ما ہو تیک ما نسبتک  
 الی الحق و ما انت حق و ما انت عالم و سوئے و غیر لہ) پس شناس عین خود را و کیستی و چیست هویت تو کہ حق  
 است و چیست نسبت تو بطرف حق کہ نسبت ظل مقید با اصل مطلق است و پیچیدہ تو حق یعنی بنظر حقیقت و پیچیدہ  
 تو عالم و سو او غیر او هستی یعنی بحیثیت قید و کثرت (و ما شاکل ہذہ الالفاظ) و عجیب مشاکل اند این الفاظ را  
 یعنی ہذا فیفاضل العلماء و عالم و عالم و درین علم متفاضل اند علما پس عالم اند و عالم و محبوب کیست کہ صرف  
 کثرت داند و مجذوب صرف وجود احدی ندارد و بعض عالم است کہ کل امور را داند کہ شاہد حق در خلق و خلق در  
 حق کہ صاحب بقا باشد بعد از فنا یا در مقام مقامت باشد کہ فرق بعد از جمع نماید و از نسبت وجود بعالم بطور  
 ظلمت و قیدیت واضح شد کہ نسبت او صاف عالم بحق بطور ظلمت است (فالحق بالنسبة الی ظل خاص صغیر)



و کبیر و صاف و صغریٰ کا نور بالنسبہ الی حجاب عن الناظر فی الزجاج) پس حق بہ نسبت ظل خاص کہ صغیر باشد  
صغیر باشد و بہ نسبت کبیر و صاف مثل نفوس مجرودہ یا اصغریٰ مثل عقول مجرودہ مثل نور نیست بہ حجاب خود از  
ناظر در آبگینہ (تلیون بلونہ و فی نفس الامر لالون لہ ولیکن کذا تراہ ضرب مثال بحقیقتک پر یک) کہ متلون  
شود نور رنگ آبگینہ و در نفس الامر نیست بر اسے نور رنگی و باید کہ ہمچنین معائنہ کنی نور ناظر را بیان کردہ است  
مثال ظل بر اسے حقیقت تو پیر و در کار تو فرق این قدر است کہ در اینجا آبگینہ غیر است و در عالم حقائق ممکن است  
غیر و جدا گانہ از حق موجودہ نیند بلکہ در حق مندرجند (فان قلت ان النور اخضر فخرقة الزجاج صدقت شاک  
الحسن وان قلت انه ليس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه الک الدلیل صدقت و شاک ہذا المتظر العقول الصیح)  
پس اگر گوئی کہ نور سبز است یا اسے سبزی آبگینہ است گفتی و شاک ہذا تو حس است و اگر گوئی کہ نیست سبز و نہ صاحب  
لون بر اسے چیزیکہ دہد اثر بر اسے تو دلیل بر است گفتی و شاک ہذا تو نظر عقلی است صحیح (فہذا نور ممتد عن ظل ہو عین  
الزجاج فہو ظل نوری بصفائہ) پس این نور نیست ممتد از ظلیکہ او عین آبگینہ است پس آن ظل نور نیست  
بر اسے صفا، او (کہ لک المتحقق منا بالحق یظهر صورۃ الحق فیہ اکثر ما تظہر فی غیرہ) ہمچنین بطور صفا، زجاج متحقق است  
از ما بحق کہ ظاہر شود صورت حق در اکثر از انچہ ظاہر شود در غیر او کہ عارف نباشد (فہذا لیکن الحق سمعہ و بصود  
جمع قواہ و جوارحہ بعلامات قد اعطاہ الشارع الذی یخبر عن الحق) پس بعضی از ما را با شد حق سمع و بصر و جمیع  
قواسم روحانیہ و جوارح جسمانیہ او بدل الیکہ داد آنرا شارع حضور سیدنا احمد علیہ الصلوۃ والسلام کہ خبر داد  
از حق چنانکہ مثل امام بخاری و ترمذی و غیرہ ایمیہ حدیث در قرب و فاصل روایت نمودہ اند لیکن باز بندہ چگونہ  
ماند سیفر ماند (و معذرا عین المثل موجود فان الضمیر من سمعہ و الیم) و با وجود این ظہور حق بنیدہ عین ظل  
است موجود ظل زیر ضمیر در لفظ سمع رجوع کند بطرف بندہ و از نسبت حدوث و فناء بندہ آن نسبت  
بحق راجع نمیشود مگر لغرض (و غیرہ من العبد لیس کذلک فستبہذا العبد اذ بالی وجود الحق من نسبتہ غیرہ  
من العبد) و دیگر بندگان چنین نیستند پس نسبت این عبد فریب تر است در شد و بطرف وجود حق از نسبت  
غیر این از بندگان (و اذا کان الامر علی ما قرناہ فاعلم انک خیال و جمیع ما ذکرہ مما تقول فیہ سوء خیال فالوجود  
کہ خیال فی خیال) و چون امر چنین است بطوریکہ تقریر کردیم پس بدان کہ تو بمقابل وجود حق خیالی و جمیع بجز  
ادراک کنی اورا از انچہ تو گوئی در سوء عالم خیالیست پس کل وجود ممکن خیال در خیالست کہ مذکرات  
مرسم اند و خیال تو تو خیال هستی لیکن خیالات اولیا عکس بتان حق است مولانا فرمایند آن خیال لایسک

وام اولیاست، عکس مردیان بستان خداست (والوجود الحق انما هو الله خاصة من حیث ذاته و  
 نیست لا من حیث اسمائه) ووجود ثابت نیست مگر الله را خاص از حیثیت ذات و عین خود نه از حیثیت  
 اسماء خود بوجه دیگر که میفرماید (لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عینه وهو عین الحسی والمدلول الآخر  
 ذاتہ دل علیہ الاسماء كما ینفصل الاسم بعن هذا الاسم الآخر ویمیز) براسے آنکه اسماء حق تعالی را دو معنی است  
 یکی عین است کہ او عین سی است و دیگرے آنچه دلالت کند بر واسما از آنچه منفصل شود اسمی بدو ازین اسم  
 و دیگر و تمیز شود (فاین الغفر من المتق من الظاهر من الباطن و این الاول من الآخر) پس کہا است اسم  
 حق تعالی از متقم و کجا ظاهر از باطن و کجا است اول از آخر (فقد بان لک بما هو کل اسم عین الاسم الآخر) پس  
 ظاهر شد براسے کہ با آنچه بر اسم عین اسم دیگر است یعنی باعتبار اسمی (و بما هو غیر الاسم الآخر) و با آنچه او غیر اسم  
 دوم است (فما هو عینه هو الحق و بما هو غیره هو الحق الخیل الذی کنا نحن لصدده) پس بدانچه او عین است  
 او حق موجود است و بدانچه او غیر است او حق تخلیست کہ بودیم ما در صدد بیان احدی فبحان من لم یکن  
 عالمه دلیل سوے نفسه لا یشیت کونه الامنه) پس پاکست حقیقہ نباشد بر دلیل سوے نفس او نہ ثابت شود  
 وجود او مگر از (فما فی الکون الامادلت علیہ الاحدیة و ما فی الخیال الامادلت علیہ الکثرة) پس نیست در  
 وجود مگر آنچه دلالت کند بر واحدیت و نیست در خیال مگر آنچه دلالت کند بر کثرت (من وقف مع الکثرة کان  
 مع العالم ومع الاسماء الاکثیة ومع اسماء العالم) پس هر کہ واقف شود با کثرت باشد با عالم و با اسماء الہیہ  
 و با اسماء عالم (من وقف مع الاحدیة کان مع الحق من حیث ذاته التفنیة عن العالمین لا من حیث  
 صورته) و هر کہ قیام کند با احدیت باشد با حق از حیثیت ذات عینہ او از عالمہا نہ از حیثیت صورت او (و  
 اذا کانته ذاته عینہ عن العالمین فهو عین غناها عن نسبة الاسماء الکیبا) و چون ذات او معنی است از عالمہا  
 پس او عین غنا و است از نسبت اسماء بطرف ذات (لان الاسماء لها کما تدل علیہا ترال علی مسیات  
 آخر تحقق ذلک اثرها) براسے آنکه اسماء براسے ذات چنانکہ دلالت کند بر ذات دلالت کند بر عینی و دیگر کہ تحقق  
 کند اثر اثر آنها (قل هو الله احد من حیث عینہ) بگو تو اوست الکی احدی کثرت از حیثیت عینیت  
 تو باو (الله احد من حیث استنادنا الیہ) احد بے نیاز نیست و ما را باو نیاز از حیثیت استناد  
 حقائق ما بطرف ہویت زیرا اگر او را نیاز باشد پس با عدم نباشد کہ عدم چیزے نیست و وجود بنفسہ او خود  
 است پس او را باو نیاز باشد و گر طلبیت تابع او (لم یلد من حیث ہوتہ و نحن) نہ از اسید از حیثیت ہوتہ

خود که والد شود و بحیثیت ماکه مولود او شویم زیرا ولادت مستلزم نوعیت است و او وجود حقیقی و ما وجود ظلی (و لم یولد لک) و نه زائیده شده بدلیل مذکور (و لم یکن که اقوا احد کذلک) و نیست براسه او که وجود حقیقی است کفو کسی بدلیل مذکور (و نه العترة فافرو ذواته لقبوله احد احد) پس این نصحت حق است پس جدا کرد ذات خود را بقول خود احد احد (فقطت الکثرة بنوعته المعلومه عندنا) پس ظاهر شد کثرت نبوت معلومه اکمیه او نزد ما ازین سورت (فمن نلد و نولد و نحن نسند السید و نحن الکفا، بعضنا لبعض) زیرا ما بزمیم و زائیده شویم و ما مستند باشیم بطرف او و بعض ما هم کفو بعض است پس او تمیز شد از ما که بدین صفات او موصوف نباشد مگر بالتبع بنظر صفت ما (و هذا هو احد منزه عن نزه الغیبه فو غنی عنها) و این واحد منزه است ازین لغوت پس و غنی است ازینها (لما هو غنی عنها) چنانکه او غنی است از ما و ما باو محتاج هستیم و او را با ما احتیاج نباشد و اگر چه شوقی باشد که بعد تنزل باشد (و بالحق نسب الانبیه سوره سوره اخلاص) و نیست برای خدا انبیه مگر این سوره که اخلاص (و فی ذلک نزلت) و در بیان نسب نازل شده است این سورت که مشرکین عرض کردند که بیان نسب پروردگار خود مکن ای حضور صلی الله علیه و سلم (واحدیه المدین حیه الاسماء الاکیمه التي تطلبنا احدیه الکثرة) پس احدیت خدا از حیثیت اسماء اکمیه آنانکه طلب کنند ما را احدیه کثرت است (واحدیه المدین حیه الغنی عنها وعن الاسماء احدیه العین) و احدیت خدا از حیثیت غنا از ما و از اسماء احدیت عین است و اول باحدیت جمع و بمقام جمع نامیده شود و دوم کجج الجمع (و کلاهما یطلق علیه اسم الاحدیه فاعلم ذلک) و بر هر یک طلاق کرده شود اسم احدیت پس بدان این را (فما اوجد الحق سبحانه و تعالی ما جعله ساجده تنقیه عن الیمین وعن الشمال الادلال لک علیک و علی یترک من انت و ما لتبتک لیه و ما لتبتک لیک) پس نه ایجاد کرد حق سبحانه و تعالی را و نه کرد او را سجده کننده را چه از یمین و شمال مگر دلائل براسه تو بر تو و بر حق نادانی که کیستی و چه نسبت هست بطرف حق و چه نسبت است او بطرف تو که تو ظل عین خودی و تابع اطوار او هستی که بتقلب طوارش متقلب میشوی و عین تابع حق است و ظل او است (حتی تعلم من این و من ای حقیقه اکمیه النصف ماسوس الحق بالفقر الکلی الی الله و بالفقر النسبی بافتقار بعضه الی بعض آخر) نادانی ازین ظل و رجوع او بطرف یمین و از شمال که از کجا و از کدام حقیقت اکمیه نصف شد ماسوسه الله یعنی کثرت لبقه کل بطرف الله و لبقه نسبی بافتقار بعض عالم بطرف بعض دیگر که بنظر آنکه ظل محتاج ظل است بنده مقید بمطلق خود محتاج است این فقر و احتیاج کلی است و بنظر رجوع سایه از یمین و شمال بیانی که بعض عهده محتاج بعض دیگر است و این دلیل از سایه برست و دلیل بر حق فرماید (حتی تعلم من این و من ای حقیقه النصف الحق سبحانه بالغنی

عن الناس وبالغنى عن العالمين) تادانی از کجا و از کدام حقیقت متصف شد یعنی در مرتبه ذات حق سبحان و تعالی از  
 آدمیان و دنیا از عالمین که شخص محتاج ساینفیس خود نباشد (والقصه العالم بالغنى اى لغنى بعض عن  
 بعض من وجه ما هو عين ما اقتصر بعضه الى بعضه به) و متصف شد عالم لغنا اى لغنا بعض از بعض از وجه اطلاقی که  
 نیست عین آن وجه قیدی که محتاج است بعضی و بطرف بعض او بدان وجه چنانکه سایه بنظر حقیقت شخص فی  
 ظل محتاج دیگر نباشد و وجه اقتضای بعض عالم بطرف بعض فرماید (فان العالم مقتدر الى الاسباب بلا شك  
 اقتدار اذا تبادا و اعظم الاسباب له سبب الحق و لا سببیه الحق یقتدر العالم الیه اسواء الاسماء الالهیه  
 زیرا عالم محتاج است بطرف اسباب بلا شک باقتدار ذاتی مثلاً ولدیت بیه والدیت نباشد و اعظم اسباب  
 برای اقتضای عالم سببیت حق است و نیست سببیه براسه حق که محتاج شود عالم بطرف آن سببیت  
 سببیت اسماء الالهیه پس احتیاج عالم بطرف اسباب احتیاج اوست بطرف اسماء الالهیه که در اسباب  
 ظاهر شده اند پس انسان را لازم که در هر سبب اسم حق را آشنا باشد (والاسماء الالهیه کل اسم یقتدر العالم  
 الیه من عالم مثله او عین الحق فهو الله لا غیره) و هر اسم از اسماء الالهیه که محتاج شود عالم بطرف او از عالم مثل  
 خود است یا عین حق موجد عالم اعنی روح اعظم است پس آن اسم در حقیقت در روح ممدوح هستی مطلق است  
 نه غیر او و سندا احتیاج عالم بطرف اسباب و اسما که او عین احتیاج اوست بطرف خدا تعالی فرماید (ولذلك قال  
 تعالی یا ایها الناس اتقوا الله و الله هو الغنی الحمید) و برای همین تحقیق فرمود الله تعالی اے  
 آدمیان شما محتاجید بطرف خدا و الله است غنی با حمد (و معلوم ان لنا اقتدار من بعضنا لبعضنا فاسماءنا  
 اسماء الله و الله الا اقتدار بلا شك و اعیاننا فی نفس الامر ظله لا غیره فهو هو تینا لا هو تیه) و معلوم است که برای  
 بعض ما اقتدر است براسه بعض ما پس اسما ما اسما خدا است زیرا بطرف او اقتدار است محصور بلا شک و اعیان  
 ما در نفس الامر مطل اوست نه غیر او پس حق هویت ما است بنظر وحدت و نیست هویت ما بنظر کثرت (و قد سئل  
 لك السبيل فانظر) و تمسید کردیم براسه تو راه معرفت با جمال پس غور کن بتفصیل مراتب که در هر مقام محتاج الیه  
 حق واحد را ذاتی نه غیر او را بدانکه یوسف علیه السلام هفت روز را در مابعد وفات یعقوب صلی الله علیه و سلم بر  
 رعایت سبت مقرر کرد چنانکه در درس و هم فصل پنجاهم فرمود و در درس ۲۵ فصل ۵ مذکور یوسف گوید  
 که خدا شمار ایا و خواب کرد یعنی بعد از آنکه رومی که بتاه کنند بر ولت اسلام یا و کند

(فصل حکمت قلبیه فی کلمه شعیبیه) سابقاً مذکور شد که از قنظر راه حرم ابراهیم علیه السلام را چند پسر او دیدند

یکی از ایشان مدین بود و او را پنج پسر بود و پس از یکی شهر مدین آباد شد و از چهار چهار قوم منول از ازل است  
و بر لاس و قاصدین و غیره اند پس از ایشان یکی عیفا جده بنض ترکان بنی قنطورا را که بعضی از ایشان بر  
بیت مقدس سلاطند داشتند و ترکان بنی عیفا که منشی میشود غالباً مراد از اینها همون عیفا بن مدین است  
دوم غفر سوم جنوک چهارم امیر بن پنجم الداعاه و سندی قنطورا را بودند ترک عثمانیان و جنگی خانیان  
و سلجوقیان و در حدیث و کتاب شعیبا موجود است و نام شعیب شیر دست داد لوقی شعیب بن لویب بن  
عیق بن مدین است غالباً عیق همون غفر باشد که عیق بمعنی آزاد و منفور است و غفر بمعنی منفور باشد و اول  
دیگر در نسب آنجا بسته اند آنچه قرین قیاس است نوشته شد زیرا از ابراهیم ناموسی هفت اشخاص اند پس  
از ابراهیم تا شعیب پنج شمش و اسلم در کار و در دیگر نسب تا حماسه آنجناب علاقه از پسران مدین ظاهر  
نیست و در قعه آنجناب دو امر تحقیق طلب یکی آنکه برای اهل مدین مینه و اعجاز آنجناب چه بود و دوم آنکه ای که در  
گذر ام وقت و مدین در کدام وقت تها و ویران شده اند و بوقت رسیدن موسی مدین آباد بود و بوقت  
و ابی هم آباد بود و این دو امر در ضمن قصه دریافت خواهند شد پس واضح باد که ای که قبل از مدین بر باد  
شده است پس یکی از اعجاز آنجناب این بود و دوم آزمایششان از باساد ضراء چنانکه ذکر هر دو در سوره  
اعراف است که فرستادیم بطران اهل مدین شعیب را یعنی چنانکه قبل باصحاب ای که فرستاده شده بود و موسی  
بعد هلاکت ای که نزد شعیب در مدین رفته است چنانکه در قصه بیاید و قوم آنجناب با وجود کفر و شرک کمتر  
از بودند شعیب فرمود ای قوم من عبادت کنید خاص خدا را که نیست برای شما هیچ معبودی غیر او و او را  
شمارا بینه از پروردگار شما (یعنی از باساد ضراء چنانکه بیاید و هم هلاکت قوم ای که که مسلط کرد بر ایشان  
حرفه مید تا هفت روز باز بلند کرد خدا قلعه کوپی را که شخفه از دور دید که زیرش نهر با جار است پس  
مجمع شدند پس واقع شد بر ایشان که مذکور این بینه شعیب دیگر بر اهل مدین بود چنانکه بیاید) پس  
کامل کنند کیل و نیزان را پس کم کنند آدمیان را اشیاءشان و فساد نیفکیند در زمین به کفر و شرک بعد  
اصلاح زمین (یعنی از بربادی ای که) این بهتر است شمارا اگر باشید ایمان آرندگان و نه نشینید بر برای  
متدید کنندگان و باز دارید از راه خدا آنانیر که ایمان آورند و خواهش کنند کمی را و یاد کنند چون بود  
یعنی در زمان مدین کمتر پس کثیر کرد شمارا و بر بینه چگونه شد انجام فساد افکنندگان (یعنی قوم ای که) و اگر چه  
بعد بدانجامی ای که ایمان آورده بودند طائفه از شما با آنچه رسالت کرده شده ام و طائفه ایمان نیا و روند



پس صبر کنید تا حکم که خدا تعالی در میان ما و او نیک حکم کنندگان است و رؤسایکد که بر دند از قوم او گفتند  
 بر اینکه خارج کنیم ترا ای شعیب و آنکه ایمان آورده اند با تو از قریه خود با مگر آنکه عود کنند در دین ما خطاب  
 بجنبه قوم است که بعد از کفر بشعیب آورده بودند و شعیب آیا دیگر باشیم که است دارندگان که بیکدیگر باورین  
 صورت نیز افزا کنیم بر خدا اگر عود کنیم در دین شما بعد از آنکه نجات داد ما را از دین فاسق و با شد بر ما  
 ما که نود کنیم در دین شما چون انفاق ذکر ما را از دین فاسق از مگر آنکه خواهد آمد تعالی و پروردگار ما حسب  
 علم قدی خود (یعنی در آن صورت ناچار باشیم) احاط کرده است پروردگار ما هر شے را بعلم بر خدا تعالی  
 تو کل کردیم بی پروردگار یکش در میان ما و قوم ما بحق و تو نیک حکم کنندگان و کافران گفتند اگر پیروی کنی  
 شعیب را درین وقت از میان کار این پس گرفت او شان را صحیح جبریل که از وزلزله آمد پس گشتند و سرگشته  
 خود با تهاه آنکه تکذیب نمودند شعیب را نه عیش کردند و دیار خود را پس باز گشتند شعیب از ایشان و فرمود  
 که رسانیدم شما را سالت پروردگار خود و نصیحت کردم برای شما پس چگونه رنجید شوم به قوم کفر کنندگان و دین  
 فرما بدو نفرستادیم کدام بنی را در قریه مگر از نویم بفقیر و مرض با مید که زاری کنند باز بدل کردیم مکان بدی نیکی  
 را آنکه کثرت گرفتند و گفتند که مس کردید آن ما را فقر و مرض پس گرفتیم او شان را آنکه گمان که آنان خبردار  
 نبودند پس درین هنگام موسی علیه السلام بنظر ویرانی مدین راه گم کرد و بطور اوتقاد و دینی شد و باز حسب الحکم  
 واپس بدین آمد و زوجه واپس خود را همراه خود بدو چنانکه مفصل در کتاب خروج است و چون موسی علیه السلام  
 بعد از غرق فرعون بر طور آمد شیرو علیه السلام از مقام مدین که بقیه براسه اهل اسلام مانده بودند و موسی علیه السلام  
 بنظر تقدیس سبت هفت مراتب مقرر کرد و مثلاً یکی بجای دوم بجای سوم بجای چهارم بجای پنجم  
 صدی پنجم حاکم هزاره ششم موسی حاکم بنی اسرائیل هفتم خداوند حاکم بر موسی تا اشارت بظهور خداوند در هزاره  
 هفتم باشد پس حضرت شیخ از معارضیکه در قصه آنجناب واقع اشارت فرماید و چون حضرت شعیب صاحب ثقی  
 بود قابل تعلی اسم اعداد حدیث جمیع اسماء الله تعالی بطریقه لایسایت زیرا ملک مضای اسم الله جامع است  
 و در اصطلاح شان عبارتست از صورت عدالتیکه حاصل شود برای روح انسانی در اخلاقیات بطوریکه  
 باشد در حاق وسط بلائیل با طراف و آنحضرت علیه السلام حکم عدالت ازین مقام می فرمود بدان وجه  
 حکمت آنجناب منسوب بقلیه کرده شد (اعلم ان القلب عنی قلب العارف بالعدو من رحمة الله) بدانکه  
 قلب عارف بالله جامع جمیع اسماء الله از رحمت خداست و قلب غیر عارف یا عارف بیض اسم الله تعالی

در اصطلاح بقلب نباشد و تعیین اشیاء و علم بفیض اقدس و وجودات آنها بفیض مقدس از وسعت رحمت حق است  
 (و هو اوسع منها) و قلب بنظر علم و شهود وسیع تر است از رحمت (فانه وسع الحق جل جلاله و رحمته لا تسع) پس قلب وسیع  
 حق جل جلاله را بصورت روح اعظم چنانکه در حدیث است که نه وسعت دارد در زمین من و نه آسمان من مگر وسعت  
 دارد و قلب عبده من من چنانکه معنی وسعت قلب گفته شد (و هذا من لسان عموم من یاب الاشارة فان الحق راعم  
 لیس برحوم) و این عدم شمول رحمت از زبان عامه است از باب اشارت که حق راعم است نه مرحوم (فلا حکم للزمته فیہ)  
 پس نیست حکمی براسے رحمت در حق (و اما الاشارة من لسان الخصوص فان المدح بجمانه وصف لنفسه بالنفس و هو  
 من النفس) ولیکن اشاره از زبان خصوص گوید که احد قمارے سبحانه وصف کرد نفس خود را بنفس و او را خود  
 است از نفس و در حدیث دارد که یا فیم نفس حسن از جانب من و در انسان کامل فراید که مراد از جانب من نجاب  
 همین است و معنی تنفیس تفریح است که تنفس نفس کند براسے دفع کرب هوا و حار باطن و برای طلب راحت از هوا  
 بار و تنفس در جناب الهی اشاره است بطرف خلاص شدن از کرب طلب اسماء الکیه نمودن را و کرب طلب حقائق  
 کونی و وجود را و شک نیست که تفریح از کرب رحمت است پس رحمت حق وسیع شد حق را اگر کسی گوید که محض ذات را  
 طلب نیست بلکه طلب برای ذات بوجه اسماء است پس رحمت شامل ذات را نشد جوالبش فرماید (وان الاسماء الالکیه  
 عین المسمی و لیس الاسم) و بدستی اسماء الکیه عین مسمی است در حقیقت و نیست مسمی مگر او (و انما طالبتہ بالاطمینان  
 الحقائق) و بدستی اسماء طالبت اند حقائق را که دهند اسماء آنرا بخوئی در علم و وجود و در عین (ولست الحقائق  
 التي یطلبها الاسماء الا العالم) و نیستند حقائق که طلب کنند آنها را اسماء مگر عالم (فالا لو هیة یطلب المألوه) پس  
 الوهیة که حضرت ذات و اسماء و جو بیہ موثره است در کون طلب کند مألوهی را که متعلق تاثرات اوست و معنی  
 مألوه مصطلح گرفته شده است نه لغوی (والربوبیة تطلب الملوب) و حضرت ربوبیت که اشارت از صفات و اسماء  
 و انما لست طلب کند ربوب را (والا فلا یمن لها الاله وجود او تقدیر) مگر نباشد عالم پس نباشد برای الوهیة  
 و ربوبیت عینی پس نیست عینی برای اسماء مگر بعالم بوجود در عین و تقدیر (والحق ان حیث ذاته غنی عن العالمین  
 و الربوبیة مالم یطلبها هذا المحکم) و حق از حیثیت ذات خود غنی است از عالمها و ربوبیت را این حکم نیست (بقی الامر  
 بین ما تطلبه الربوبیة و بین ما تسخره الذات من الخلق من العالم) پس باقی ما ندازه میان آنچه طلب کند  
 ربوبیت و میان آنچه مستحق است از ذات از غنا، عالم (ولست الربوبیة علی الحقيقة والاتقان الالمین  
 هذه الذات) و نیست ربوبیت در حقیقت و اتقان مگر عین ذات یعنی در خارج سواکے ذات خیر نیست

(فلما تناقض الامر بحكم المنسب دون في الخبر ما وصف الحق بنفسه من الشفقة على عباده) پس چون متعارض شد امر بحکم نسبت غنی و عدم غنی وارد شد و خبر آنچه وصف کرد حق بدان نفس خود را از شفقت بر عباد و چنانکه فرمود که بعد رؤیت سر عباد و خود چنانچه چشمتش متعلق بعباد است متعلق است بحق بنظر تنقیس از کرب اسماء (فاول بالنفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذي يطلبه الربوبية بحقيقتها جميع الاسماء الالهيّة) پس اول آنچه نفس کرد از ربوبیت بنفس او که منسوب بطرف رحمن است بايجاد او عالمیست که طلب کند او را ربوبیت بحقیقت خود و جمیع اسماء الالهیه و ربوبیت عبارت از عالم صفات و افعال است و جمیع اسماء الالهیه عبارت از ذات با صفات است (فثبت من هذا الوجه ان حتمه وسعته كلشئ فوسعت الحق) پس از نفس حق بايجاد عالم که حق حتم یافت ثابت شد که حتم او وسیع است بر شئ را پس وسعت داشت حق پیش بسبیل منع خلوف نماید (فهي اوسع من القاب) پس حتم حق وسیع تر است از قلب زیر اقلب و حق را شامل است (او مسا و قیله فی السعة) پایست برای قلب در وسعت که او هم حتم و حق را وسعت دارد (هذا معنی) این ذکر لسان عموم و خصوص گذشت (ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح تحول في الصور عند التجلي) باز باید که دانسته شود که ثابت است از خبر صحیح که تحول شود حق تعالی در صور مختلفه چنانکه از حدیث تحول مابین مصلی و قبله و بروز قیامت بصورت دیگر معروفست این مقدمه برای تمهید است که بر اسم آئینده مینماید (وان الحق تعالى اذا وسع القلب لا يسع مع غيره من المخلوقات مكانه يلايه) هم دانسته شود که چون وسعت دارد حق تعالی را قلب نه وسعت دارد با و غیر او از مخلوقات پس گویا حق پر کند او را (و معنی هذا ان اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يکین معه ان ينظر منه الى غيره) و معنی این پرسی آنکه چون قاب نظر کند بطرف حق نزد تجلی او برای خود ممکن نیست با او که نظر کند بطرف غیر او زیرا و را وجود چیز نیست پس هر گاه بیکه تجلی شود نداند در دل غیر او (وقاب العارف من السعة كما قال البونيزيد البسطامي قدس سره لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما اسس به) و حال وسعت قلب عارف چنانست که فرمود البونیزید البسطامی رضی الله عنه که اگر عرش حبشی و آنچه از آنش مستویست یک لکمه مرتبه در زاویه از زوایا قلب عارف آید نه احساس کند بدان زیرا در مقابل وجود حق جمله محو شود چنانکه فرماید (وقال الجنيدي رضی الله عنه في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يسبق له اثر و قلب ليسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا) فرمود خواجہ جنید رضی الله عنه دین سنی که محدث یعنی مقید چون قرین شود با قدیم

مطلق نه باقی ماند براسه محدث اثر و قلبی که وسعت دارد قدیم را که وجود مطلق است نه باقی ماند با محدثی که موجود  
 در اوست و زیاده تحقیق این سه در فصل سحانی گذشت (و اذ کان الحق سبحانه متنوع تجلیه فی الصور  
 فبالضرورة شیع القلب و یضیق بحسب الصورة التي تقع فیها التجلی الالهی) پس چون حاصل شود برای قلب  
 این استعداد کلی متنوع شود تجلی حق برای او تجلی شهودی در شهادت بصورت های مختلف پس تسع شود  
 و تنگ گردد و کسب آن صورتیکه در تجلی الهیست (فانه لا فیض من القلب شی من سورة ما تقع فیها التجلی  
 فان القلب من العارف و الانسان الکامل بمنزلة محل فیض الخاتم من الخاتم لا فیض) زیرا چنانچه از  
 قلب فاضل نباشد از صورتیکه واقع شد در تجلی زیرا قلب عارف و کاملی که حاجب نشود او را خلق از حق  
 بمنزله فیض خاتم است از خاتم نه زیاده شود (بل کیون علی ندره و تنگ من الاستدارة ان کان الفیض متدیرا  
 من التریج و التمدیس و التثمین و غیر ذلک من الاشکال ان کان الفیض مرعبا و مسدسا و مثنیا و ما کان  
 من الاشکال فان محله من الخاتم کیون شمله لا غیر) بلکه باشد بر قدر و شکل او از استداره اگر باشد فیض متدیر  
 و از تریج و تمدیس و تثمین و سواي از این اشکال از مریج یا سدس یا مثنی یا دیگر اشکال زیرا محل فیض خاتم  
 باشد مثل او نه غیر پس چنین است قلب عارف که فاضل بر تجلی نباشد بلکه منطبق باشد بر او زیرا غیر حق در پرده عدم  
 است پس چون حق تجلی شود دیگر چه ماند (و هذا عکس باشرایع الطائفة من ان الحق تجلی علی قدر استعداد  
 العبد) و اینکه فرمودیم عکس است که اشاره کنند بطرف او طائفة صوفیه که حق متجلی شود بر قدر استعداد عابد  
 (و هذا لیس كذلك) و این چنین نیست زیرا ما فرمودیم که بر حسب تجلی حق قلب تابع میشود پس این عکس  
 آن شد (فان العبد یظهر للحق علی قدر الصورة التي تجلی له فیها الحق) زیرا بنده ظاهر شود براسه حق بر قدر  
 صورتیکه تجلی شود حق در آن صورت برای عابد (و تحریر بنده اسئله ان لم یجلی عین تجلی غیب و تجلی شادة)  
 و بیان این سه بطور اختصار که موافقت در هر دو قول ظاهر شود آنکه براسه خدا و تجلی هستند تجلی که بدان  
 ثبوت اعیان شد و تجلی شادات که با آثار اعیان وجود متلبس گشت و او بر دو گونه است یکی تجلی وجودی  
 در دنیا و آخرت علی العموم و دیگر تجلی شهودی که در دنیا و آخرت و برزخ اهل کمال را باشد (فمن تجلی الغیب  
 یعطی الاستعداد الذی یکون علیه القلب) پس از تجلی غیب عطا کند حق سبحانه قلب را آن کلی استعدادی  
 که باشد قلب بر و از حیثیت عین ناطقه علمیه خود قبل از وجود عینی خود یا آن استعدادی برزیه که قلب برست  
 بعد وجود عینی خود زیرا این بودن قلب ناشی است از این تجلی غیبی که امور خارجیه از مقتضیات او منضم اند

و هو التجلی الذاتي الذی الغیب تحفیفه هو المویة التي يستحقها عن نفسه (هو) و تجلی غیب آن تجلی ذاتی است که غیب حقیقت اوست و غیب آن هویت است که مستحق است آن غیب را آن تجلی از نفس خود پس هویت غیبی چیزیست که او بدان اوست بدانکه یک مرتبه ذات است که منتهی اشار حسیه و اشیا حسیه و منتهی اشاره عقلیه و اعمور عقلیه است و مومنوع و محمول و نسبت در اینجا تصور نیست و سند هر وصفی و مرتبه بر دست پس در حق آن غیب الیغیب است و در مرتبه الیست حل اولی که مومنوع و محمول و نسبت تصور میشود و هویت گفته شود این مرتبه احدیت است عبارت از تجلی ذاتی که نیست برای اسما و صفات و مؤثرات در آن مرتبه ظهور پس آن احدیت است برای حراقت ذات مجرد از اعتبارات حقیقه و خفیه و نیست برای تجلی احدیت و اگر احوال منظره ای انهم از تو چون متفرق شوی و ذات خود و نسیمانی کنی اعتبارات خود و دیگری بخود در خود از خواطر خود پس باشی تو غیر از آنکه نسبت کنی چیزی را بطرف خود پس این حالت انسان منظره اتم است برای احدیت و اگر احوال و آنچه میگویند که تجلی احدیت ممکن نیست مخالف این تجلی ذاتی احدی نیست و آن معنی دیگر دارد که مرتبه احدیت هر یک از واجب و ممکن مخالف مرتبه دیگر است پس مرتبه احدیت حق و گیر و مرتبه احدیت عید دیگر است پس اگر عبد خود را عید دانسته قائل تجلی احدیت حق شود این مخالف احدیت است که نائزت پیدایش و اگر عبد خود را حق دانست در اینجا تجلی نشد که مستوجب اثبیت است این را یاد باید داشت (فلا يزال هو له دائما ابدا) پس همیشه ماند آن تجلی برای عیب هویت ذات دائم با ایدار (فاذا فعل له اعني القلب بهذا الاستعداد تجلی الحق لا التجلی الشهود فی الشهادة) پس چون حاصل شود برای قلب این استعداد کلی تجلی شود حق برای او تجلی شهودی در شهادت که تصف بوجود ظلی گردد و چون حاصل شود برای قلب استعداد جزئی بعد وجود غیبی تجلی کند حق برای قلب تجلی شود و در شهادت که عارف گردد (فراد و ظهر بصورة ما تجلی له كما ذكرناه) پس بیند قلب حق را و ظاهر شود قلب بصورة آنچه تجلی شود حق برای قلب چنانکه ذکر کردیم که نه فاضل ماند و در قلب از حق چیزی (فمنو تعالی اعطاه الاستعداد لقبول اعطاه كل شيء خلقه ثم هي اى رفع الحجاب بينه وبين عبده فرأى صورة منقده فی الحق فهو عين اعتقاده) پس او تعالی داد قلب کامل را استعداد کلی او لا و جزئی را نیا چنانکه اشاره فرمود لقبول خود که داد حق هر شی را خلق او یعنی مقدار او باز هدایت کرد و در غیاب هدایت فرماید که دور کرد او تعالی بجای را که میان او و عبد اوست پس دید بنده حق را در صورت

برای اسم از مرتبه این است که در حق فاضل است و این در نظر احوال احوال و عالم شهادت ظهور



معتقد خود پس حق بعین اعتقاد است پس درین صورت حق تابع اعتقاد او شود و هنگامی حق سبحانه بصورت اعتقاد او باشد قلب کسی باین تجلی از دست و ضعیف اگر نباشد قلب مقید با غفارت خاص بآنکه بیولانی و ضعف باشد پس اختصاص بصورت خاص بوجه امور خارجیه از قلب باشد مثل اوقات و شرائط و غیره (فلا یشهد القلب ولا العین ابد الا صورته معتقد فی الحق) پس نه تنها بدینود قلب عارف در تجلیات معنویه و نه چشم بیند گاه در تجلیات صورتیه بگو صورت معتقد خود در حق (فالحق الذی فی المعتقد الذی وسیع القلب صورته و مال الذی یجلی له فیه فیه فلا یرى العین الا الحق الا اعتقادک) پس حقیقه در معتقد است او نیست که وسعت در قلب صورت او را و او آنکه تجلی است برای قلب پس شناسد قلب حق را و چون قلب وسعت ندارد مگر صورت معتقد را و نه بیند چشمی حق را مگر بحسب وسعت قلب پس نه بیند چشم اهل و چشم سر نیز در تجلی مگر حق اعتقادک را (ولا یدر فی تنوع الاعتقادات فمن فیه انکره فی غیر ما فیه به و اقرب فیما فیه به اذا تجلی) و نیست بوشیدگی در تنوع اعتقادات پس هر که مقید در حق را انکار کرد او را در سواک انچه مقید کرده است حق را بدو و اظهار کند بدو در انچه مقید کرده است حق را بدو چون تجلی شود و از دنیا در حدیث وارد که حق تعالی اهل بهشت را متجلی شود و الا بصورت منکر پس انکار کنند باز تجلی شود بصورت معروف پس شناسند (فقد آمن بعض و کفر بعض) پس او ایمان آورد و بعضی و کفر کرد و بعضی (ومن اطلقه من التقييد لم ينكره و اقرنى كل صورة تحول فیها و یطیبه من لفظه قد صورته ما تجلی له فیها الی مالا یتناهی) و هر عاریکه مطلق دانند حق را از تقیید نه انکار کنند بلکه اقرار کنند و هر صورتیکه متحول شود حق در و دود او را از نفس خود تعظیم و قد صورتیکه متجلی شده است برای او در آن صورت تا آنجا که شمع مرخوم در بعضی مولات فرموده اشعار بقدر صاف قلبی قابل کل صورته افرعی نزلان و دیر زبان و بیت لا دنان و کعبه طائف و والواح توریه و مصحف قرآن یعنی التبتگ دیده است اناس دل بن قابل هر صورت که انای قلم قبولیت اسم حسنی گرفته در هر صورت پس چرا گاه است برای نزلان عالم اسما اسم رحیم و دیر است براسه رهبانان عالم روح و خانه ایست برای صنم و خوبرویان عالم مثال و کعبه طائف عالم بسم است که مرکز دارده وجود است که جسم صاحب بهشت اندام بلکه شامل صاحب بهشت مراتب است که در حدیث ان فی جسد آدم لعنه و فی المصنفة فواد و فی الفواد سر او فی السرفیاء و فی الملقی الخفی و فی الخفی انامه که مردانای قلم قابل این حضرات خمس الکبر فی تفصیل است پنج الواح توریه است و گریا حدیث جمیع مراتب است مصحف قرآنست و شیخ ابو بدین فرمود قدس سره

شعر لا تشکر الباطل فی طورہ + فادہ من بعض ظہوراتہ + و اعطے شک بمقدارہ + حتی تو فی حق اثباتہ + انکار باطل  
 نکلیتم در طور او زیرا از بعض ظہورات حق است و بدہ اور از خود بمقدار او تا کامل کنی حق اثبات او (فان صورتہ  
 التجلی بالمانۃ لایقف عندہا) نیز برای صورت تجلی نہایتی نہ باشد کہ وقوف کند نزد او (و کذلک العلم بالحد  
 مالہ غایتہ فی العارفین لایقف عندہا) و ہمچنین علم بخبر است کہ نیست بر اسے او غایت در عارفین کہ ماند نزد او  
 در علم عارف فی کل زمان طالب از یاد دهن العلم بر رب زدنی علما رب زدنی علما) بلکہ عارف در  
 ہر زمان طالب کند زیادت علم و بید از ان استعداد دیگر پیدا شود پس گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم بعد  
 از ان بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم باز بحسب استعداد گوید پروردگارم زیادہ کن مرا علم  
 (فان لا سر لہ فیما ہی من الرطفتین) پس امر بہ نہایت است از طرفین از جانب قلب و از جانب حق (ہذا  
 اذا قلت تخلق و حق) این قول مذکور وقتی است چون قائل شوی بخلق و حق (فاذا نظرت فی قولہ تخلق  
 کنت رجاء النبی لیس بہا ویدہ الی بیطش بہا ولسانہ الذی یتکلم بہ الی غیر ذلک من القوی و محالہا الی ہی  
 الاعضاء لم تفرق فقلت الامر حق کلمہ او خلق کلمہ) پس چون نظر کنی در قول حق تعالی بصورت حدیث قدی  
 کہ باشم پایی عبیدہ سہی کہ دیدان و دوست او کہ بگیرد باد و زبان او کہ کلام کند بطرف غیر این از قوی و محالیکہ  
 آہما اعتسار اند و فرق نکانی پس گوئی بنظر لگانگت کل حق است یا بنظر اعضا و قوی کہ کل کثرت است (فہو  
 خلق نسبتہ و حق نسبتہ و انہین واحدة) پس خلق است نسبت کثرت و حق است بہ نسبت وحدت  
 و عین کیست کہ ماہ الاشرک و ماہ الایمان یکلیست (فہین صورتہ من تجلی عین صورتہ من قبل ذلک  
 التجلی نہو التجلی المتجلی لہ) پس عین صورتیکہ تجلی است عین چیز نیست کہ قبول کرد این تجلی را پس او است  
 متجلی و تجلی لہ (فانظر ما تجلب امر خدا و شانہ من حیث ہوتہ و من حیث سبہ الی العالم فی حقائق اسماء  
 الحسنی) پس غور کن چہ عجیب است امر خدا و شان او در حقائق اسماء حسنی او از حیثیت ہوت غیبیہ  
 او کہ نہ در است و از حیثیت نسبت او بطرف عالم کہ شبہ است و امر واحد است در ہر دو صورت اشعار  
 (من شہ و ماشہ + و عین شہ ہوتہ +) پس کیست سواے خدا از ذوی القول در خارج و سواے حق چہیت  
 در خارج از غیر ذوی العقول و عین است آنجا واحد و حق است در واقع بصورت ذوی العقول و غیر  
 ذوی القول (فمن قد خصہ + و من قد خصہ عمہ +) پس کیسکہ عام کرد و مطلق گفت او را خاص کرد و او را  
 در صورت ذوی العقول و در صورت غیر ذوی القول کہ عمومیت مطلق مستلزم خصوصیت است باطوار چنانکہ

معنی کلی مستلزم عین خزیات است که چون مفهومی که مانع وقوع شرکت نباشد در کثیرین پس بصورت کثیرین بود  
کلی طبعی موجود لازم و هر که خاص کرد او را در صورت کثیرین عام کرد او را بنظر اطلاق که کثرت به وحدت صورت  
نیبند و (فما عین سوی عین + فنور عینه طلعت) پس عینی نیست در خارج سوی عین حق پس عین نور از حیثیت  
هویت خود عین هویت طلعت است چنانکه حکما شایسته در نسبت قابل صورت نار و آب میولا واحد را گویند  
پس عین هویت علم که نور است در آنجا عین هویت طلعت است (فمن لیغل عن هذا + یکید فی انفسه غمه) پس  
هر که غافل شود از این تحقیق یا بدو نفس خود غمی (ولا یعرف ما قلنا + سوی عیده بهمه) و نشناسد آنچه فرمودیم  
آنرا سوای نیده که او را هست در تحقیق حقائق باشد (قال تعالی ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب  
لتقلبه فی الوانع الصور و الصفات) فرمود حق تعالی که درین قرآن هر کسینه یاد داشت است یراسته شخصیکه  
برای او قلب است برای آفتاب او در الوانع صور و صفات (و لم یقل لمن کان له عقل فان العقل قیصر  
الامر فی نفسه واحد و الحقیقه ثابته) و نفرمود برای شخصیکه برای او عقل است زیرا عقل  
در لغت بمعنی قید است پس هر کس او وجود را در صفت واحد و حقیقت ابا کند محصر را در نفس الامر (فما هو  
ذکری لمن کان له عقل) پس نیست قرآن یاد داشت برای شخصیکه او را عقل جزوی باشد که او از قرآن فصاحت  
نی یا بدو زیرا در آن آیات و الله بترتیه و تشبیه هستند که آنرا اوایل میکنند موافق فکر خود نه آنکه فکر خود را مطابق  
با قرآن مجید سازد (و هم اصحاب الاعتقادات الذین یکفر بعضهم بعضا و یامن بعضهم بعضا و الممن من یهین)  
و اهل عقل اصحاب اعتقادات جزئی اند تکلیف کنند بعضی شان بعضی را و لعنت کند بعضی شان بعضی را و نیست  
برای شان مدد دهندگان (فان الة المتقد ماله حکم فی الة المتقد الآخر) زیرا آله معتقد خیالی را نیست حکمی  
در آله معتقد دیگر متخیل که بر صورت و همیه خیالی اثر مترتب معتد نمیشود و تراشیدند حسب آیه و استخذه و  
من دون احد الایه و گرفتند در ذهن خود از سوای خدا معبودان با میدیکه مدکرده شوند و نه طاقت  
دارند خود آن آله اعتقادی مدد ایشان را زیرا محول ایشان اند و فرق در مابین تبار صور خارجی و  
صور ذهنی نیست مگر بحسب صورت خارجی و ذهنی و خود ما بدین یرای ایشان لشکری اند حاضر کرده شده بجزای  
لتصور حق بصورت مرشد که غیر کرده نیکند چنانکه عقل مولانا است چونکه ذات پیرا کردی قبول هم جدا  
در ذاتش آمد هم رسول و دو مدان و دو مسین و دو بخواد و خوابه را در خواجه خود محمودان و اگر جدا بینی ز حق  
این خوابه را گم کنی هم تن و هم دیباچه را و چه حق را از احوالی هر که دو دید و او مرید است فی الحقیقت نه مرید

(فصاحب الاعتقاد يذب عنه عن الامر الذي اعتقده في امره ونفسه) پس صاحب اعتقاد بزرگی دفع کند از مقتضای خود از آن امر که اعتقاد کرده است آنرا در آن خود و مدور به او را به الحقیقت تمام خود (و ذلک الاله الذی فی اعتقاده لا ینصرف) و این الیه که در اعتقاد اوست مدور به او را (فلمذا لا یکون له اثر فی اعتقاد الناس له) و برای عدم نصرت اگر مقید نباشد برای آنکه مقید اثر و حکم در اعتقاد منافع له منفی و ابطال او و نه لازم آنکه نصرت او زیرا نیست نصرت او بگراین (و کذلک المنافع ماله نصرة من الاله الذی فی اعتقاده) و همچنین است منافع دیگر که نیست او نصرت از آنکه او که در اعتقاد اوست (فما لهم من ناصرین) پس نیست برای شان مدد دهندگان (فتنبی الحق النصف عن اعداء الاعتقادات علی النفر و علی معتقد علمیة) پس نفی کرد حق نصرت از اعداء اعتقادات بر طایفه النفر و هر یک مقتدی علیّه علیّه (و المنصور المجموع و الناصر المجموع) و منصور مجموع است اینی معتقد و معتقد علیه از اعداء معتقد و ناصر و حقیقت آن ذاتیست که صاحب مجموع اسما و است و او هویت است جامع جمیع اسما (فالحق عند العارف هو المعروف الذی لا ینکر) پس حق نزد عارف آن تعریف کرده شده است بصاحب مجموع اسما بیکه نگار کرده شود (فالحق المعروف فی الدنیا هم اهل البیت فی الآخرة و هم الذین لا ینکرون الحق فی اسی صورته تجلی من صور تجلیاته الاعتقادیة و اشهادیه پس اهل البیت که اهل عرفان در دنیا هستند اهل معرفت در آخرت و آنان را نگار کنند حق را در هر صور بیکه تجلی کند از صور تمجیلات اعتقادیة و شهادیه (فلمذا قال لمن کان له قلب فلیعلم قلب الحق فی الصورة بتقلبه فی الاشکال) پس برای همین قلب حق بصور مختلفه فرمود من کان له قلب ترجمه یعنی برای شخصیکه باشد برای او قلب پس دانسته شد تقابیل حق در صور تقلب او در اشکال (فمن لنفسه عرف لنفسه) پس از نفس عبده شناخت نفس حق (ولیست لنفسه بغیر هویت الحق ولا شئ من الکلون ما هو کائن و یکون بغیر هویت الحق بل هو بین الهموتة فهو العارف و العالم و المقر فی هذه الصورة و هو الذی لا عارف و لا عالم و هو المتکبر فی هذه الصورة الاخری) و نیست بعد بغیر هویت حق که از حق را شناخته است و نیست چیزی که از کون از آنچه هست و باشد بغیر هویت حق بلکه او بین هویت است پس است عارف و عالم و مقررین یک صورت و اوست غیر عارف و غیر عالم و منکر درین صورت دیگر (و هذا خط من عرف الحق من التعلی و الشهود فی بین الحجج) و نیست تخصیص شخصیکه شناسد حق را از تجلی و شود در بین جمیع نه اصحاب اهل فکر و تخمین (فمنه قوله لمن کان له قلب تتنوع فی تقلبها) پس دال بر دعوی ما قول حق تعالی است که فرمود من کان له قلب یعنی برای شخصیکه باشد

دل که منوع باشد در تقلید معارف یعنی حضرات صوفیه (و اما اهل الایمان منهم المقلدۃ الذین تقلدوا الانبیاء  
 و الرسل فیما اخبروا به عن الحق) ولیکن ان اهل ایمان که از تجلی تشاخص باشند بلکه آنان از من القی السمع  
 و هو شہید معتقدین صوفیه باشند پس آنان مقلد ان حضرات انبیاء و رسولان اند و چیرگی حضرات بدان ازین  
 خبر دادند پس چنانکه حضرات اهل قلوب اولیا و فرائد آنان بدان ایمان آرند (لا من قلده اصحاب الافکار  
 و التاملین الاخبار الوارده بجلها علی الادلة العقلیة) نه آنانکه تقلید کنند اصحاب افکار و تاویل کنندگان  
 اخبار وارده را بجل آنها بر اوله عقلیه ناقصه پس انچه آیات توحید صریح داله بر وحدت و کثرت باشند بطور  
 عقل ناقص خود بکمبر بید البتہ آن احادیث و آیات که از مثال و ادواح حکایت کنند محمول و تشتمل  
 درین عالم شہادت مخالفت باحواس و جزانیہ دطب باشند اگر آنرا محمول بر عالم دیگر نکنند آن هم از نادانی است  
 (فملا الذین قلده و الرسل علیہم السلام ہم المرادون بقوله و القی السمع لما وردت به الاخبار الالہیہ علی  
 السبۃ الانبیاء علیہم السلام) پس آنانکه تقلید کردند رسولان علیہم السلام را آنان اند مراد بقول او  
 و القی السمع یعنی آنکه انداخت او سمع خود برای انچه وارد شد ندید و اخبار الہیہ بزرگانهای انبیاء علیہم  
 السلام و مرعونی ہذا الذی القی السمع و هو شہید ینبہ علی حضرة الخیال و استعمالہ) و او یعنی آن صاحب القاء  
 سمع کہ شہید است خبردار کند حق بر حضرت خیال و استعمال او در احضار صورت شنیدہ پس سزاوارست  
 ملقی سمع را کہ کوشش کند در احضار صورت سمع در خیال خود بعلم خود بفر تجلیات مثالبہ و شہود حسب  
 تفسیر حضور مصطفی در بعض اصطلاحات آن رویت است یعنی رویت حق است در مظاہر زیرا حسب تفسیر فتوحات  
 رویت حق در دنیا و آخرت بفر از صورت مظاہر مکرر است چنانکہ آیہ لا تدرك الا بصار دال بر آنست  
 و چنین تحقیق فرمودہ اند مثل شیخ صدر الدین و غیرہ از محققین پس نہ بیند عین حسی مگر صور و الوار او  
 و اضواء غایت انی الباب موحده اند کہ سر حسیه و مثالبہ و معنویہ کل آن مظاہر حق اند و منصات ظهور  
 او از جنسیت اسم ظاہر و وجود و نور و شہید و برای اصحاب بن القی السمع مراد شہود آن رویت بصری  
 بطریق شود مخصوص نیست مگر انچه کمال مشابہ باشد و آن مشابہہ صور متمثل است در حضرت خیال (و  
 ہو قوله علیہ الصلوٰۃ والسلام فی الاحسان ان تعبد الله کانک تراه) و انچه دلالت برین حضور حضرت  
 خیال دارد قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در تفسیر احسان وارد کہ عبادت کنی الله را گویا تو بینی او را  
 کہ صورت معتقد علیہ خود را مثل مرئی دانی کہ نور مائی را آن مرتبہ قوت صریح الایمان رسیده کہ انانیت



خود را عین انانیت حق دانسته باشد پس اگر توبناشی بینی اور از بر او بیند ترا یعنی صورت خود و تفصیل این در کتاب شرح منوی معنوی مولانا عبدالمعلی است پس اندرین صورت اول بحال بنمیدن خیال من القی السمع است که شنید باشند و دوم بحال اهل قلب است که منقلب باشد از آنکه خود را غیر میدانست و ترقی یافته عین حق دانست شیخ محمد فاضل در لغت عالمگیری فرمود که بعض عارفین در قائم گنن تره انلم تگن را شتر و تره را جزا گویند مطلب آنکه هرگاه توبناشی خدا باشد پس تو او را بینی شیخ ابن حجر ریشی گفت که اگر چه معنی درست است لیکن لفظ حدیث منطبق نیست و ابن حجر کبیر عسقلانی گفته که غلات صوفیه برین معنی اقدام نموده اند از جهالت عربیت که در صورت جزا بودن تره الفش ساقط شدی و هم فائده فائده میراک ظاهر نشود و در روایت کس فانک ان لا تره فائده راک وارد است و همچنین در روایت سلیمان است پس نفی ردیت هوی نه نفی کون موجب تاویل است انتمی پس محمد فاضل ممدوح جوابی در هر که در مضاع مجزوم اثبات الف جائز است چنانچه برین روایت قبل ابن کثیر هر یک و وجه اسلم معنا عذایرتع و یلیب وارد است و هم سن ثقی و یصلب خوانده شده و شاء گفته الم یاتیک و الاثیر علا و ده برین در جزا ماضی لفظاً یا معنی مجزوم بر مضارع واجب نیست و ربط فائده میراک دلیل ردیت باشد چنانکه برویت حق دلیل بر رویت نندگان متکلمین دلیل آرند که سه جهت بخیر مکان و بغیر از خروج شمع است و روایات دیگر نفهم سامع مردی شده باشند تا آخر (و اصدنی قبله المصلی) و نیز آنچه دلالت برویت خیالی دارد حدیث است که حضور صلی الله علیه و سلم فرمود و اصد در قبله مصلی است زیرا بودن شمر و جهت مستلزم است صورت را گو در خیال باشد (فلذلک هو شنید) پس بهمین شود و خیالی صاحب احسان مشاهد است برای حق (و سن قلده صاحب فکر نظری و قلده بفلس هو الذی القی السمع) و هر که از صاحب تقلید تقلید کرد فکر نظری را و تقلید کرد بدان پس او نیست آنکه انداخته باشد سمع قبول قول انبیا علیهم الصلوٰة والسلام را (فان هذا الذی القی السمع لا بد ان یكون شنید الما ذکرناه) زیرا این صاحب من القی السمع را که تقلید انبیا کرد لا بد است که باشد شنید برای آنچه ذکر کردیم که باشد مشاهد خیالی (و منی لم یکن شنید الما ذکرناه فما هو المراد بهذا الایة) و هر گاه بیک نباشد شنید یعنی مشاهد خیالی پس نیست آن مراد برین آیت (فمن لم یتبعهم الذین قال الله فیمم اذ یتبر الذین اتبعوا من الذین اتبعوا) پس آنان اهل سمع کسانی هستند که فرمود الله تعالی در حق شان که یاد میکن چون نیز میشوند متبعان از پیروان خود پس گویا مثل کفره باشند لیکن اندرین صورت فرقی مابین کفره و اهل عتبت

مانند جواب گوید و ارسال لا تبرؤن من اتباعهم الذین اتبعوهم ( و رسولان نیز از نشوند از پیروانیکه تا ابد باکی  
کردند انبیا را که غلطی کرده باشند زیرا اقرار بر نبوت دارند یعنی گویا وقت نبیاری دارند لیکن بوسعت  
حوصلگی انبیا و قول متبذعان با بنای پیغمبر این سختی شفاعت شوند چنانکه حال معتزله خواهد بود  
بدین وجه این جمله را محمول برین معنی نمودیم (محقق یا دلی باز کرده است که فی هذه المکنة القلبية) پس تحقیق  
کن ای ولی آنچه ذکر کردم آنرا براسه تو درین حکمت قلبیه از مطالب عالییه پس اولاً تحقیق اختصاص  
حکمت قلبیه شیب باید کرد و از اثر این ساختن آنجانب بود قوم موسی را بهجده و نه باره چنانکه نقل کرده شد  
( و اما اختصاصها للشیع فاما فیها السیعیب لا تنحصر لان کل اعتقاد و شعبة فی شیع کلها اعنی الاعتقاد  
ولیکن اختصاص حکمت قلبیه شیب برای آن شاخ شاخ شدن است در حکمت شیب که منحصر نشود  
زیرا هر اعتقاد شیعیه ایست پس حکمت قلبیه مراد دارم اعتقادات کل شعبهاست لیکن کلیاتش چهار  
قسم منقسم شده اند یکی اعتقاد حضرات صوفیه اهل قلب است دوم اعتقاد مقلدین صوفیه است از من  
القی السمع سوم اهل اسلام که در حقیقت تابع حکما اند مگر اعتقاد بانبیا دارند چهارم حکما و پیروان حکما  
که معتقد به نبوت نیند و حال صوفی و حال حکیم ظاهر است که اول را کشف عطا در اینجا است و پیروان  
حکما و حکما بنیاه کاران اند از وصول بطلب عالییه توحید و حال مقلدین صوفیه فرماید ( فاذا انکشف  
الغطاء انکشف لكل احد بحسب معتقده ) پس چون در قیامت کشف شود عطا از حال معتقد صوفی منکشف  
شود حق سبحانه برای هر یکی از معتقدین صوفیه بحسب اعتقادات او باقی ماندند اهل بدعت که معتقد نبوت  
سند تقلید حکما کنند از حال شان خبر فرماید که آن بر دو قسم است یکی در احکام حق دوم خود  
در حق بدان وجه فرماید ( و قد انکشف بخلاف معتقده امانی الحکم و هو قول لقمان و بدیهه من اعدا له  
لیکونوا یحسبون فاکثره امانی الحکم کالمعتزلی لیمتقد فی اعدا نفوذ الوعید فی العاصی او امانات علی غیر توبه فاما  
و کان مرجوعا عند اعد قد سبقت له عنایه بان لا یایاتب وجهه اعد عفورا رحیما فبدره من اعد ما لم یکن  
یمتسبه ) و گاهی منکشف شود بخلاف اعتقاد معتقد یا در حکم باشد و دلیل بر مطلق انکشاف قول  
حق تعالی است و بدیهه ترجمه اش آنکه و ظاهر شود در قیامت برای شان از خدا آنچه نه گمان کردند پس  
اکثر انکشاف در حکم است چنانکه معتزلی اعتقاد کند در خدا تعالی نفوذ و وعید حق را در نسبت عاصی چون  
سیر و غیر توبه پس چون سیر و غیر از توبه و باشد مرجوم نزد خدا که سابق شده است برای او عنایتی بآنکه نه عطا

کنند که مطابق آن عنایت حضرت صلی الله علیه وسلم در حج الوداع دعا و مغفرت است فرمود تا آنکه ظالمان است  
هم غشیده شدند یا بدعتی را در عقود حیم پس ظاهر شود براسه او از خدا تعالی آنچه نیکان میکرد او را  
و در بهیت تخی دو گونه شود یکی بصورت معتقد و معتقد دوم بصورت غیر معتقد پس هر دو صورت ایشان را

تفصیل میفرماید و اما فی الودع فان بعض العباد یحزم فی اعتقاده ان الله کذا و کذا اما اذا انکشف له الخطاء

رای صورت معتقد و همی حق فاعقده با و اعتقده فزال الاعتقاد و عا د علما بالمشاهدة و یا در بهیت  
حق زبر البعض نندگان بلکه اکثر یقین کنند در اعتقاد خود که خدا تعالی چنان چنین است که عبارت از عقد  
خاص کنند پس چون دور شود براسه او پرده بنید صورت معتقد خود را که معتقد برین صورت بود و آن  
صورت معتقد احمق و راست است که اعتقاد کرد آنرا و کشاده شود عقد عقیدت که آنچه اعتقاد کرد و دم  
بدستور بدیم پس زائل شود اعتقاد و یک نظر فکر و نظر عقلی میداشت و رجوع کند آن اعتقاد بطری علم مشاهده  
این صورت اوست که صورت تطبیق عقیده با رویت است و صورت دوم فرماید که بعد تیزی بصیرت خلی خلاف  
غفیده هم ظاهر شود و بعد احدا و البصر لایحج کلیل النظر فبیده البعض السبب باشتلاف العملی فی الصور عند

الرویه خلاف معتقد لانه لا یتکرر فیصدق علیه فی الهویه و بدو لهم من الهدی هویه مالم یکنوا یحسبون فیها  
قبل کشف الخطاء و لیکن در بهیت بعد تیزی بصیرت که رجوع کند نقصان نظر پس ظاهر شود برای بعض  
ندگان باختلاف تخی در صورت و رویت خلاف معتقد او برای آنکه تخی واحد متکرر نگردد پس واحد خلاف  
اول باشد پس صادق آید بر و در بهیت مضمون آیتیکه ترجمه اش اینست و ظاهر شود برای شان از امد  
در بهیت آنچه نه گمان کردند و در بهیت قبل کشف غطا اگر کسی گوید که حق تعالی فرماید هر که باشد در دنیا  
تا نبیا در آخرت نیز نبیا باشد گفته شود که این در حق کافر است که تا نبیا اند نه بجن مومنان که از دل عقیده

انبیا دارند و گفته عثمان را بدل قبول کنند گو مطلب نرسند و تاویل کنند (و قد ذکرنا صورة الترتی بعد الموت

فی المعارف الالهیه فی کتاب التعلیلات لنا عند ذکرنا بعض من اجتماعنا من الطائفة فی الکشف) و ذکر کردیم  
صورت ترقی را بعد از موت در معرفت های الهیه در کتاب سی تعلیلاتیکه برای ماست نزد ذکر کردن ما آن طائفة  
را در کشف که حج شدیم با و شان دور واقعه مثل فی النون مصری و خواجه بنید بغدادی و سمل بن عبد الله

مستری و یوسف بن حسین و علاج قدس سرهم (و ما افد ثم فی هذه المسئلة مالم یکن عند هم) و آنچه فائده  
رسانیم او شان را درین سلسله از آنچه مبنی نزد شان و معنی حدیث چون بر و ارم منقطع شود عمل او

ولالت بر عدم ترقی بعض حق یا بوجه اعمال سابق ندارد و نیز آیه ما لبثوا الا ساعه من نهار در بیان گذشتن اوقات از زمان موت تابع شش کفار در یک ساعت معلوم شود و هم بعضی می نمایند که تصرف درین عالم ندارند مثل اصحاب کهف که تا سه صد و نه سال در یافت نشد و یک بنی را تا یکصد روز در یافت نگشت لکن گمانیکه درین عالم تصرف داشته باشند ایشان را یک ساعت در یافت نشود بلکه آنان برای کفار گویند که شما در قیامت مانندید (ومن اعجب الامر انه فی الترفی و النما ولا یستمر بذلك للطفاته الحجاب الساتر و رفته و تشابه الصور مثل قوله تعالی و او تو ابه تشابهها و لیس هو الواحدین الآخر) و از عجب تر آنکه انسان در ترفی باشد همیشه و نه شعور دارد و بدو براسه دو امر یکی لطافت حجاب ساتر و رقت او که مایه الاستیاضه حقیقی باشد دوم غلبه تشابه صور که مایه الاتحاد غالب باشد مثل تشابهیکه پیوریان اهل اسلام را و گونه زرق تشابه او شده و یک بموضع کتاب سابق دوم بموضع اسلام پس هر گاه یک زرق بار در بعضی اسلام داده شوند گویند که این زرقیت داده شده ایم از قبل بمقابل ابره پیودیت و داده شوند بدولت اسلام زرق تشابه چنانکه در حدیث است که اهل کتاب اگر ایمان آرند و چند اجریا بند و تفصیل این آیت در تفسیر حیات سرمدی کنیم و نیست آن یکی عین دیگر (فان الشیخین عند العارف من حیث انما شیخیهان غیران) زیرا شیخیهین نزد عارف از حیثیکه هر دو شبیه هستند هر دو غیر اند چنانکه در نفس معقولاتی قریب این گذشت (و صاحب تحقیق یری الکثرة فی الواحد كما یعلم ان مدلول الاسماء الالکیه وان اختلفت حقائقها و کثرت انما عین واحدة فمذهبه کثرة معقولاته فی واحد العین فنکون فی الجملی کثرة مشهودة فی عین واحدة) و صاحب تحقیق بیند کثرت در واحد چنانکه دانند که مدلول اسماء الکیه است و اگرچه مختلف اند حقائق آنها و کثیر اند آنها در اصل عین واحد حق اند پس نزد محقق این کثرت معقولاته است و عین واحد که باشد در جملی کثرت مشهود در یک عین (کما ان الیهوی توخذ فی حد کل صورة و هی مع کثرة الصور و اختلافها ترجع فی الحقیقة الی جوهر واحد و هو هیولایا) چنانکه گرفته شود هیولایا در حد هر صورت نزد حکما حالانکه او با وجود کثرت و اختلاف صور رجوع کند در حقیقت بطرف یک جوهر و او هیولای آنهاست خواه هیولای مصطلح حکما گرفته شود که خاص است خواه مصطلح صوفیه که نزد ایشان اهرنجبه ظاهر شود بصورتی از صورتها یعنی بتعینی از تعینها جوهری باشد یا غرضی مقوم برای محل یا مقوم بدان آن هیولای است (فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه) پس هر که شناخت نفس خود را با این معرفت که حقیقت واحد مثل هیولی صاحب کثرت مشهوده است که اوست حی و اوست علیم و وسیع و بصیر و مرید و کلیم و قدیر

و علی بن ابی شناخت پروردگار خود را که شهود واحد بصورت اسماء و ارواح و اشغال و مشاوت جلوه گریست (فانه تعالی  
 علی صورت خلق بل هو بین هویت و حقیقت) زیرا او تعالی بر صفت خلق منحود است از بنیاد شناخت او و البته نفس خلق  
 کرده شده است بلکه حق عین هویت و حقیقت خلق خود است که در نظر غیر محقق بنیان در گذشته پس حقیقت حق است  
 که در صورت انسان کامل جلوه گریست که احدیت انسانی بقید همون احدیت حق مطلق است که متعین گشته و در حقیقت  
 وارد که آدم را بر صورت خود اندود بر وایتی رحمن آفریده یعنی بر صفت خود پس حق بر صفت بنده شد که انانیت  
 او انانیت حق و قابلیت او قابلیت حق و جامعیت اسماء و جامعیت اسم رحیم حق است که با وجود تقلب طوار  
 همون واحد باقی (ولم یکن الا اکثر احد من العلماء و المجمل و علی معزقه النفس و حقیقتها الا الالهیون من الرسل و  
 الاکابر الصوفیه) و برای همین بے تمیزی نه مطلع شد کسی ایملها و سکما بر معرفت و حقیقت او مگر الیهون از سولان  
 و انبیا و اولی الامر انبیا صوفیه که او مظهر انای حق مظهر حسن جوهر سیوانی صاحب صفات کثیره است پس نفس مظهر  
 خاص ذات حق است با وجود تبدل هیات باقی ماند و با وجود کثرت اطوار واحد است و با وجود تبدل شیون غیر  
 متبدل است نظم ای برادر تو همین اندیشه + البقی تو استخوان و ریشنه + گر گل است اندیشه تو گلشنی + و ربود و خاک  
 تو همیه گلشنی + و اما اصحاب النظر و ارباب الفکر من القدام و المتکلمین فی کلامهم فی النفس و ماهیتها فما ننهم من  
 عشر علی حقیقتها و لا یعطیها النظر الفکری ابداء) ولیکن اصحاب نظر و ارباب فکر از حکمای متقدمین سوا  
 اهل کشف مثل امام افلاطون الهی و متکلمین در کلام خود با در نفس و ماهیت او پس نیست در ایشان کسیکه مطلع شد بر  
 حقیقت او و ندید معرفت را نظر فکری گاهی و متقدمین حضرات صوفیه اهل سمع و مشاهدت در صوفیان داخل که شفی  
 نباشد طلیس شان (فن طلب العلم بسان طریق النظر الفکری فقد استغنوا و اورد و نفی من غیر مضمون) پس کسیکه  
 طلب کند علم با هست نفس از طریق نظر فکری پس او فریب شده از درم و نفی کرد بغیر ریزه بنیم (لا جرم انهم من الذین  
 ضل سیم فی الحیوة الدنیا و هم یسبون انهم یسبون صنعا) بالضرورتان مقلدین نظر فکری ازان یا حوج و اوج  
 شال اند که ضائع شد سیمی شان و در حیات دنیا بوقت تشریف آوری سیج و آنان گمان کنند که نیک دانسته  
 را انبیا و السنت که انکه مذکور و در حق ملحدین یا حوج و مالی رشیاء و اوج اهل جزا است که سیمی شان و حیات دنیا  
 بدرجه کمال رسید است که هنگام تشریف آوری سیج مبله ضائع خواهند شد و آنان اوستاد و مفسرین مثل ریل  
 و تار و غیره هستند و حال مقلدین فکر جزوی برین پنج است که سیمی شان در بیان شریعت عقلیه شان بدرجه رسیده  
 است که در وقت مهدی علیه السلام همه مخالفات صوفیه بر باد رود و نفس طلب الامر من غیر طریق ظاهر بحقیقت



پس هر که طالب کند امر حق را از غیر طریقه صوفیه اصحاب قلب و اصحاب سبع و شهادت پس قمع مند نشود و حقیقت و چون  
 کلام در عدم تمیز ترقی بود بدان مناسبت فرماید و اما حسن ما قال اندنی حق العالم و بتبدل مع الانفاس فی  
 خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل الشر العالم بل هم فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر  
 مع الانفاس و چه خوش فرمود خداوند عالمیان در حق عالم و بتبدل او با انفاس در خلق جدید و عین واحد در  
 حق طائفة کفار منکرین قیامت بلکه در حق اکثر عالم که منکر قیامت اند و منکر قیامت در عالم زیاده اند که بلکه آنان  
 در اشتباه اند از خلق جدید که در هر آن عالم بعدم رود و دیگر بوجود آید که از عدم تمیز لزبت بنوبت مورد دریافت  
 نشود هر چه صورت شمع پس در وجود قیامت هیچ استیلا ظاهر نشود و حکما در اجسام ناپیچیه و غیر ناپیچیه خیال کنند  
 که هر وقت چیزی که هر چیزی افزاید پس نزد قائلین سیولی و صورت از تبدل صورت آن جسم بعینه باقی نماند و  
 نزد وی مقراطیسیان از کمی زیادتی بها آن کل باقی نماند پس چگونه انکار از خلق جدید می سازند و منکر قیامت  
 گردند و نزد معتقدین قیامت جسم مرکب از سیاست همون صورت در جسم واقع پس چگونه از خلق جدید که زیر میکنند  
 و چون اشاعره دانند که تغییر محل از تغییر حال میشود پس ازین در نسبت اغراض گفتند که قائم در دو آن نماند  
 و چون جسمانیة معتقد وحدت وجود نمایند در نسبت جمله موجودات بعدم قیام در دو آن گفتند چنانکه فرماید (لکن قد  
 عشرت علیه الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاغراض و غفرت علیه الحسابیة فی العالم کله و جسمهم اهل النظر  
 باجمعهم) لیکن مطلع شدند بر خلق جدید اشاعره در بعض موجودات که آنها اغراض اند گویند که در یک آن باقی  
 نمانند و مطلع شدند بر حسابیة که موجودات را تابع جسمان و خیال گویند در کل عالم و جاهل پیدا شدند او شیان  
 را اهل نظر (ولکن اخطاء الفرقان اما اخطاء الحسابیة فیکونهم ما عشر و اس قولهم بالتبدل فی العالم باسره علی احدیة  
 عین الجواهر المعقول الذی قبل هذه الصور و لایوجد الا بها کما لا تعقل الایة) ولیکن خطا کردند هر دو فرق لیکن  
 خطا حسابیة پس سبب عدم اطلاع شان با وجود قول شان بتبدل کل عالم بر احدیت عین جوهر یک مدرک  
 بقول است که قبول کرد این صورتها و نیاخته شود این جوهر مگر بدان صورت در جس باطن که عالم مثال مطلق و  
 مقیدست و در جس ظاهر چنانکه تعقل کرده شود صورت مگر بدان جوهر که از طرف صورت احتیاج است و از طرف  
 جوهر شوق ۵ پر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد + ما باو محتاج بودیم او با مشتاق بود + بدانکه حق تعالی  
 شائق است یعنی با طهارت کمالات خویش عاشق کننده و در آرزو افکننده و مشتاق بعینه اسم فاعل بنده گان این  
 در فارسی گاهی لحاظ فرقی یعنی در شوق و اشتیاق ناداشته شائق را اشتیاق گویند چنانکه در شعر حافظ

مذكور (فلو قالوا بذلك فاذنوا بوجه التحقيق) پس اگر گفتندی ببقا این جوهر واحد رسیدی بوجه تحقیق لیکن  
 با وجود عدم عبور و جهالت خود بدین جوهر از وجود جوهر منکر شد نه جهالت شان مرکب شد که مستلزم خطاست  
 و لفظ جوهر همون فارسی گوهر یعنی مردار بدست و بوجهی که گوهر هر عمده شری را جوهر گویند ازین رو اطلاق لفظ جوهر  
 بر ذات حق کردند بر مصطلح حکما که قسمی از ممکن گیرند (و اما الاشاعة فما علموا ان العالم کله مجموع اعضاء لیکن  
 اشاعه پس گو گفتند که اعضاء قائم نمانند مگر ندانند که کل عالم مجموع اعضاء است خواه بعبارت جوهر گویند یا عرض  
 و باقی جوهر ذات است بخلاف امام شان که صریح عبارت استعجاب دال بر توحید وجود است پس عالم تردا و مجموع  
 اعضاء است چنانکه صوفیه فرمایند (فموتیبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین) پس عالم متبدل شود در  
 هر زمانه زیرا عرض باقی نماند و زمانه (و تنظم ذلك فی عدد الاشیا فانهم اذا حددوا الشی یبقین فی حدیهم  
 لونه الاعراض) و ظاهر شود این تبدل عالم در حدود اشیا که چون حد کشته شد ظاهر شود در حد شان بودن  
 شی اعراس (دان هذه الاعراض المذكورة فی صده عین هذا الجوهر المحدود حقیقه قائم بنفسه) و این اعراس فلان  
 در حد جوهر عین این جوهر محدود و حقیقت است که قائم بنفسه دانند و قول شان مثل قول حکما که چون ما بر تعبیر کردن  
 و فصل حقیقه قادر نیستیم بدان نظر از لوازم آنها که اعراس اند بیان بکنیم عذر باردار است (ومن حیث هو عرض لا یقوم  
 بنفسه) و از حیث حقیقت خود که او عرض است نه قائم باشد بنفسه (فقد جاء من مجموع ما لا یقوم بنفسه من یقوم بنفسه)  
 پس بدستی آید از مجموع اعراس که قائم بنفسه نباشند آنکه قائم بنفسه باشد و این صریح البطلان است (کالتیجیه فی حد الجوهر  
 القایم بنفسه الذاتی و قبوله للاعراس حدود ذاتی له) مثل تیز ذاتی در حد جوهر قائم بنفسه که مراد شان از وجهم است و  
 قبول جوهر برای اعراس مثل العباد اند ذاتی است برای جوهر (ولا شک ان القبول عرض اذ لا یكون ذاتی  
 قابل لانه لا یقوم بنفسه و هو ذاتی للجوهر) و شک نیست که قبول عرض است زیرا بنا شد مگر در قابل زیرا او قائم  
 نماند بنفسه و قبول ذاتی است برای جوهر (والتیجیه عرض ولا یكون الا فی تیجیه فلا یقوم بنفسه) و تیجیه عرض است و بنا  
 مگر در تیجیه پس نه قائم ماند بنفسه (و یسئل تیجیه و القبول با مرز اند علی عین الجوهر المحدود و هو شیء لان المحدود  
 الذاتی هی عین المحدود و هو شیء) و نیست تیجیه و قبول امر از اند بر ذات جوهر محدود و شان و هویت جوهر زیرا  
 محدود ذاتی او عین محدود و هویت او است (فقد صار لا یبقی زمانین سبقتی زمانین و از منته و عا د لا یقوم  
 بنفسه یقوم بنفسه ولا یشترک لهما هم علیه و هو لا هم فی لبس من خلق جبرید) پس اگر دید آنچه نه باقی ماند در د زمانه  
 باقی ماند در د زمانه و زمانها و عود کند آنچه نه قائم ماند بنفسه قائم ماند بنفسه و شعورند دارند بر چیزیکه بران هستند

و

و

واینان نیز در استنباط هستند از خلق جدید (و اما اهل کشف فافهم یرون ان الله تعالی تعجلی فی کل نفس و لا یتکبر التعجلی و یرون ایضا مشهور ان کل قبل لعیلی خلقا جدید و نید سب بخلق فذ ما به هو الفناء عند التعجلی و البقاء بما یولیة آخر) ولیکن اهل کشف پس بینند که الله تعالی تعجلی شود در هر آن و نه متکبر شود تعجلی در آن دیگر بدلیل کشف و بینند بطور شود که هر تعجلی که عطا کند خلق جدید را و بر دخیل پس رفتن او فناءست نزد تعجلی و بقا براسه آنچه دهر او را تعجلی و دیگر فافهم پس بدان که این مسئله کشفیست اگر دلیل سماع نکند چه چیز و الله اعلم بالصواب

(فصل حکمت علوتیه فی کلمه موسوتیه) فصل حکمت علوتیه است در کلمه موسوتیه بدانکه گوید ولادت موسی بعد از بارون است لیکن تحقیق حال بارون بدون ذکر موسی خوب ظاهر نمیشود و بیان وجه فصل موسوی را مقدم نوشتیم و تاریخ و تحقیق این فصل و فصل هارونی موقوف است بر حال موسی و هارون علیه السلام بطور دو مرتبه پس مناسب که اولاً از حالات هر دو جنس بحریر برسانیم بدانکه چون زمانه صدی چهارم از برای ابتداء اولاد اسحق در مصر فریبید که بابرهم علیه السلام بابت کی اطمینان نسبت و عده وجود اسحق موقت شده بود و از ابراهیم اسحاق پیدا شدند و از اسحاق عیسو و یعقوب و یعقوب را دوازده پسران بوجود آمدند موسی از لاوی بن یعقوب یکی جبرسون دوم قهات سوم راری پیدا شدند که حالات شان تفصیل دارد در کتب موسی و تاریخ اول ایام و ضمه در مجموعه توبیت مذکور است که تراجم کثیره دستیاب میشوند پس حاجت تحریر و ریجانیست لیکن از قنات عمران اظهار و تحیر و دغری ایل و تمذیات برآمدند پس اظهار پدر قورح یعنی قارون است و عمران را مریم و هارون متولد شدند و بادشاه مصر بفرعون مشهور میشد و فرعون که در زمان یوسف بود و یوسف را می شناخت محکوم و فرغانه دیگر بوجود آمده بود و ندانکه همون فرعون زمانه یوسف موجود بود چنانکه خیال بعض ناواقفان است پس درین زمانه مابعد ولادت هارون فرعون شد که از احسانات یوسف خبری نداشت و بدید که روز بروز کثرت بنی اسرائیل است و یوسف علیه السلام خبر موسی داد و بدید که استخوانم هنگام خروج همراه برید ازین خبر باز مناسبات عالم بخرمیان بفرعون گفتند که زمانه بر بادوی این بادشاهت بدست طفل از بنی اسرائیل نزدیک است پس با وجود این علم خواست که محل هزاران بنی اسرائیل ساقط کنند و اطفالیالیکه پیدا شدند کشت و پیشهای ذلیل بر اسرائیلیان مقرر کرد و تا عزت نیابند و ادبیای مقرر کرد که محل زنان که درین زمانه موجود است بقتلیند و هر طفلیکه بعد ازین پیدا شود بمجدد پیدا شدنش بکشید مگر دختران را بگذارد پس در ابتدا و ایما چنین نکردند و چون این خبر بفرعون رسید برادینا تشدد شد آنان عذر کردند که زنان بنی اسرائیل قوی هستند زیرا از اعمال شاقه

بنی اسرائیل قومی بودند و قبل از رفتن ما میز ایند پس وایه با ازین عذر زندگانی یافتند لیکن فرعون در قتل اطفال  
 نشد و زیاد کرد و درین زمانه مادر موسی و سمات یوسب از عمران بن قنات حامله شد و بچہ خویش را زایید و مادرش تا بآن  
 در سر دایه مخفی داشت چون نوزاد او از شد زیاد برین توانست که اخفا کند پس ناچار بچکم خدا از سر کند با صندرتی  
 ساخت و او را از زیر تیر که در کناره نیل گذاشت و دختر خود مریم را گفت که از دور نظاره کن که در نسبت  
 برادرش چه شود و گویند دختران فرعون بر صوم بود و اطبا گفته بودند که طلاء لعاب و دهن اطفال فائده خواهد داشت  
 و در مصریان آنچه از دهن و در آدمی بر آید هر دو برابر بودند پس از لعاب دیگر اطفال نفرت داشت چنانکه در  
 هندوان همون رسم بدستور از آنجا آمده و بخوبی بیان گفته بودند که طفلی پاک در کناره نیل بهم خواهد رسید لعاب و  
 موجب شفای برص است و او را منتی سازی تا غیرت بر خیزد پس بدستور مصران هند علی الصبح بر دریا سه  
 نیل برای غسل رفته بود که یکی همسرش سببی دید بغیر از قیود دختر فرعون را خبر کرد و او چون سجد گشت و دید  
 اندرونش طفلی پاکیزه پس شفای خود در لعابش متیقن کرد و خواست که برادر سازد و آنحضرت را گرفت که  
 انجام کار برای فرعون عداوت و خزن شود که فرعون و هان و لشکران هر دو از خطا کاران بودند خواستند که  
 موسی را قتل کنند و زوجه فرعون سمات آسیه بنت مزاحم اسرائیلی نیکوکار بود فرعون را گفت که این قره العین است  
 برای من و برای تو قتل کن اینرا قریب است که نفع دهد ما را تا که گیریم او را و لدی فرعون گفت ترا القع دهد نه مرا  
 و چون از آب گرفته شده بود و مورد در عبارت از است یعنی آب و سی نشانی اضافت بمعنی از است بدان محبت  
 موسی کرد و یاسی بجای درخت است بدان محبت موسی شد پس صلاح فرعون موافق با صلاح زوجه  
 دختر شد بین نظر وایه با طلبید لیکن پستان یکی موسی نمکید در آن وقت مریم خواهر موسی گفت اگر لغو مایند  
 یک و این من حاضر نمایم پس بچکم فرعون مادر خود را بیاورد و او نزد موسی آمده پستان بداد پس موسی شیر کشید  
 و دل مادر موسی فارغ شد گویند در ریش فرعون مر و اید سفته بود فرعون روزی متوجه موسی بود که موسی ریش  
 بکشید و این کار از موسی دشمنوار آمد خواست که موسی را بکشد مگر دخترش سفارش کرد که این طفلی است  
 خیر از شر تریز نکند و برای باور کردن آتش و اثر فی بینداختند و مال از آن محبت موسی بمال است که دل انسان  
 بآن طرف میل دارد پس موسی خواست که از دست رست خود زریگیر ولیکن جبرئیل دست چپش گرفته بآتش  
 انداخت و بدین گرفت پس دست و زبان بسوخت تا نشان عظیم از آن دست حق تعالی نماید و از لطف  
 سوختگی زبان گفت در دهن موسی پیدا شد تا بنای نبوت با رن از احسان خود اندازد پس هنگامیکه موسی

مرد قوی گشت و ساده مزاج بود و در راه میگشت قطعی را دید که بر اسرائیلی تشدد میکرد پس برای خلاصی اسرائیلی مشتی بر قطعی زد قطعی ناگهان جان بداد و فرعون همچو دیگر کافران در تبس خون کوشش بسیار میکرد و هر چند تلاش کردند نشان قاتل نیافت باره دیگر باز اسرائیلی مذکور با اسرائیلی بیابانیت که در حقیقت اسرائیلی اول ثمن اسرائیلی و موسی بود پس خواست که تشدد بران کند او فریاد برآورد که روزی قطعی را قتل کرد و امر و قصد من دارد و این خبر فاش شد و فرعون رعایت کسی ننیکه و پس شخصی که بر خبر موسی ایمان داشت موسی خبر رسانید و چهار صد سال از وعیدیکه بابر ابراهیم شده بود کامل گشت و موسی سروران بنی اسرائیل بود پس آنجناب از غذای فرعون شدند که آنجناب بدین گریخت در آنجا شیر و شوره شعیب بعد از بر بادوی ایکه مقیم بود و صفت دختران داشت و دو دخترانش برای نوشاندن آب بگلّه نزد چاه بودند و قوم آنجناب با وجود کفر کم تر از او بودند و رعایت آنجناب ننیکه و ند پس موسی فرمود که چرا خاموش در اینجا هستید و آب نمی نوشانید آنان گفتند که تا وقتیکه اهل قریه فراعنه نیامند ایستاده مانیم و بعد از فراغت گلّه شان گلّه خود را آب دهیم موسی پرسید که چاه دیگر هم هست گفتند که برداشتن سنگی گران می شنید که چند کسان جمع شده علیحدّه میکنند پس موسی آن سنگ را برگرفت و آب بگلّه شان نوشانید و این سه امر از انداختن آنجناب در سید کشتن قطعی و بلا ابرار دادن آب بگلّه دختران شعیب برای تمیید تعلیم خضر اوقفا و چنانکه درین نفس موسی می آید پس وقت بر بادوی مدین برآمد و شیر و قوم خود را از کفر و علیحدّه کرد و درین عرصه موسی از چراگاه خود دور افتاد و بحوریت که بکوه طور مشهورست نزدیک شد و اندان تاریکی دید که در بوته عذاب آتش و باز سوخته میشود و خواست که از آن آتش بیار و تا خود را گرم کند و روشنایی نماید در پائے آنجناب پا پوشی ناپاک بود حق تعالی بصورت روح اعظم در آن تجلی بود و فرمود که نعلین بپند از که جای پاک است نه نعلین ناپاک بود و فرمود که من خدای تو ام و ترا بنهوت برگزیدم موسی گفت که من در زبان لکنت دارم و دیگر را بفرفیس و هاربا افضح از من است فرمود که او را این بنی کروم موسی عرض کرد که اگر نشان از من پرسند چگونه پس تو کیستی فرمود که نیست سجدوی غیر من و من هستم خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحق و یعقوب درین اشارت بقیامت شد که آنان ناسخ نگرفتند تا سسی بنامی دیگر شد ندی فرمود که دلیل این تھا و دلیل این قیامت چیست زیرا خدا تعالی در هر جاست پس و چه خصوصیت جای چگونه باشد پس فرمود که یدر بعضا نشان خصوصیت است که با وجودیکه از ستر تا پا موسی هستی مگر این روشنی مثل نور در دست تو دلیل خصوصیت تجلی من است و



برای نشان عود قیامت عصا مست که با توبه چندین تنبیه بصورت و سیرت اثر دها میشود و باز عصا میگردد  
 و از عصا هشت نشان و از یه یضیا هم شدد در نه معجزات موسی لفرعون زیاد از نه بوده اند پس موسی نزد شیرو  
 باز آمد و قتیکه بدین بر باو شد و گفت که بر من خون قطبی ست شیر و گفت که بر قبیله حکم خدا دلیر باش پس  
 حق تعالی باز بطور آمد حق تعالی بموسی فرمود که آن فرعون که در تو تش قتل کرده بودی مرد و دیگر فرعون تخت  
 نشست از تو طلب خون نخواهد کرد زیرا سپه مصران هند چون راجه سیم و قصاص قاطم نمی ماند پس چنانکه  
 گمان کرده بود وجود موسی آن مردک را فائده نداد که تماش ساسترس بود پس از بدین موسی بمصر رفت و از  
 مصر بارون استقبالش دوید که از نبوت دریافت کرده بود و در مصر شهرت شد که موسی آمد زیرا بتنی فرعون  
 سابق بود و قتل قطبی کرده بود و نزد فرعون رفتند و گفتند که خدا تعالی ما را فرستاده است تا قوم اسرائیلی را  
 خلاص دهی فرعون گفت که خدا کیست که باور کنم و چگونه در جاس مشاهده کردی و از حقیقت تشل پوسن بیم  
 محض نا آشنا و گفت اگر در کوچه خیبری عجب دیده مناری بلند سازم تا بنیم پس ازین نا آشنای و ندوا هر ام  
 بنا کرد تا بالا رفته بطور صد معاشنه نماید و این از غلطی او بود و فرعون میدانست که هر که میسر از تناسخ بجا  
 دیگر بنام دیگر سوسی میشود پس گفت چگونه فرمود که من خدای پدرت و خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوبم اندرین  
 صورت قیامت خواهد آمد و قیامت را بعید داشت که با این قدر تغییر بحالت اصلی گرانید پس موسی جواب خصوصیت  
 از یه یضیا ز بعد رجوع او عصا داد لیکن بعد ازین او معمول بر سحر و شعبده کرد و آسید زن فرعون اول بنت زحم  
 اسرائیلی ایمان آورد که فرعون او را شنید کرد و بخت رفت و از وجود موسی چنانکه خیال نفع داشت آنجنابه را  
 حاصل شد و فرعون دوم نهاد و از شعبده جمع کرد و وزیر اثر شعبده بازی در آن سرزمین بسیار بود پس مکان  
 عظیم ساختند که سطحش از مس بود و زیر او آتش افروختند و در چوب در سنا زیبت پر کردند و در مجمع عظیم  
 در سطح مس تافته افکندند که از اثر گرمی چوب در سنا پراش شد و موسی در دل خوفناک شد حق تعالی  
 فرمود خوف مکن پس عصا بحکم الهی افکند که همه را بلع کرد پس فرعون ایمان بنا و در تا قوم را خلاصی دهد  
 پس چون نشان از یه یضیا و عصا معاشنه کنانید و بعد از چند معجزه آبله ابر آورد در آن وقت شعبده  
 ایمان آورد و نزد دار کشیده شدند و بعد تکمیل معجزه موسی فرمود و هر باره در وقت بلا فرعون میگفت  
 که اگر درین باره خلاص کنی اجازت رفتن قوم اسرائیلی دهم و بعد تکمیل نه نشان اول زاده قبطیان  
 مروند و نگاه اجازت داد و موسی باشوکت و غرّت تمام از مصر با چهار صد هزار مرد و پسر و بزرگواران

و در شب ستون روشنی می ایستاد لیکن قوم از راهی برای گلاب افتادند و براه عبدال رفته در اینجا خطبه موسی میگردد و خطبه می رسد  
 که ای موسی کسی دیگر از تو دانا شخصیت پس براه تو اضع که در آن اظهار اصل حال می باشد و در صنعت عجز نیست  
 فرمود که نیست حکم خدا شد که بنده گان من اندا علی از تو که تو ایشان را نشانی عرض کرد مرا نشان ده پس ماهی  
 برشته نشان شد که جایگرم شود آنجا نشان بنده ماست پس قوم را در مقام بحال گذاشت و براه خود بو شمع بن کون  
 را برده بجات رفت که ماهی برشته نزد بو شمع بود پس جای بو شمع آنرا فراموش کرد و هر دو رفتند در آن وقت موسی  
 فرمود که طعمای بسیار که ما شکسته شده ایم بو شمع گفت که در مقامی فراموش کردم موسی فرمود که برگردید که او جا  
 مطلوب ماست پس در اینجا و سپس آمدند و دیدند که ماهی زنده شده سیر و سپس در عقب او شدند ناگهان در اینجا از  
 ملیک سالم ملیک صدق شمر و خضر ملاقات کردند خضر فرمود که چرا نزد ما آمدی که طاقت تعلیم نداری فرمود که اگر خواسته  
 خداست برداشت کنم و او ستاد را لازم است که بر حسب لیاقت شاگرد تعلیم فرماید پس آنچه از مادر موسی و موسی صادر  
 شده بود مطابق آن که مفصل می آید تعلیم فرمود و شاگرد را باید که تا او ستاد بیان نفرماید خاموش ماند و شتابی  
 نکنند و در غصه نیارند و بر موسی مضمون نبوت غالب بود طاقت صبر نداشت پس با هم جدائی افتاد حکمت درین جدائی  
 آن شد که قوم در بحال در راه گلاب گرفتار شدند زیرا در جای اتمام دریا بود که موسی از دور گشت و فرعون در عقب  
 آنجناب بود پس فرعون گفت که بنی اسرائیل زبورات ما فرض گرفته می برند مناسب که بر ایشان تافت آورد  
 پس موسی بقوم رسید و لشکر فرعون بر او با و اسپها که می آمد دید و قوم ترسیدند حق تعالی تسکین داد و در دریا  
 راه پیدا کرد که آب مثل کوه دیده میشد پس هر یک قوم اسرائیل گذر کردند در عقب او و لشکر فرعون بود چون  
 بنی اسرائیل راه دریا تمام کردند و لشکر فرعون در دریا بود و حکم حق تعالی را در پای او را میخفت و در آنوقت فرعون  
 گفت که ایمان آوردم بر آنچه ایمان آورده اند بنی اسرائیل که بصورت روح الحق مظهر تمام دارد پس غرق شد لیکن  
 نفسش بیرون افکند تا بنی اسرائیل او را بینند و از حق تعالی ترسند و نه خیال کنند که فرعون غایب شده است  
 و بدان نظر در روز قیامت پیش روی قوم خود خواهد کرد و در روزی افکنده خواهند شد و چون آیت الا قوم  
 یونس محل اجتماع است و جناب شیخ اسم رؤف غالب بود پس آنچه در خزانه خیال آنجناب مرکز بود از حضور صلی الله  
 علیه و سلم دانسته تا دلیل بحال فرعون فرمایند حال آنکه احادیث مخالف آنست لیکن شیخ در اینها خود معذور اند  
 چنانکه مفصل بیاید ازین جهت فرق در فرعون اول و دوم نه مانده موسی نمی فرماید چنانکه بعض دیگر بزرگان از  
 زمان ابراهیم تا زمان موسی یک فرعون گمان برند زیرا عرض ایشان از نصیحت است نه تحقیق تا ریچ چنانکه عرض

شیخ از بیان حقیقت است نه تالیف که از حال موسی و فرعون آنچه متعلق بحقایق دارد حضور شیخ اکبر مرحوم اشارت میفرماید و علوه قدر موسی و رفعت آنجناب مابین انبیا و نبی اسرائیل انهم است محتاج بیان نیست علی هذا اکثر آیات و بقرات آنحضرت احتیاج تفصیل ندارد و چون فرعون گفت انارکیم الا علی و فرعون عالی از مسرتین بود حق تعالی موسی را فرمود که خون مکن تو اعلی هستی و ظفرش بر اعدا و قلبه بر دشمنان و سواى ازین وجوہات علو در موسی بسیار اند بدان نظر حکمت او مخصوص بعلو شد (حکمت قتل الانبیاء من اجل موسی ليعود اليه بالامداد حیوة کل من قتل لاجله) و حجت قتل فرعون انبیا و اسرائیل را از وجه موسی آن بود که تا رجوع کند بطرف موسی بعد از انوع حیات هر آنکه مقتول شد بوجه موسی مراد از حیات علم است و مراد از رجوع حیات مقتولین است نه بعینه که خبری شکسته نشود چنانکه دو سه بار گذشته است زیرا ارواح دو قسم اند یکی خرومی دوم کلی که در ضمن او ارواح کثیره باشند چنانکه ارواح انبیا که روح هر نبی متضمن ارواح است او میباشد ازینجاست که مقام وسیله نتیجه دعای اهل اسلام براسه حضور علیه السلام مقرر شده است ازین نظر بعد از اذان حسب وعده و ماسکند چنانکه در فتوحات مکیه است (لانه قتل علی انه موسی) برای آنکه قتل کرد حق بصورت فرعون بر هر واحد را بنابر آنکه موسی است (و انتم جیل) و نیست در مقام هویت حق جیل زیرا حق تعالی را بوجه اطلاقی و آنکه نه قتل کرد بصورت فرعون بر واحد را مگر بوجه موسی گو بصورت فرعون صورت اضلال بود (فلا بد)

ان ليعود حیوة علی موسی) این لایه است که خود کند حصه حیات یعنی علم هر یک بطرف موسی (اعنی حیوة المقتول من اجله) مراد و ارم مثل حیات مقتول از حیت موسی تا موسی را جمعیت کامل شود و قاتل را جزا کامل داده شود از صورت موسی زیرا در وجودی زیارت و مکافات است که هر آنچه کسی کند مثل او بطرف فاعل رجوع کند درین جهان و آن جهان نه موسی برای این کار مقرر است (و هی حیوة ظاهرة علی الفطرة ولم تنسها الاغراض النفسیة بل هی علی منزلة علی) و اد حیات مقتولین است ظاهر باقی بود بر فطرت پیدا کرده است حق سبحانه هر کس را بر روحه و نفس کرده بود او را اغراض نفسانیة بلکه حیات یعنی علم شان بر فطرت باقی بود که در جواب است بر کلم گفته بودند بدان نظر مثل حیات مقتولین بر فطرت راجع موسی شد (فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه موسی) پس شد موسی مجموع مثل حیات هر آنکه قتل کرده شد بر آنکه او است (فکل ما کان مهیا لذلك المقتول ما کان استعداد روحه لکان فی موسی) پس هر آنکه شد مهیا برای این مقتول از آنچه بود استعداد روح او براسه او بود در موسی از حیات و علم و اراده قدرت و سواى اولی کلمات هر یکی که متفرع بر حیات او شان بودی مثل او جمله موسی عنایت شدند نه آنکه ارواح شان در موسی تشاریح گرفتند (و هذا اختصاص الکی لموسی لم یکن لاحد قبله) و این اختصاص الکی است

برای موسی خود براسی کسی از قبل او در بنی اسرائیل پس اگر براسی ابراهیم بوده سنائی این نیست (فان حکم موسی کثیر  
و اما انتشار اعدا سر و سنائی هذا الباب علی قدر مانع به الامر الالهی فی خاطری) زیرا حکمت براسی موسی بسیار اند و اما اگر  
خواسته خداست ارم اندازد و این باب بر قدر آنچه رسید ام الکی در دل من (فکان اول ما شوقست به سن هذا  
الباب) پس آن حکمت مذکوره اول چیز نیست که مشافه کرده شدم بدان درین باب (فما ولد موسی الا وهو مجموع اوج  
کثیر قوی فغالبه) پس نه پیدا شد موسی مگر در حالیکه موسی مثل مجموع قوی ارواح کثیر بود و که جمع کرده بود و نزدیکی  
قوی فال را در موسی اگر کسی گوید که چگونه ضعیف قوی را قوت دهد میفرماید (لان الشیخیر لیفعل بالکبیر الاثری الی  
الطفل یفعل فی الکبیر بالخاصیة فی نزل الکبیر من ریاسته الیه نیلا عبیه و یزفرق له و یزله له بعقله و یوخت لشیخه و یو  
یشتر) برای آنکه اثر کند صغیر با کبیر تاثیر عجیب آید باینی بطرف طفلی که اثر کند در بزرگ بجا استیکه سبب او فرماید پس  
نازل کند کبیر را از ریاست او و بطرف خود پس ملاعیت کند او را و بزرگ فرق آر و کبیر را و نازل کند براسی کبیر مبلغ  
نقل خود پس کبیر زیر شخیر صغیر است و کبیر شخیر نزار و بدین شخیر (ثم یثقله بترتیه و حمایت و یفقد مصالحه و تانیسه  
حتی لا یفقیق صدره) باز مشغول کند صغیر کبیر را بترسیت و حمایت و یفقد مصالح و تانیس خود تا نه تنگ شود  
صغیر و نه کلام من فعل الصغیر با کبیر و ذلک لقوة القام فان الصغیر حدیث مدبره لانه حدیث التکوین و الکبیر  
بعلم و این کل فعل صغیر با کبیر است و این بقوت مقام اوست زیرا صغیر نوعی است بر در دگار خود براسی آنکه  
نوپیدا است و کبیر بعد تر است از هویت چنانکه قرب ربانی از مبدا موجب شخیر است قرب منظر قلت و سالتا و کثرت  
وجود مناسبت قدس موجب قوت شخیر چنانکه میفرماید (من کان من العدا اقرب شخیر من کان من العدا البعد کما هو  
الملك المقرب منه لشخون الاعدین) پس هر که باشد از خدا اقرب تر میخواند آنرا که بعد تر باشد مثل خواص  
با و شایک که قریب است از و میخواند بعدیان را (کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یز نفسه للمطر اذا نزل  
و یکشف راسه له حتی یصیب منه و یقول انه حدیث مدبره) رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ظاهر شیده نفس  
سبارک خود برای باران چون نازل میشد و یکنشاد سر مبارک را تا رساند از آن بطرف خود و فرمودی که او تو هست  
بر پروردگار خود (فا نظر الی هذه المعرفة بالمدن هذا البنی صلی الله علیه و سلم ما اجلما و اما علما و اما محجها  
فقد سخر المطر افضل البشر لقرین به) پس نظر و غور کن بطرف این معرفت با خدا ازین نبی صلی الله علیه و سلم  
چه جلیل کرده است و اعلا کرده است و واضح کرده است آن معرفت را که سخر کرده است باران افضل بشر  
علیه الصلوة والسلام را برای قرب باران از پروردگارش (فکان مثل الرسول الذی نزل الیه بالوحی

فدعاه بالجمال بذاته فبرز الیه صیب منہ آتے ہیں (پس بود باران مثل فرشته که آورد بطرفش و می پس  
 خواند مطر رسول علیه الصلوٰۃ والسلام را بجمال بطرف ذات خود پس ظاهر شد مضمون صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بطرف  
 باران تا رساند از خود آنچه رسید از مطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را از پروردگار خود (فلولا ما حصلت لہ منہ  
 الفائدۃ الالہیۃ بما اصاب منہ ما نزل بقیسہ الیہ) پس اگر نہ حاصل شدی برای حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از باران  
 فائده الہیہ بدانچه رسیداروند باز نشدی بنفسہ بطرف او (فمذا رسالہ ما جعل اللہ تعالیٰ منہ کل شیء حی) پس  
 این رسالت نصبت کہ کرد اللہ تعالیٰ از دہر شے را زنده چنانکہ در قرآن فرمودہ است کہ گردانید اللہ تعالیٰ از  
 آب ہر شے را زنده حیات صوری طبیعی بصورت او و حیات معنوی حقیقہ بمعنای او مراد دارم علم (فانعم)  
 پس فہم کن کہ داد از ما در آئینس رحمنی است و در آب کمال درجہ برایت حیات کردہ است چنانکہ موسی  
 علیہ السلام را جبات از القادریم آب حاصل شد (واما حکمتہ القادری فی التابوت و رسیہ فی الیم فالتابوت ناسوتہ  
 و الیم ما حصل لہ من العلم بواسطہ ہذا الجسم) ولیکن حکمت القادری موسی در تابوت و انداختہ شدن آنحضرت  
 دریم پس تابوت در لسان اشارہ انسانیت اوست و یم آن علمیکہ حاصل شد اورا بواسطہ این جسم و ازین  
 لفی انداختن ما در آنحضرت را دریم لازم نمی آید زیرا آن هیچ درین لسان اشارتست (لما عطیہ  
 القوة النظریۃ الفکریۃ والقویۃ الحسیۃ و الخیالیۃ الی لا یكون شے منہا ولا من امثالہما ہذہ القویۃ النفس  
 الانسانیۃ الابلوچہ ہذا الجسم العنصری) از آنچه داد موسی را قوت نظریہ فکریہ و قوای حسیہ و خیالیہ کہ نباشد  
 چیزے از ان قوی و امثال او برای این نفس انسانی مگر بوجود این جسم ناسوتی کہ کعبہ طائف روح و مثال  
 وغیرہ (فلما حصلت لنفس فی ہذا الجسم و امرت بالتصرف فیہ و تدبیر و جعل اللہ لہا ہذہ القویۃ آلات تتول  
 بہا الی ما ارادہ اللہ منہا فی تدبیر ہذا التابوت الذی فیہ سکینۃ الرب) پس چون حاصل شد نفس درین  
 جسم و امر کردہ شد تصرف در او و تدبیر کردن او گردانید اللہ تعالیٰ برای نفس این قوتما آلاتیکہ وسیلہ  
 خواہد بدان آلات بطرف آنچه ارادہ کردہ است اورا اللہ از دور تدبیر این تابوتیکہ در او سکینت از پروردگار  
 است برای آنکہ یقین و علمیکہ زیادہ شود بدان ایمان و تسکین با بد نفس بطرف پروردگار خود و مطمئن  
 بامد و این حاصل نشود مگر در و این ہم بلسان اشارہ است ورنہ تابوت سکینہ صندوقی بود کہ در نقوشہ  
 دولت اسلامیہ منادہ شدہ بود و بر حضرات انبیاء روح اعظم در ان متمثل شدہ کلامی می کرد (فرمی بہ فی  
 الیم لیمصل بہذہ القویۃ علی فنون العلم) پس انداختہ شد جسم او دریم علم تا حاصل کند قدرت یا باین

قوی بر فزون علم (فما علمه بملك انه والکائن الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصبح منه القوی الکما کنه فی  
 هذه الناسوت الالهی عبرته بالتأبوت فی باب الاشارات والحکم) پس داناکرد موسی را خدا تعالی بدین که شان  
 اینست که اگر چه هست روح مدبر بر اسم جسم آن ملک لیکن او تدبیر نکند او را مگر بدین بدن پس گردانند اعداد را  
 این قوی کائنات درین ناسوتیکه تعبیر کرده از دو تأبوت و در باب اشارات الکیه و حکم ربانیه (کذلک تدبیر الحق للعالم  
 مادبره الاله اول بصور ثم چنین است تدبیر حق عالم را که تدبیر نکند او را مگر بدان عالم یا بصورت عالم که عبارت  
 از اسما و صفات است چنانکه می آید (فما دبره الاله کتوقف الولد علی ایجاد والوالد و السبب علی اسبابها  
 والشروط علی شروطها و العلولات علی عللها و المدلولات علی دلائلها و المحققات علی حقائقها) پس  
 نه تدبیر کرده است اعداد عالم را مگر بدو مثل توقف ولد بر ایجاد والد و مثل توقف سبب بر اسباب آنرا  
 چنانکه توقف تحت بر بنجار و دیوار بر پشت و تخمیل غایت و وجود صورت و مثل توقف مشروطات بر شروط  
 مثل عدم مانع و وجود مقصود و مثل توقف معلولات بر علل تامه خود یا چنانکه وجود هنار بر طلوع آفتاب  
 و مثل توقف مدلولات بر دلائل و مثل توقف اشخاص بر حقائق نوعیه خود یا که در خارج و عقل و در ظهور و  
 مبطون عین اشخاص باشند (و کل ذلك من العالم) و هر یکی ازین از عالم است (و هو تدبیر الحق عنه) و این  
 گردانیدن عالم بعضی را سبب بعضی تدبیر حق است از عالم (فما دبر الاله) پس نه تدبیر کرده اعداد عالم را  
 مگر بعالم خواه اعیان باشد یا عالم ارواح یا مثال یا جسم (و اما قولنا او بصورة اعنی صورة العالم  
 فاعنی بها الاسماء الحسنى والصفات العلی التي لیس فیها بها والصف بها) ولیکن قول ما بصورت او مراد  
 دارم صورت عالم پس مراد دارم بعالم اسماء حسنی و صفات علانی که نام داشته شد حق در عالم بدان  
 اسماء یا صفت کرده شد بدان صفات علیا و ظاهر شد که معنی اسم چیز نیست که متمیز شود در مرتبه فرق (فما  
 وصل الینا من اسم سبی به الا و جیدنا معنی ذلك الاسم و روحه فی العالم) پس رسید بطرف ما اسمی که  
 نام داشته شد حق بدو مگر یافتیم معنی این اسم در روح او در عالم که بدان تدبیر عالم کرده میشود زیرا که  
 وجود مقید و رای وجود مطلق نباشد مگر بالتبع و وجود مطلق در ای وجود یک بصور معتدات است  
 و بیک نباشد مگر بقیل گو منحصر در شخص مطلق نباشد لیکن وجود اسماء و صفات و رای وجود معنی اسماء و  
 صفات که در عالم است عقلی باشد نه حقیقی (فما دبر العالم ایضا الا بصورة العالم) پس نه تدبیر کرده شد  
 عالم نیز مگر بصورت عالم که آن صورت حضرت الکیه موجود است بصور عالم الحاصل اسماء و صفات حق را



وجودی سوا کے وجودیکہ در عالم است دیگر متباین نیست کہ جدا گانہ از مظاهر باشد مگر در لحاظ کو مختصر در مقیاسی نباشد  
 مگر ہر گاہیکہ نظر شود بصورت مفید دیگر باشد و لذلک قال فی حق آدم الذی ہو البرنامج الجامع نعوت المختصر الالہیۃ  
 الّتی ہی الذات والصفات والافعال ان المذائق آدم علی صورتہ (براسے ہمین صورت عالم کہ صورت حضرت الہیت  
 فرمود حق تعالیٰ و حق آدمی کہ او برنامہ و عنوان جامع است برای نعوت حضرت الہیہ کہ ذات و صفات و افعال است  
 کہ المذائق کرد آدم را بر صورت خود مستجمع ذات و صفات و افعال (ولیت سورۃ سورۃ المفقرة الالہیۃ) و نیست  
 صورت آدم سوا ی از ذات و صفات و افعال در گاہ الہیہ (فاوجد فی ہذا المختصر الشریف الذی ہو الانسان الکامل  
 جمیع الاسماء الالہیۃ وحقائق ما خرج عنہ فی العالم الکبیر المفصل) پس بیاد کرد درین مختصر شریفیکہ او انسان کامل  
 است جمیع اسماء الہیہ وحقائق انچہ ظاہر شد از حق در عالم کہیر مفصل بالفعل (وجاہہ ہو حال العالم سخر لہ العلو و البطل  
 لکمال الصوۃ) و گردانید او را روح برای عالم پس سخر کرد برای او علو و بطل برای کمال صورت او کہ جامع است  
 صور الہیہ و کونیہ را چنانکہ در فصل آدم گذشت (فلما انہ لیس شئ من العالم الا و ہو یح الہیۃ کذلک لیس شئ  
 من العالم الا و ہو سخر لہذا الانسان لما یعطیہ حقیقۃ صورتہ) پس چنانکہ نیست چیز در عالم مگر حال آنست کہ سیر  
 کند در حضرت الوہیت ظاہر کنندہ بکمال او بچنین نیست چیزی از عالم مگر او سخر است برای حقیقت این انسان کامل  
 برای انچہ عطا کند حقیقت او کہ حق است صورت خود را کہ جمیع امور حقائق الہیہ و کونیہ اند گو بظاہر چیزے مخالفت  
 داشتہ باشد مگر حقیقت این مخالفت نیز ناشے از حقیقت آن کامل است (فقال و سخر لکم مافی السموات و مافی الارض  
 جمیعاً منہ) زیرا فرمود حق تعالیٰ و سخر کرد احد برای شما ای کاملین انچہ در آسماناست و انچہ در زمین است جملہ را از  
 طرف خود و تنخیر ما بجز صورت انسان کامل براسے انچہ در آسمان و زمین است ظاہر نباشد بدین نظر و شش و شوق القمر  
 عبید نشد (فکل ما ہو فی العالم تحت تسخیر الانسان علم ذلک من علمہ و ہو الانسان الکامل و جمل ذلک من جملہ و  
 ہو الانسان الحيواني) پس ہر انچہ در عالم است زیر تسخیر انسان کامل است و اند اپنی را آنکہ و اند کہ او انسان  
 کامل است و جاہل است و درین آنکہ جاہل است کہ او انسان حیوانیست و از تسخیر او تعالیٰ است القادوس موسیٰ و یم کہ  
 تدبیر عالم بعالم است کہ در حقیقت از خداست کسی و اند یا ند اند (فکانت صورۃ القادوس فی التابوت و القادوس  
 التابوت فی الیم صورۃ ہلاک فی الظاہ و فی الباطن کانت نجات لہ من القتل ففی موسیٰ کما یحیی النفوس بالعلم من  
 موت الجہل) پس بود صورت القادوس موسیٰ در تابوت و القادوس تابوت در یم صورت ہلاک بظاہر و بود در باطن نجات  
 برای موسیٰ از قتل پس زندہ ماند حضرت موسیٰ چنانکہ زندہ ماند نفوس بعلم از موت جہل (کما قال او من کان

متنا یعنی بالجل فاجینا یعنی بالعلم و جانا له نورانیستی بر فی الناس و هو الهدی کمن مثله فی الظلمات) چنانکه فرمود  
حق تعالی در سخنیات بعلم آیا آنکه بود مرصه یعنی کجیل پس زنده کردیم او را بعلم و گردانیدیم برای او نوری که رود  
به و در آدیان و نور و آن هدایت است آن کس مثل شخصیت که او در ظلمات است و در تفسیر نور هدایت  
تمهید نیست برای نکته باریک که کافر هم در حیرت است و کامل العلم نیز در حیرت است غایت کار آنکه اول مذموم است  
دوم ممدوح چنانکه القای تابوت دریم صورت هلاکت بود و در آن نجات موسی بود درینجا عکس آنست که علم کامل موجب  
ضلال و حیرت است بدان نظر میفرماید (و هی الضلال) که ظلمات حیرت و گمراهی است (لیس بنجاح منها) که صاحب  
ظلمات خلع میشود از معنی این جمل قرآنی باسان اشاده فرماید (ای لایتهدی ابدا) ای راه نیابدهای بلکه حیران  
ماند (فان الامر فی نفسه لا غایة له یوقف عندها) زیرا امر عباد را فی نفسه غایت نیست که توقف کند نزد او پس چگونه  
راه یابد و فتنی در دوزخ حیرت و چگونه خارج شود اهل محبت صاحب علم و هدایت از حیرت گو فرق است میان حیرت  
اهل ظلمات و حیرت اهل هدایت چنانکه میفرماید (فالهدی بران یمتدی الانسان الی الحیرة) پس هدایت آنکه راه  
یا بد انسان بطرف حیرت و بعلم که حاصل شود از شهود و وجود و تجلیات متکثره مخیره بر اسه عقول و افهام چنانکه  
فرمود حضرت علی امده علیه وسلم ای برادر گاهم زیاده کن مرا تحیر ای در هدایت و علم هر گاه بیک گفته شد قل رب زدنی علما  
(فیعلم ان الامر حیرة و الحیرة فلق و حرکت و الحركة حیوة فلا سکون فلا موت و وجود فلا عدم) پس دانسته شد  
که آخر امر کافر چنانکه حیرت است آخر امر اهل علم و هدایت حیرت است و حیرت در ان فلق و حرکت است و در حرکت از  
فلق حیانت پس سکون در جمل و علم هر دو نیست پس نیست موت جاہل و عالم و دو نیست پس کمال است  
پس نیست در جمل و علم عدم یک حقیقت حیرت بدو گونه صورت گرفته چون موسی در آب انداخته شدند که اشارت  
بعلم بود میفرماید و کنه تک فی الماد الذی به حیوة الارض) و مثل حال علم حال در آب است که بدان زندگانی  
زمین است و حرکت او چنانکه در قرآن مجید است وینی زمین را بامده پس چون نازل کردیم بر آب می متحرک  
شد و منتفع گشت و انبات کرد از هر قسم نیک و حرکتها تا هنر چه دلیل بر حرکت او قول حق تعالی است فانهزت  
یعنی پس حرکت کرد زمین و (حکما) قوله (درین) دلالت کند بر جمل او قول او تعالی و رب یعنی منتفع و حامل شد  
زمین (و دلا و تا قوله و انبت من کل نوع بیج) و بر دلالت زمین و ال است بر قول او تعالی و انبت  
الآیه که ابیات که و زمین از هر صنف نیک (ای انما مودلت الالمس شیبها ای طبعیا متلها) ای زمین زیاده  
مگر آنرا که مشابه اوست ای امر طبعی منش خود را پس روح عبارت درینجا از دلدلیست که او را شفع کرد و بوجود

مماثلت طبعه (وكانت الرزقيّة التي هي الشفيعه لها بالقوله منها فظهر عنهما) ليس شدة زو جيتيكه او عبارت از اینست  
 است برای زمین بدانچه متولد شد از او ظاهر شد از او که در حقیقت همین است پس ازین مثل ظاهر شد که زمین واحد از  
 آب حالمه شد و زاینده مثل خود در طبیعت مطابق هر دانه تا ظاهر شود که حق وجود مطلق حامل شد از اسرار حسنی و حسب  
 اسما اعیان نبوت یافتند که دانه عالم اند پس وجود در صورت هر اسم و همین ظاهر شد چنانکه میفرماید (کذلک وجود  
 الحق کانت اکثره له و تعداد الاسماء انکه او کذا بما ظهر عنه من العالم الذی یطلب بنشأته حقائق الاسماء الالهیة  
 و بنحالة احدیة اکثره) چنین است وجود حق که شد کثرت برای او و تعداد اسما که فلان و فلان است مع عالمیکه  
 ظاهر شد از و مثل ظهور هر صنف نیک از زمین که طالب کند بنشأت خود و حقائق اسما الالهیه را پس ثابت شدند اسما  
 الکیه لعالم و ثابت شد بنحالی عالم از خلقت او احدیت کثرت (و قد کان احدی العین من حیث ذاتة کالجوهر السو لانی  
 هو احدی العین من حیث ذاتة کثیر بالصورة الطاهرة فیه التي هو حامل لها بذاتة کذلک الحق بما ظهر منه من صورة التجلی  
 فکان الحق محلی صور العالم مع الاحدیة العقولیة) و بود حق احدیت العین از حیثیت ذات خود مثل جوهر سو لانی که  
 او آن احدیة العین است از حیثیت ذات خود کثیر است بصوریکه ظاهر اند و که او احدی العین حامل است بر  
 آن صور با بذاتة چنین است حق باینست آن صورت تجلی که ظاهر شده است از و پس شد حق محلی صور عالم مع احدیت معقوله  
 بلکه جوهر سو لانی را اگر قابل مطلق گیریم همچون نفس رحمنی است که زمین هر شی است (فانظر ما احسن التعلیم الالهی الذی  
 خص الله بالاطلاع علیهم من شاء من عباده) پس غور کن چه نیک کرده است تعلیم الکی را که خاص کرد الله باطلاع  
 بر و هر که خواست از عباد خود بلسان اشاره جانیکه اشاره کرد باحوال ثابت بر اس زمین و طاریه بعد از زال آب بود  
 بطرف احدیت عین او تعالی فی حد ذاته و احدیت کثرت او که ثابت است برای حق از حیثیت کثرت صور عالم از  
 حق (ولما وجده آل فرعون فی الیم عند الشجرة سماه فرعون بموسی والموسى هو الماء بالعقبة والساهو الشجرة فسماه باوجده  
 عنده) و هرگاه یافت آل یمنی دختر فرعون در آب نزد درخت نام داشت او را فرعون بموسی و موسی بالعقبة ماء است  
 و سابعنی درخت و بعض نشان اضافه گونید پس نام داشت او را بدانچه یافت او را تر و او (فان النابوت جبه  
 عند الشجرة فی الیم فار او قتله فقالت امراته و کانت منطقة بالنطق الالهی فینما قالت لفرعون نیرانا بولت یافته شده  
 بود نزد درخت و یم پس اراده کرد فرعون قتل او را پس گفت دختر فرعون چنانکه در تورات است و لفظ مرات  
 بر و دختر هم می آید چنانکه در آیت بسیار در سنن تائید قبول رضی الله عنهما داخل اند و تسامع مرات است گویا از  
 لفظ است و بود زن فرعون منطقة بنطق الکی را آنچه گفت برای فرعون (اذ کان الله خلقنا لا کمال لما قال علیه

الصلوة والسلام منها حیث شهدا ولم یمنع عثمان بالکمال الذی هو لئلا کران) زیرا خدا تعالی بپیدا کردن او امره  
فرعون را براسه کمال چنانکه فرمود علیه الصلوة والسلام چون شهادت دار براسه او و براسه مریم بنت عمران مادر  
مسح کبکمالیکه او برای نداشت فرمود علیه الصلوة والسلام که کامل شد نواز زمان چهارم مریم بنت عمران و اسمیه امرة  
فرعون و خدیجه و فاطمه و گوشتل و بلور دینه و ماجرو ساری و غیره مقدسه شده اند مگر در اینجا مخصوص بوجه خاص این چهار  
گشتند (فقال لفرعون فی حق موسی انه قرۃ عین لی و لک) پس گفت برای بادشاه مصر و حق موسی که او قرۃ عین است  
براسه من و براسه تو لیکن آن مرد و حسب ایشاد حضور علی السلام چنانکه در معالم است اگر گفتی آن روز او قرۃ عین  
منت چنانکه برای تست البینه هدایت کردی اند فرعون مذکور را چنانکه هدایت کرد اسیر را (فیه خرت عینما بالکمال الذی  
حصل اما کما قلنا) در موسی قرار گرفت چشم امرة فرعون کبکمالیکه حاصل شد براسه او چنانکه گفتیم که آن مقدسه را  
فرعون دوم شهید کرد که ایمان بموسی آورد و بود و فرعون مذکور بکفر مرد و کان قرۃ عین لفرعون بالایمان الذی  
اعطاه الله عند الفرق فقبضه الله طاهر و مظهر الیس فی شمس الجنۃ) و بود موسی و فرجه فرعون بایمانیکه و او را  
الله نزد غرق پس قبض کرد او را الله طاهر مظهر که خود در و پیرس از خبث این کجب اجتماع حضرت شیخ مرحوم است  
و آن مرکز در خاطر بود و در نه فرعونیکه خرق شد فرعون دوم است (لانه قبضه عند ایمانه قبل ان یکتب نیا مس الا تام  
والایمان میحو ما قبله) برای آنکه قبض کرده بود الله فرعون را نزد ایمان او قبل از آنکه کسب کند گناهی و اسلام  
محو کند آنچه ما قبل است از گناه چنانکه فرمود حضور علیه الصلوة والسلام که ایمان گم کند آنچه ما قبل اسلام است یعنی از  
گناه حق نه قرض و غیره حق عباد و توبه قطع کند ما قبل توبه را یعنی از کفر و معاصی و ذنوب (وجله آیه علی عنایت سبحان  
لن شأ حق لا یأس احد من رحمة الله فانه لا یأس من روت الله الا القوم الکفرون فلو کان من یأس  
ما بادر الی الايمان) و گردانید حق تعالی فرعون را نشانی بر عنایت خود براسه کسیکه خواهد تا نا امید نشود کسی  
از رحمت خدا زیرا نا امید نشود از رحمت خدا مگر قوم کافرین پس اگر بودی فرعون از آنکه نا امید شود نه مبادرت  
کردی بطرف ایمان این بنظر رسوخ اجتماع حضرت شیخ از آیه الا قوم یولن است (فکان موسی علیه السلام  
کما قالت امراة فرعون فیه انه قرۃ عین لی و لک لا تقتلوه عسی ان ینفعنا) پس شد موسی علیه السلام چنانکه گفت  
امراة فرعون در حق او که او فرجه من و تست فریب است که نفع یابیم و از توریة ظاهر که این فرعون که ایمان  
آورد دیگر بود و فرعونیکه پرورش موسی علیه السلام کرده بود دیگر بود (و کذاک وقع) و چنین واقع شد این  
بنحیال رسوخ رحمت حق در دل حضور شیخ است (فان الله یقبهما به علیه السلام و اکثرا ما شرایان هو البنی الذی

لیکن علی بریدہ ہلاک ملک فرعون و ہلاک آلہ (زیرا اللہ نفع داد ہر دور را بموجب علیہ السلام و اگرچہ نہ شعور کردند  
آن ہر دو بائکہ او بنی سست کہ باشد بردست او ہلاک ملک فرعون و ہلاک خاندانش و از حدیث گذشت  
کہ استیج بن فرعونیکہ گفتہ بود آن مردود قبول نکرد و برگزید (و لما عصمہ اللہ من فرعون اصبح فواد ام موسی  
فارغ من الہم الذی کان قد اصابہا) و ہر گاہیکہ نگاہداشت اورا اللہ از فرعون شد دل مادر موسی  
فارغ از ہیکہ رسیدہ بود مادر موسی را (ثم ان اللہ حرم علیہ المراضع حتی اقبل علی ثدی امہ فارغۃً لیکل  
اللہ لہا سر و بابہ) باز اللہ رام کرد بر موسی شیر دہندگان را تا آنکہ متوجہ شد بر پستان مادر خود پس شیر  
داد مادر موسی موسی را تا کامل شود سرور مادر موسی موسی پس مخصوص شیر مادر خود پرورد شد نہ بغیر شیر  
مادر و در عالم مثال شیر شبہ بہ علم است بدان نظر فرمود (کذلک علم الشرائع کما قال کل جلینا منکم شرعہ ای طایفہ)  
چنین است علم شرائع موسی کہ بشریعت غیر تابع نشد بلکہ از اثر شیر مخصوص مخصوص علوم خاصہ گشت چنانکہ  
فرمود حق تعالی برای ہر یک از شما گردانیدیم شرعیۃ ای طریقۃ (و منہا جاری سن ملک الطریقۃ جاد و لذلک  
شرعیۃ مخصوص آمد موسی ای از ان طریقۃ آمد موسی چنانکہ در قرآنی منہا جاء واقع و بغیر از قرأت بطبع برین  
لسان اشارہ چنانکہ در تحلیل و ترکیب نام برمی آرند درست می تواند و ممکن کہ کلام الہی تا شرتہ منقول باشد  
و منہا جاء از کلام شیخ باشد مگر عبارت آیند و شیخا ہد (فکان ہذا القول اشارۃ الی الاصل الذی جاء)  
پس گویا این قول نسبت موسی اشارتست بطرف اصل علم موسی کہ شیر بود از اصل و شیر آمد موسی صاحب  
شرعیۃ مخصوصہ (ثم غذا لہ) پس اصل شرعیۃ او کہ لبن است غذا سہ دست (کما ان فرع الشجرۃ لادۃ  
الامن اصلہ) چنانکہ شاخ شجرہ غذا نیابد مگر از اصل خود و چون شرعیۃ ہر یک جدا گانہ شد پس در سبک  
یک شمر حرام باشد و در دیگر شرعیۃ همان شمر حلال باشد چنانکہ حق تعالی حرمانا علیہ المراضع فرمود و مطلبش  
نہ آنست کہ عین آن شمر در وقت دیگر بحقیقت حلال باشد چنانکہ میفرماید (فما کان حراما فی شیعہ بکون  
حلالا فی شیعہ آخر یعنی فی الصورۃ) پس انچہ باشد حرام در شرعی باشد حلال در شرع آخر چنانکہ مفاد آیۃ  
است مراد دارد اللہ تعالی سبحانہ از عنایت مد ظاہر ورنہ در جزئی اشتراک لازم آید یعنی حقیقت کلیہ یک  
فصل در یکی جائز بصورت باشد و در دوم حلال نباشد (اعنی قولی بکون حلالا) مراد دارم از عنایت صورت  
و ظاہر بقول خود کہ باشد حلال (و فی نفس الامر ما ہو عین ما مضی لان الامر خلق جدید و لا تکرار) و در نفس الامر  
نیست حلال عین انچہ گذشتہ حرام برای آنکہ امر خلق جدید است و نیست تکرار (فلماذا ہنناک) پس برآید



همین تکرار وجود خلق جدید تا درین تو مستقر ماند تنبیه کردیم گو موقع او بنود زیر کلام در شیر نو شدن موسی  
 و شریعت مخصوصه است (فلمنی امدن هذا فی حق موسی تجریم المراضع) پس کنایه کرد امدن تعالی از خصوصیت  
 شریعت و در حق موسی تجریم نو شدن شیر مراضع (فامه فی الحقیقه من ارضعت لاسن ولدته) زیرا مادر طفل در وقت  
 آنکه نو شایند او را شیر نکند او را زایند زیرا ام و امانت و من قریب اند در خرج پس یک ام امانت است آنکه  
 بزاید و دیگر ام من و منت است و آن مرضعه است (فان ام الولادة حملته علی جبهه الاماته فتكون فیها و تغذي  
 بدم طشما من غیر اراده لها فی ذلک حتی لا یکون لها علیها اقتنان) زیرا مادر ولادت برداشت طفل را بطور  
 امانت پس تکون یافت طفل در و و غذا یافت بدم طش او از غیر اراده مادر درین تا که نباشد  
 مادر را بر طفل احسان (فانه ما تغذی الا بها انه لو لم یغذ به و لم یخرج عن ذلک الدم لاهلکها و  
 امرتها فلیجنین المنة علی امه بكونه تغذی بذلک) زیرا او نه غذا کرد مگر بد آنچه اگر غذا نکردی بدان و نه خراج  
 شدی از مادر آن دم هر آئینه هلاک کردی آن دم مادر او هر آئینه مریض کردی آنرا پس بر اے چنین  
 احسان ست بر مادرش بخندی کردنش بدین خون (فتوفاها بنفسه من الضر الذی کانت تحبه لو امتسک  
 ذلک الدم عندها و لا یخرج و لا یغذی به جنینها) پس نگا داشت مادر را بذات خود از ضرر یکدی یافت  
 تن او را اگر قائم ماند اے آن خون نزد او و نه خروج کردی و نه غذا کردی بدان چنین زن (و المصنعة  
 لیست کذلک فانها قصدت بضعامة حیوته و البقاء فجل امد ذلک موسی فی ام و ولادته فلم یکن لامرته علیه  
 فضل الا لام و ولادته تقرعینما ایضا بر سببه و تشاهد انتشاءه فی حجرها و لا تحزن و نجاه امدن علم التابوت)  
 و مرضعه چنین نیست زیرا امر متعه مقصد کرد بشیر دادن طفل حیات و البقاء طفل پس کرد امدن این امر بر اے  
 موسی در مادر ولادت او پس نشد برای زنی بزرگی بر اے موسی مگر بر اے مادر ولادت او تا قرار گیرد  
 چشم مادرش نیز نبونیت موسی و مشاهده کند انتشاء او در کنار خود و نه رنجیده شود و نجات داد موسی  
 را امدن از غم تابوت که اشارت از ظلمت طبیعت است و نجات آئیناب خیزن نیست باشد بعلم (فخرق ظلمة  
 الطبیعة با اعطاه امدن العلم الالهی و ان لم یخرج عنها) پس خرق کرد ظلمت طبیعت را دان علم  
 الکی که داد امدن او را و گرچه خارج نشد از طبیعت با تمام درین دارد دنیا چنانکه از اعراض بر خضر ظاهر  
 خواهد شد (و فتنه فتونا ای اختبره فی مواطن کثیرة) و مفتون کرد او را در فتنه بسیار از مود  
 او را در مقامات کثیره چنانکه حق تعالی فرمود که از مودیم ترا آزمایشت (لم یحقق فی نفسه صبره و علی ما ابتلاه



اند به خا دل ما ابتلاء اند به قتله القطبی با الهام و دفعه له فی سر و ان لم یعلم بذلك و لکن لم یجد فی  
 نفسه اکثر آثار التسلط مع نونه التوقف حتی یاتی امر به بزرگ (تاکه قرار گیرد در نفس موسی صبر او بر آنچه مبتلا کرد او را  
 اند بقتل او قطبی را بدینچه الهام کرد او را اند تعالی در سر او و توفیق داد او را در سر او و گرچه ندانست بدین  
 الهام و دلیل الهام میفرماید که و لیکن نیافت در نفس خود سبالات بقتل او که در ان وقت فرار نکرد پس ازین  
 الهام معلوم شد و دلیل بر عدم علم این الهام میفرماید که با وجود بودن موسی که توقف نکرد در مصر بعد فریاد بنی اسرائیل  
 بر زور و دم در مصر تا ندی امر بر پروردگارش برای فرار دیگر آنکه اقرار کرد موسی بظلم خود بقتل قطبی که فرار کرد و حضور  
 مصنف دلیل بر علم بودنش می آورد (لان البنی معصوم الباطن من حیث لا یشعرون بینا ای تجزیه بزرگ)  
 زیرا که بنی معصوم باطن است از حیث تیکه شعور ندارد تا که اینا کرده شود ای خبر داده شود بدین بنی و اعتبارش  
 باشد گودر ظاهر از فعلی صادر شود که در حق دیگر گناه باشد پس اگر بنی باشند برین قیاس باید کرد  
 حالات اسباط اسرائیل که برای یوسف علیه السلام نمودند که بسیاری افعال ازیشان صادر شدند  
 که موجب نتایج آینه گردیدند که یوسف را در چاه انداختند تا بمصر رود تا هنگام قحط سالی نجات یابند  
 و حال موسی قبل از نبوت و قتل قطبی برین قیاس باید کرد پس برین قیاس حال آدم است که موجب  
 ولادت اولاد شد و باز باید دانست که گویا از انبیاء بطور اتفاق که موجب حکمت الهی باشد مثل عصی  
 آدم بر فغوی صادر شود مگر علم شان در نبوت نباشند و با مصحوب نبویه و مغفرت می باشد و التائب من الذنب  
 کمن لا ذنب له واقع پس آنحضرات را ازین رو عاصی نتوان گفت (ولهذا اراد ان یخسر قتل الغلام فانکر علیه  
 قتله و لم یجد کرم قتله القطبی فقال له ان یخسر ما فعلته عن امری مینبئ علی مرتبه قبل ان ینبأ انه کان معصوم المحرک فی  
 نفس الامر و ان لم یشر بزرگ) و برای مین الهام که موسی بآن قتل قطبی کرد معائنه کنانید موسی را خضر قتل  
 غلام را که نوبت به بلوغت نرسیده بود و آن مولود بر فطرت کفر یک در پشت آدم حق ظاهر کرده بود پس  
 انکار کرد موسی بر خضر قتل غلام را و نه یاد کرد قتل خود قطبی را و از حسن تعلیم است که تسلیم کند چنانکه سبب  
 حال متعلم باشد پس فرمود برای او خضر نه کردم این را از امر خود تنبیه کند خضر موسی را بر مرتبه او قبل از آنکه نبوت  
 کند که تو هم با الهام حق قتل کرده بودی لیکن ندانستی زیرا او معصوم المحرک بود و نفس الامر در چه شعور نکرد  
 بدین (و اراه ایضا خرق السفینه التي ظاهرا هلاک و باطنا نجات من ید العاصب) و نیز معائنه کنانید  
 خضر ملوک سالم موسی را خرق کشتیکه ظاهر او هلاکت بود و باطن او نجات از دست غاصبیکه کشتی میگرفت

جعل له ذلک فی مقابلة العالوت الذی کان فی الیه مطبقة علیهم (این از حس تعلیم نفس بود که کرد نفس برای خودی  
 خرق سفینه در مقابله تا بوقتیکه بود دریم مطابق بر ویلیکن موسی بدان اطلاع رسید است (فان ظاهر هلاک و  
 بالحنه نجات) زیرا ظاهر تا بوقت هلاک بود و باطن او نجات و اما فعل است به امر ذلک خوف من یذللنا صوب فرعون  
 ان ینزج صبر او می تنظر الیه و خیرین نیست کرد موسی مادر موسی بخود نه از دست فاصب فرعون که دج کند موسی  
 را بجس مالا لکه مادرش بنید براف او (مع الوحی الذی انما اعد من یت لا تشع نور جدت فی نفسها انما  
 ترشعه فاذا خافت علیه الفتی فی الیم) بان وحی که الهام کرد مادر موسی را مادر بطوریکه شعورند است بدین  
 الهام پس یافت در دل خود که اورا خیر نشان پس چون خوف کرد بر موسی انداخت و او را دیم (لان فی  
 المثل عین لا تری قلب لا یفصح) زیرا در مثل است که چشم نه بیند و دل نه بجنبید و شود در ظلمت علیه خوف  
 مشاهدت محسن و لا خزینة علیه خزن روقه بصیر پس خوف کرد مادر موسی بر موسی خوف و بدن چشم و نه بجنبید شد  
 بر موسی خزن روقه بصیر و قلب علی فلتة ان الله یاروه الیه الحسن ظننا به فحاشت بهذا الظن فی انفسنا  
 والرجاء ایقایل الخوف و ایاس) و غالب شد بر ظن مادر موسی که الهام بسا و قات رد کند موسی را بطرف او بر  
 حسن ظن مادر موسی بچشمش کرد مادر موسی بدین ظن نفس خود در مقابل خوف و یاس است (وقالت عین  
 السمیت لذلک فعل هذا هو الرسول الذی یمالک فرعون لا یقبط علی ید فحاشت و سرت بهذا التوهم و الظن بالنظر الیه) و گفت  
 و قتی که الهام کرد شد مادر موسی برای این شاید این آن رسولی است که هلاک کند الهام فرعون و قبله را بر دست  
 او پس عیش کرد و خوش شد بدین توهم و ظن متبخر کرون بطرف خود (هو علو فی القس الامر) و آن توهم و ظن علم  
 بود در نفس الامر برای آنکه مطابق واقع بود (محقق عند الله محقق است نزد خدا) ثم انما لما وقع علیه الطلب  
 خرج فارا خوفا فی الظاهر و کان فی المعنی جبا فی النجاة فان الحركة ابدانها سی جسیه و تجیب المناظر نیا با سبب  
 اخذ و لیست تلک) باز هر گاه سبب واقع شد بر و طلب فرعون و قتل قطعی بیرون شد در حالیکه قرار کرده بود  
 برای خوف در ظاهر و بود در معنی فرار کننده برای حب و نجات زیرا که حرکت همیشه خزن نیست آن  
 جیه است و در حجاب ماندناظر در حرکت با سبب دیگر که نیستند آن اسباب مجازی آن اسباب  
 حقیقی (و ذلک لان الاصل حركة العالم من عدم الذی کان ساکنا فی الوجود) و این برای آنکه  
 اصل حرکت عالم است از عدم اصنافی که او وجود عالمی است که بود ساکن در و بطرف وجود معنی (و ذلک یقال  
 ان الامر حركة عن سکون) و برای همین گفته شود که امر ظهور حرکت است از سکون (فکان الحركة التي هی وجوده)

حرکت حب پس شد حرکتی که از وجود عالم است حرکت حب (و قد نبه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلك بقوله كنت كثر محفيا لم اعرف فاحببت ان اعرف) و تنبیه کرد رسول الله صلی الله علیه وسلم برین بقول خود که بودم خزانة غیر شناخته شده پس دوست داشتم که شناخته شوم (فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم فی عینیه) پس اگر نبودى این محبت نه ظاهر شدی عالم در عین خود (فحکمت من عدم الی الوجود حرکة حب الوجود لذلك) پس حرکت او از عدم اصنافی بطرف وجود حرکت موجد است برائے وجود عالم (ولان العالم ایضا یجب ان یعود لنفسه وجودا) و برای آنکه عالم نیز دوست دارد شهود نفس خود را بطور وجود (کما شهد باثبوتا) چنانکه شاهد شد عالم نفس خود را بطور ثبوت (فكانت بكل وجه حرکة من عدم الثبوتی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق وجانبه) پس شد بكل وجه حرکت او از عدم ثبوتی بطرف وجود عینی حرکت حب از جانب حق و جانب عالم (فان الکمال محبوب لذاته) بر آنکه کمال وجود محبوب است لذاته و هر چند علم حق قبل از وجود عالم متعلق بذات و صفات و کمالات او بود لیکن ظهور علمش بطور حدوث نبود چنانکه میفرماید (وعلمه من حیث هو غنی عن العالمین هو له وبالقی الا تمام مرتبة العلم بالعلم بالحدوث الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت) و علم او بنفسه از حیثیکه حق تعالی غنی است از عالمیان حاصل است برای حق و نه باقی ماند مگر تمام مرتبة علم عالم حادثیکه باشد ظاهر ازین اعیان یعنی از اعیان عالم چون یافته شوند (فتظهر صورة الکمال بالعلم بالحدوث والتقدیم) پس ظاهر شود صورت کمال بعلم حادث و قدیم (فتکمل مرتبة العلم لوجوبین) پس کامل شود مرتبة علم بر دو وجه (و کذلک تکمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی و غیر ازلی و هو الحادث) و همچنین کامل شود بطور کمال علم مراتب وجود زیرا وجود بعض از ازلی است و بعض از غیر ازلیست یعنی حادث (فالازلی وجود الحق لنفسه و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فی نفسی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعض و ظهر لنفسه بصور العالم تکمل الوجود) پس ازلی وجود حق است برای نفس خود و غیر ازلی وجود حق است بصور عالم ثابت پس نام داشته شد ظهور او بصور عالم بحدوث برای آنکه ظاهر شد بعض او برائے بعض و ظاهر شد برای نفس خود بصور عالم پس کامل شد وجود (فكانت حرکة العالم حبیه لاکمال) پس شد حرکت عالم حبیه برای کمال (فانتم) پس نفهم (الاستراة کینة نفس عن الاسماء الالیه ما کانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین سیمی العالم فکانت الیاحة محبوبه لرد لم یصل الیه الا بوجود الصورة الالیه و الاسفل) آیا نه بینی حسن را چگونه تنفس کرد از اسماء الیه آن کریمیکه یافته اسماء از عدم ظهور آثار خود و در عینی که سیمی بعالم است پس شد راحت محبوبه بر سیمی حق و نه سید بطرف رحمت

مگر بوجود صوری اعلی و ادنی (قبضت ان الحركة كانت متجهة فاشتم حركة في الكون الا وهي حيشة) پس ثابت شد که حرکت شد برای محبت پس نشد و رانجا حرکت در کونی مگر و ان حرکت حبیه است (من اسما من یلم ذلک و منهم من یحجبه السبب الا قرب حکم فی الحال و استیلاء علی النفس) پس بعض از علماست که دانند این حب را در بر حب و بعض از ایشان آنکه حاجب شود او را سبب قریب بر اے حکم او در حال و استیلاء او بر نفس (نکان الخوف لموسی مشهوره با وقع من قتل القبطی و تقمن الخوف حب النجا و من القتل قفر لما خاف و فی المعنی ففر لما احب النجا من فرعون و علمه فذکر السبب الا قرب المشهود له فی الوقت الذی هو فی کسرة الجسم الدش و حب النجا تقمن فیه تقمن الجسد للروح المدبر له) پس شد خوف برای موسی مشهود له بدان قتل قبطی که واقع شد و تقمن شد خوف حب نجات را از قتل پس فرار کرد و بظاہر بر اے انچه خوف کرد و در حقیقت پس فرار کرد بر اے آنکه دوست داشت نجات را از فرعون و از کارش پس ذکر کرد حبیه اقرب مشهود له در وقتیکه او بود مثل صورت جسم بر اے تقمن شد حب نجات تقمن بود در ان تقمن جسم برای روح مدبرش (و الا نبیاء لکم لسان النظام یمیزون لعموم الخطاب و اعتمادهم علی القیم العالم السامع) و بر اے انبیاء لسان ظاهر است بدان لسان قلم کنند بمیوم خطاب و اعتمادشان بر فهم عالم سامع (فلا یعتبر الرسل الا العاتیه لعلهم یبرهنه ان القیم کما ینبئ علیه الصلوة السلام علی هذا المرتبة فی العطا یا) پس نه اعتبار کنند رسولا ان مگر عامه را برای دانست شان بر مرتبه اهل فهم چنانکه تنبیه فرمود حضور صلی الله علیه و سلم برین مرتبه در عطا یا (فقال انی لا عطا للرجل و غیره حسب انی منه مخافته ان یکبته العد فی النار) پس فرمود بر اینجه و هم مروی را حال آنکه غیر او محبوب تر است بطرف من از و عطا من برای رجل بخوف آنکه انگند او را امد در آتش (فاعتبر الضعیف العقل و النظر الذی غلب الطبع و الطبع) پس اعتبار کرد ضعیف العقل و نظریه غالب است بر و طبع و طبع یعنی شک و رین چنانکه در آیه طبع علی قلوبهم واقع است (فکذا ما جا و ایه من العلوم جا لوبه و علیه خلعة اولی القیم) پس همچنین اند ان غلبه سیکه آوردند او را در حالیکه بر و خلعت قرب نهما است (لیقظه من لا غوص له عند الله) میقول ما انس هذا الخلقه ویرا انما یتیه الدرجه) تا قیام کند آنکه نسبت برای او غوص نزدان خلعت پس گوید چه نیک است این خلعت و ببند او را غایت درجه (و ایقول صاحب الفهم الدقیق النفس علی در الحکم بما استوجب هذا الخلقه من الملك فینظر فی قدر الخلقه و سند ما من الثیاب) و گوید

صاحب فہم و دقیق غوص کنندہ بر در حکمتہا بدانیچہ واجب کرد این آن خلقتے را از بادشاہ پس نظر کنند و قدر خلعت  
و پارچہ اسے صنعت او (فیعلم منها قدس خلعت علیہ بشر علی علم لم یحصل غیرہ من لاعلم بہ مثل ہذا) پس دانند و  
خلعت قدر شخصیہ خلعت کردہ شدہ است بر خلعت پس مطلع شود بر علیہ کیہ حاصل نشد بر اسے غیرش از آنکہ  
نیست علمی بر اسے او مثل این (ولما علست الانبیاء والرسل والورثۃ ان فی العالم و فی اہلہ من ہو بندہ النفا  
عمد و فی البشارۃ الی اللسان الظاہر الذی یقع فیہ اشتراک الخاص والعام) و ہر گاہ دانستند انبیاء و رسولان  
و ورثہ شان کہ در عالم بہ نسبت ورثہ و در امت شان بہ نسبت انبیاء شخصی است کہ او باین مشابہہ در فہم است  
قصہ کردند و عبارت لطیف زبان ظاہر کیہ واقع است و در آن اشتراک خاص و عام (فیفہم منہ الخاص ما فہم  
العام منہ و زیادۃ مما صح کہ بہ اسم نہ خاص فی شہیرہ عن العامی فالکلی المبالغون العلوم بہذا) پس فہمید از و خاص  
انچہ فہمید نہ عام از و سبب (فہذا حکمتہ قولہ فہم منکم لما خفتم و لم یقبل فہم منکم جانی السلام  
والعافیتہ) پس این حکمت قول موسیٰ است کہ پس فرار کردم از شما ہر گاہ خوف کردم از شما و نفرمود پس فرار کردم  
از شما بای دوسہی و سلامت و عافیت (فجاؤ الی مدین) پس آمد بطرف مدین و شعیب کہ شیر در عوایل نام  
داشت کہ بعد ببادی ایکہ در اینجا مقیم شدہ بود و سہفت و خرد داشت و قوم اعجازا بجناب را کہ ہلاکت ایکہ بود بر  
حوادث اتفاقیہ محمول میکردند و مبالغات نہشتند پس دو و خترانش بر اسے سفایت آب گاہ آوردہ بودند  
و از ضعف حالی بیک سو ایستادند مردمان گاہاے خود ہا را آب می نوشانیدند (ووجد جبار عین) پس یافت موسیٰ  
ان دو جبار را پس از ان ہر دو پرسید کہ چرا علیحدہ ایستادہ آید آنان عند عدم مبالغات قوم کردند پس موسیٰ  
استفسار فرمود کہ آیا چاہے دیگر ہست پس چاہ دیگر دریافت (فسق لہما من غیر اجر) پس سیراب گرد گاہ شان را  
بغیر اجر (ثم تولی الی اطل الالہی) باز بازگشت بطرف سایہ الہی و چون ہر جا جلوہ گری اوست پس ظل دیوار  
و درخت ہم ظل حق دانستہ شود (فقال رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) پس موسیٰ گفت ای پروردگار من  
بر اسے آن خیر کیہ نازل کردی بطرف من محتاج بطرف تو (فجعل عین علی السقۃ عین الخیر الذی انزل اللہ الیہ)  
پس گردانید عین کار خود سقۃ را عین آن خیر کیہ نازل کرد اللہ بطرف او زیرا از توفیق الہی بود (ووصف لفس  
بالفقر الی اللہ فی الخیر الذی عنده) و وصف کرد نفس خود را بفقر بطرف خدا و خبر کیہ نزد او بود نہ بطرف انچہ  
نازل کردہ بود بر اسے ہم گفت بر اسے انچہ نازل کردی و گفت بطرف انچہ نازل کردی (فأراد الخضر اقامتہ

الحمد از سن غیر اجری پس معائنہ کنائید خضر موسی را برابر باد اشتن دیوار بغیر از اجری (معتبہ علی ذلک) پس عتاب کرد موسی بر خضر بر اقامت دیوار کہ چرا گرفت اجری (فد کردہ البقایتہ من غیر اجری غیر ذلک ما علم نیکر) پس یاد در مابین خضر موسی را البقایت موسی برای دختران شعیب بغیر اجری بطرف غیر ازین کہ مذکور کردہ شد درین کتاب قرآن مجید روایت کردہ شدہ است از حضور شیخ کہ حج شدم با خضر پس گفت معین کروم بر اسے موسی ہزار مسئلہ از انکہ از اول عمر انکیناب جاری بودند پس نہ صبر کرد ہر شے (حتی منی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان یسکت موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام ولا یقرض حتی یفرض اللہ تعالیٰ علیہ من امر ما) تا آنکہ تمنا کرد رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ سکوت کردی موسی علیہ السلام و نہ اعتراض کردی تا آنکہ قصہ کردی اللہ تعالیٰ بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم از امر آن ہر دو علیہا السلام (فیعلم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ذلک ما وفق الیہ من غیر علم منہ) پس دانستند حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدین اعمالیکہ توفیق دادہ شدہ بود موسی در حالت ولایت خود بطرف او از غیر علم موسی (اذ لو کان من علم ما لک مثل ذلک علی المحضر الذی قد شد المدلہ عند موسی و زکاء و عدلہ) زیرا اگر بودی از علم نہ انکار کردی موسی مثل این را بر خضر کیہ شہادت داد امد خضر را نزد موسی کہ تعالیم کردیم اورا از نزد خود علم و پاک کرد و تعدیل نمود حق تعالیٰ خضر را کہ فرمود کہ دادیم خضر را رحمت از نزد خود (و معذرا عقل موسی عن تزکیۃ اللہ و عما سطر لہ علیہ فی اتباعہ) و با وجود این غافل شد موسی از تزکیہ خدا تعالیٰ نسبت خضر و از انچه شرط کردہ بود بر او خضر موسی را در پیرویش کہ اگر پیروی کنی مرا پس سوال مکن از من تا آنکہ حدیث کنم بر اسے تواز و یاد داشتی کہ از توصو در شدہ بود و جزین نیست غافل شد موسی (رحمۃ اللہ علیہما و انما المراد) بر اسے رمتی با کہ چون نسیان کنیم امر خدا تعالیٰ کہ چون با جلالت قدر خود موسی امر خدا و عند خضر را یاد نہ داشت و گرفت نکردہ شد ما کہ ادنی درجہ بداریم چگونہ معذب بہ نسیان شویم (و لو کان موسی علیہ السلام عالما بذاک لما قال لا المحضر ما لم یخط بہ خبر ای انی علی علم کم محصل لک عن ذوق کما انت علی علم لا اعلم انا فالصفت علیہ السلام) و اگر بودی موسی علیہ السلام عالم باین نہ فرمودی برای او خضر کہ انچہ نہ احاطہ داری بدان بطور خبر اسے من بر علمی ہستم کہ نہ حاصل شدہ ترا از ذوق چنانکہ بر علمی ہستی کہ نہ انم اورا سن پس انصاف کرد خضر علیہ السلام گواہین مقولہ در قرآن مجید مذکور نیست مگر از تقریر خضر نمیدہ می شود (و اما حکمت فراقہ فلان الرسول یقول اللہ فیہ و ما تکلم الرسول فحذوہ و ما نکلم عن فانتوا فوقت العلماء بائد الذین یرون قدر الرسالہ و الرسول عند هذا القول) ولیکن حکمت فراق خضر مع فوائد موصلت شان و بہر کہ شہود پس برای آنکہ در شان رسول فرما ید حق تعالیٰ و انچہ بہ شما رسول



پس بگیرد و او را آنچه نمی کند پس از آن باز مانند پس واقف شدند آن علما خدا که شناسند قدر رسالت و رسول را نزد این قول (وقد علم الخضران موسى رسول الله فاقده يترقب ما يكون منه ليعرفوا في الادب حق مع الرسول) و دانستند خضر که موسى رسول خداست پس آواز اید کرد و آنرا که باشد از و تا کامل کند حق ادب با رسول (فقال له ان سالك عن شيء بعد ما خلا تصاحبا جنتي فنهانا عن صحبتي) زیرا گفت موسى بر اے خضر اگر سوال کنم ترا از چیزی بعد از این پس نه مصاحبت کنی مرا پس نمی کرد موسى خضر را از صحبت او (فلما وقعت سنة الثالثة قال هذا فراق مبي و بينك و لم يقل له موسى لا تفعل و لا تطلب صحبتي) پس هرگاه که خضر گفت این فراق است در میان من و تو و تو علم رسالت موسى بود که نه مصاحبت کنی خضر آنرا بجا آورد و لقمه و بر اے خضر موسى مکن و نه طلب کرد صحبت او را (لعلمه بقدر المرتبة التي هو فيها المنة الطقعة بالشيء من ان السجدة فسكت موسى) برای دانست موسى باز از مرتبه که بود موسى در آن آنکه گویا شد خضر را به بنی از آنکه صحبت کند خضر موسى را پس موسى خاتوش ماند نزد فراق (فوقع الفراق) پس واقع شد فراق (فانظر الى كمال نهدين الرجلين في العلم و له فتيه الادب الالهي حق) پس نظر کن بظرف کمال این دو مروان در علم و انشاء آن هر دو من ادب الهی را (والی الصفات الخضر فاما اعترف به عند موسى حيث قال له انما على علم علمانية الله لا تعلمه انت و انت على علم علمانية الله لا تعلمه انت) و نور کن بظرف الصفات خضر در آنچه اعتراف کرد و بد و نزد موسى جاییکه گفت خضر بر اے موسى من بر علمی بستم که تعلیم کرد مرا بدان علم اندازین باسان اشاره دانسته شد مقوله ذیل که تو ندانی او را و تو بر علمی هستی که تعلیم کرد ترا الله انتم و او را من (فكان هذا الاملاء من الخضر لموسى و او لما جرحه في قوله و كيف تفسير على ما لم يخط به خبر مع علمه بآية رتبة بالرسالة) پس شراین اعلام از خضر بر اے موسى دو برابر اے آنچه حج کرد بود خضر موسى را در قول خود و جلوه بصیرت و آری بر آنچه نه احاطه کنی بدان بطور خیر و رسالت با وجود علم خضر بطور مرتبه موسى بر رسالت (و ليست تلك المرتبة للخضر) و نیست این مرتبه رسالت در بار و اگر که بعد مدت زنده شد نزد بر اے خضر گویا خضر برای است موسى همچو سچ اند بر اے است اسلامیه (فظهر ذلك في الامنة المحمدية في صحبتها با انخل فقال عليه الصلوة و السلام لا صحابة انتم اعلم بمصالح و نياكم و لا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به و لا بد ان يعرّف الله نفسه بانه اكمل من علمه فمقدّم اعترف صلى الله عليه و آله و سلم لا صحابة بانتم اعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه اعلم ذوق و تجربه و لم تفرغ عليه الصلوة و السلام بعلم ذلك بل كان ثقله بالا هم فالاهم) پس ظاهر شد این راست محمد به علم صابها الصلوة و السلام در حدیث تا به مثل پس فرمود علیه الصلوة و السلام که شما دانایان

ترید بصلح دنیای خود و نسبت شکی که علم شے بهتر است از مجمل بد و براسه همین نفس خود را مع کر داند لغائے که بهتر  
 داناست پس اقرار کرد حضور صلی الله علیه و سلم برای اصحاب خود که آنان را نماند از حضرت صلی الله علیه و سلم دیگر  
 دنیا برای بودن آنحضرت صلی الله علیه و سلم بجز خبر برای تا بیرنخل زیرا او علم ذوق و تجربه است و نه فراغت یافت  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم باین بلکه بود شغل آنحضرت صلی الله علیه و سلم معصود و تر ازین پس مقصود تر  
 ازین (فقد نبشک علی ادب عظیم تنفع به ان استعمال نفسک فیه) پس تنبیه کردیم ترا بر ادب بزرگ نفع و هم  
 ترا اگر استعمال کنی جان خود را و رو که مودب باشی بانبیایان خدا و دعوی کنی بعلوم بعض مسائل مجهول ازینجا  
 است تصریح ذیل که هر قول فرعون در عالم طبیعت نماند بلکه بعض امور دنیوی نزد عقل خردی پسندیده بود  
 پس از ان جمله قول فرعون بود که چون موسی گفت که بفریس با ما بنی اسرائیل را چنانکه در سوره شعر است  
 گفت که تو ای موسی آن بودی که در ما پیداشدی و ماندی در ما سالها و سرکش شدی که قتل کردی قبلی را  
 و باز فرار کردی پس بکدام سبب متحق آن شدی که قوم خود را مالک شوی که ازینجا بیری و نزد عقل خردی  
 این چنین سخنانش نازیبا نبود لیکن از حقیقت حکم و رسالت موسی نا آشنا بود پس موسی فرمود که بیست اینچنین  
 است و بوقت قتل از گمراهی بودم لیکن حق تعالی بلا سبب ظاهری عطا کرد مرا خلافت و رسالت و سبب  
 ظاهری امر آخر است و عطا امر آخر و تو بندگی میکنی از بنی اسرائیل حالانکه حق تعالی رب العالمین است  
 خاص لایق پستش چنانکه میفرماید (وقوله فوہبے ربی حکما یرید الخلفاء و حیائے من المرسلین یرید الرسل) و در قول حق تعالی در سوره شعر که پس نبی شید مرا پروردگارم حکمی از حکم اراده کند خلافت و از قول او که کرد  
 مرا از رسولان اراده کند رسالت را و نفس دعوی رسالت برای حکومت کافی نیست بدان نظر سیف یابد  
 (فما کل رسول خلیفۃ فاما خلیفۃ صاحب السیف والغزل والولایۃ) زیرا نیست هر رسول خلیفۃ زیرا خلیفۃ صاحب  
 سیف و غزل و ولایت است (والرسل لیس کذلک انما علیہ ابلاغ ما ارسل به) و رسول چنین نیست بنظر  
 رسالت خیر نیست بر ابلاغ رسالت است چنانکه حضور علیه السلام قبل از هجرت در مدینه باز در مدینه منوره  
 صاحب خلافت کبری شد (فان قائل علیہ و جماعہ بالسیف فذلک الخلیفۃ الرسول) پس اگر سقا کند ابلاغ  
 رسالت و حمایت کند او را با سبب نیست این خلیفۃ و رسول است (فاما انما کل منی رسول کذلک ما کل رسول  
 خلیفۃ ای ما اعطی الملک ولا العلم فیه) پس چنانکه نیست هر نبی رسول متعارف چنین نیست هر رسول خلیفۃ که  
 داده شود ملک و حکومت پس حسب سوره شعر فرعون گفت و کسیت رب العالمین یعنی حقیقت رب العالمین

حیثیت که منافع عالم است و چون حقیقت این اسم پرسید که مجمل است موسی از کمال عالم تفصیل این اسم کرد و که برادر  
 آسمانها و زمین و مابین آن هر دو یعنی پروردگار عالم ارواح و عالم اجسام و عالم مثال برین و این جواب  
 مسافت بر آن طریق است که کسی تحقیقت انسان پرسد و جوابش تفصیل او که حیوان نااطن است آورده شود زیرا  
 موسی علیه السلام او شان را اهل ایمان گمان میکرد و فرمود اگر اهل ایمانند و در خود مشاهده این سه عالم را  
 میسازید پس آنان که اهل کشف بودند جواب ندادند لیکن فرعون برای گروه خود گفت که آیا منی شنوید  
 که جواب منی دهید پس موسی موقع دید و چیز فرمود که موجب ایمان زیاده شود زیرا دانست که اهل ایمان  
 اند بدان نظر فرمود که پروردگار شما و ابا و شما گشتگان تا حسب حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه پی برند  
 و هم اشارت بقیامت باشد فرعون گفت که رسولی که بلفظ شما آمده است البته بمجنون است تا قوت خود بر  
 گروه خود ظاهر سازد و از حقیقت مرکب از جنس و فصل و رعایت سوال بجا می شود بدان نظر گفت که من  
 از حقیقت المناظر سوال دارم و موسی او صاف البغیر منکر در جواب می آورد و در حقیقت جواب موسی از حقیقت  
 اسم رب العالمین همین بود که گفت و چون موسی دانست که بنظر منانرت از عالم می پرسد در جواب گفت  
 پروردگار مشرق و مغرب و مابین آن هر دو اگر عاقلانیه و حق را منافع عالم دانید پس فرعون این را  
 طعن شمر و بدان نظر گفت که خدای غیر من دیگر نیست تا معلوم خود بر گروه خود ظاهر نماید آنکه بطور ملاحظه  
 کرده اگر بگویی الهی غیر من هر آینه کم تر از قیدیان و در نسبت خدای ابا و اولین و نسبت خدای  
 یعقوب و اسحاق و ابراهیم فرعون را نرد بود که هنوز بنام خود ماسی اند و تسامخ نشده است و چگونه باین  
 قدر تغییر باز خود کنند پس موسی گفت ای انیارم ترا بچیز روشن که دلیل بر قیامت و تشل روح حق باشد  
 پس برای آنکه گمان قوم بر تعصب نباشد گفت بیا اگر تو از سادقینی پس انداخت عصای خود  
 پس ناگهان او اثر دهنده ظاهر بود و باز او را گرفت که عصا شد و این دلیل قیامت شد و در شب تاریک  
 بیرون آورد دست چپ خود را پس ناگهان آن روشن بود برای ناظرین که با وجود تمامی بدن موسی  
 متمیز و خوبی دست موسی دلیل تشل روح المجمع در عالم وحدت وجود است پس چون فرعون عاخر شد گفت بیا  
 گروهیکه گرد او بودند که این موسی ساحر است و انا اراده کنده که خارج کند شمارا از زمین شما بسحر خود پس  
 چه تجویزی کنید پس حضرت شیخ حکمت سوال فرعون و جواب موسی میفرماید (و اما حکمت سوال فرعون عن  
 الما هیة الالهیة بقوله رب العالمین نلکم لیکن عن جبل و انما کان عن اختیار حتی یری جوابه مع دعوای

الرسالة عن ربهم) ولكن حكمت سوال فرعون از ما بیتی الیه از لفظ ما که گفت ما رب العالمین پس نبود از جهالت او و خبرین نیست بود از آزارش تا که سیند فرعون جواب موسی با دعوی او رسالت را از پروردگارش و لفظ ما سوال از حقیقت باشد به نسبت آنکه او را جنس و فصل باشد نزد قد ما پس جواب از جنس و فصل باشد و آنرا که جنس و فصل نباشد نزد متاخرین جوابش از خاصه و بتدلیس درین سوال از ما پیش موسی علیه الصلوة والسلام کرد که اکثر قوم مذہب قدما شنیده بودند (و قد علم فرعون مرتبة الرسلین فی العلم فاستدل بحجابه علی صدق دعواه) و دانست فرعون رتبه مرسلین را و در علم تا دلیل گیر و جواب او بر صدق دعوی او و سوال او بود که حبیب رب العالمین بر مذہب متاخرین (و سال سال ایام من اجل الحاضرین حتی لیرثهم من حیث لا یشرعون) با شریعتی بنفسه فی سواله) و سوال کرد فرعون از موسی سوال ایام از نسبت حاضرین که لفظ ما سوال نزد قدما از حقیقت مرکب از جنس و فصل باشد پس در خیال حاضرین انداخت که من سوال از حقیقت رب العالمین می کنم تا شناسانند حاضرین را بر مرتبه خود بطوریکه ندانند بدانچه شعور داشت او بنفسه در سوال خود (فاذا اجاب جواب العلماء بالامام اظهر فرعون البقاء لمنصبه ان موسی ما اجاب علی سواله فثبت عند الحاضریین بقصور فهم ان فرعون اعلم من موسی) پس چون جواب داد موسی فرعون را جواب علما با مریکه متاخرین اند که وجود مطلق از جنس و فصل نیست و آنرا که جنس و فصل نباشد جوابش بخاصه جلیه داده شود و موسی از خاصه جلیه جواب داد که مرکب از جنس و فصل نبود ظاهر کرد فرعون برای بقاء منصب خود که موسی نه جواب داد فرعون را مطابق سوال او پس ظاهر شد نزد حاضرین که مذہب قدما شنیده بودند برای تصور فهم شان که فرعون و انما هو است از موسی (ولمذا لما قال له فی الجواب ما یبینی له وهو فی الظاهر غیر جواب علی ما سئل عنه و قد علم فرعون انه لا یجیبه الا بذک قال لاصحابه ان رسولکم الذی ارسل الیکم لم یخون اسی مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا یتصور ان علیم اصلا) و برای همین هرگاه فرمود موسی برای فرعون در جواب آنچه سزاوار است برای جواب نزد متاخرین که فرعون ازو شان بود که رب العالمین او پروردگار آسمانها و زمین است اگر اهل القیاسند و او در ظاهر غیر جوابیست نزد متقدمین که سوال کرده شده بود موسی ازو که با جنس و فصل باشد و دانست فرعون که نه جواب دهد مطابق علما و متاخرین موسی او را مگر بدین پس گفت فرعون برای اصحاب خود که رسولیکه فرستاده است بطرف شما هر آینه بمخون است اسی پوشیده کرده شده ازو علم آن اسم الہی که سوال کردم از وزیر القصور نکرد و دانست شود حقیقت رب العالمین هرگز (فالسوال صحیح فان السؤال عن الماہیة سوال عن حقیقة المخلوق ولا بد ان یكون علی حقیقة فی نفسه لایكون لغيره و اما الذین جعلوا الحد و مرکبة من جنس و فصل فذلک فی کل ما لقیق

فیما لا شریک له من الجنس له لا یلزم ان لا یکون علی حقیقه فی نفسه لا یکون غیره فالسوال صحیح علی مذہب اهل الحق  
والعلم الصحیح والعقل السلیم والجواب عنه لا یکون الا باجاب به موسی (پس سوال صحیح است زیرا سوال از ذات  
سوالی است از حقیقت مطلوب و لابد است که باشد مطلوب بر حقیقت خود و نفس خود که نباشد برای غیر او و ضرورت  
که مرکب باشد و کسانیکه حد و در مرکب از جنس فحصل کنند پس این مخصوص در پذیر نیست که در و اشتراک واقع باشد  
و هر که اجنس نباشد لازم نیاید که نباشد بر حقیقه که نباشد برای غیر او پس سوال صحیح است بر مذہب اهل حق و بعلیه صحیح  
و عقل سلیم و جواب از او نباشد مگر بدانچه جواب داد موسی (و هینا سر کیم) و در اینجا سر و تنگ است که فرعون از لفظ حقیقت  
اسم رب العالمین پرسید که مرکب است از ذات و فعلی (فانه اجاب بالفعل لمن سال عن الحد الذاتی فبفعل الحد الذاتی عن  
اضافته الی ما ظهرو من صور العالم او ما ظهرو فی من صور العالم فکذا قال له فی جواب قوله وارب العالمین قال الذی یظهر  
صور العالمین من علو و هو السماء و سفلی و هو الارض و ما بینهما انکم تم موقنین) پس موسی جواب داد بذات تسلیم صفت  
فعله بر بیت برای کسی که سوال کرد از حد ذاتی رب العالمین پس کرد و حد ذاتی عین ذات باضافت او بطرف صور  
عالمیکه ظاهر شده رب العالمین بدو یا بطرف صور عالمیکه ظاهر شد در و پس گو یا کرد موسی برای فرعون در جواب  
قولش و ارب العالمین که حقیقت او ذاتیست با فعل اضافی آن مجمل تفصیل آن مجمل که عبارت از حقیقت آن اسم فعل بود  
پس فرمود رب السموات و الارض و ما بینهما انکم تم موقنین یعنی حقیقت اسم رب العالمین آنست که از تربیت او ظاهر  
شد در و صور عالمین از علوی که او آسمان عالم ارواح قدسیه است و سفلی که او زمین اجسام و ارواح سفلیه است  
و ما بین آن هر دو که عبارت از عالم مثال است اگر باشد اهل القیام اهل شهود (او بظهر موبها) یا اضافت کرد بطرف  
چیزیکه ظاهر شود حق بدان صورت تا نزد مخاطبین که من عرف نفسه فقد عرف ربه چون فرعون گفت که آیا نمی شنوید  
که جواب نمی دهید پس موسی فرمود پروردگار شما و پروردگار آباء شما درین وقت فرعون گفت که رسول شما مجنون  
است یعنی مستور است بروحان و ال من که شما دانید که من سوال از حقیقت کنم و او جواب از خاصه میدد حالانکه جواب  
موسی عجب جواب با تحقیق و با لطافت بود (فلما قال فرعون لاصحابه انکم یخفون کما ظننا فی معنی کونه مخفوناً زادوا  
فی البیان لعلهم فرعون رتبته فی العلم الالهی علمه بان فرعون لعلهم فلک فقال ربنا لشرق و المغرب فجاوبه با بظهر و ستر  
و هو الظاهر و الباطن و ما بینهما و هو قوله کل شیء علیم) پس هر گاه بیکه گفت فرعون برای اصحاب خود که موسی  
هر آئینه مستور السوال است چنانکه فرمودیم در معنی بودن او مخفون است که مستور السوال است و مستور السوال نبود پس برای  
تنبیه فرمایید که مستور السوال ششم زیاده کرد موسی در بیان تا و اند فرعون رتبه موسی و علم الکی برای علم موسی

بآنکه فرعون دانند این و اهل عقل را جواب مطابق افتد که تفصیل حقیقت رب السموات و الارض از نفسیه اهل عقل شود  
 که حق را با سم ظاهر و باطن اقرار دارند پس فرمود رب مشرق و مغرب پس آورد بجزیکه بدان ظاهر شود رب سماوات  
 وارض و باطن شود و دلیل بر آن قول حق تعالی است که اوست ظاهر و باطن و رب ما بین هر دو و دلیل بر بودن  
 رب باطن قول حق تعالی است در آیه مذکوره که او تعالی بهر شردانا است (انکم تعقلون اسی انکم تصحاب لتقید  
 فان العقل مقید) اگر عاقل هستید ای اگر باشید اصحاب تقید زیر عقل مقید بطور و بطون حق اقرار می ارد  
 (فالجواب الاول جواب الموقنین و هم اهل الکشف والوجود فقال له انکم موقنین اسی اصحاب کشف و شهود  
 فقله اعلمکم بما یقینونه فی شهودکم و وجودکم فان لم تکنه لوان من هذا الصنف فقد اجبتکم فی الجواب الثاني انکم  
 اهل عقل و تقید و ضرتم الحق فیما یطیحه ادله عقلکم) پس جواب اول جواب اهل یقین بود زیرا آنان اهل کشف  
 و وجود بودند زیرا فرمود برای شان اگر باشید از اهل یقین اسی اصحاب کشف و شهود پس تعلیم کرد و شمار را با پنج  
 تیغین کرد بدینا در شهود خود و وجود خود چنانکه بار در فرمود که پروردگار شما و پروردگار آباء شما پس اگر نبودید  
 ازین صنف پس جواب دادم شمار در جواب ثانی اگر باشید از اهل عقل و تقید و حصر کردید شما حق را در آنچه دهر  
 اورا ادله عقل شما در ظاهر و باطن بهر معنی که دانستندی اینچنین تفسیر این مقام باید فهمید (فقطر موسی باقرین  
 لیعلم فرعون فضله و اصدقه) پس مخالفند موسی بهر دو وجه تا داند فرعون فضل و صدق آنجناب علیه السلام  
 (و علم موسی ان فرعون غامر ذلک او یعلم ذلک لکونه سال عن الما هیته فعلم موسی انه لیس سواله علی اصطلاح  
 القه ما فی السؤال بما قلته لک اجاب) و دانست موسی که فرعون دانست این یا داند این برای بودن او که  
 سوال کرد از ماهیت پس دانست که نیست سوال او بر اصطلاح قدما در سوال بلکه مرکب را از جنس و فصل سوال  
 میکنند و در حقیقت بهر شری حقیقتی ستله ستیز از غیر است پس برای همین جواب داد موسی (فلو علم منه غیر ذلک لخطاه  
 فی السؤال) پس اگر دانسته موسی از فرعون غیر ازین که سوال بطور قدماست هر آینه تمثلیه کردی موسی فرعون را  
 در سوال که حق که مرکب از جنس و فصل نیست چگونه از ماهو سوال میکنی (فلما جعل موسی السؤل عنه عین العالم  
 حاطیه فرعون بهذا اللسان و النور لا یثرون) پس چون کرد موسی سؤل منه را عین عالم خطاب کرد موسی را فرعون  
 باین زبان ذیل و قوم نمی دانستند (فقال له لمن اتخذت الالهة یری لاجل انک من المسجودین) پس گفت فرعون نوین  
 صورت که حق عین عالم است در من همون عین است اگر بگیری الی غیر من هر آینه که ترا از مسجودین و سجون گرفته  
 شده است از من (و اسئین فی السجون من حروف الزوائد اسی لاسترک فاکل اجبت بما یدعی به ان اقول لک



مثلاً هذا القول) وسمین در سخن از عروق زو اند است پس باتنی ماند جن که محقق جن مشد دست یعنی پوشیده اسر  
 البتة پوشیده کلم تر از رتبه خود و نیز انو جواب دادی بدانچه تا بیکد کنی مراد ان که گویم برای تو مثل این قول (فان  
 قلت لی قد جملت یا فرعون لو عیدک ایامی والعین واحد تکلیف فرقت فیقول فرعون انما فرقت المراتب للعین  
 فما تفرقت العین ولا انقسمت فی ذاتها ومرتبة آلا ان التحکم فیک یا موسی بالفعل وانا انت بالعین و غیرک بالرتبة)  
 پس اگر گوئی ای موسی برای من توجایل شدی ای فرعون بوعید خود مرا که نسبت بخود کردی بخدا نکردی حالانکه عید واحد  
 است پس چگونه تفریق کردی عین واحد را پس گوید فرعون باین نیست تفریق کرده شدن مراتب عین واحد نه  
 تفریق کرده شدن عین واحد نه منقسم شدن در حد ذات خود که منتفی شدی از نسبت کردیم و عید بخود و مرتبه من اکنون  
 محکم است در تو ای موسی بالفعل و من تو هم بعین و نیز نوربته را با عی چونکه میرنگی اسیر رنگ شده موسی با تو  
 در جنگ شده چون به بیرنگی رسی کان دانسته موسی با فرعون کردند آشنه) (فلما فهم ذلک موسی من اعطاه حقه  
 فی کونه ليقول له لا تقدیر علی ذلک والرتبة لیسند له بالقدرة واطلار الاثر فیه لان الحق فی رتبة فرعون من الصورة  
 الطاهرة لما التحکم علی الرتبة التي کان فیها ظلم موسی فی ذلک المجلس) پس هرگاه فهمید موسی این از فرعون داد و تو  
 فرعون را حق اود بود و دان او که گوید موسی فرعون را نه قدرت داری برین حالانکه رتبه شهادت دهد بر اسف فرعون تقدیر  
 و اظلمار اثر در موسی زیرا برای حق در رتبه فرعون از صور ظاهر است بر مرتبه که بود در و ظلم موسی درین مجلس  
 (فقال له لیلک المانع من تعدیه علیه اولو حبیبک یعنی مبین) پس فرمود موسی بر اسف فرعون که ظاهر است برای او  
 مانع از تعدیه فرعون بر موسی این معنی ذیل که آیا وارم ترا بچرخه روشن دال بر بد عای من که ازان کشف شبهه تو  
 گردد (ففعّل لی ایضاً ما توعدنی به) پس کنی با من نیز آنچه وعده بد کنی مراد ان (فلما سمع فرعون الا ان یقول  
 له فأت به انکنت من الصادقین حتی لا یظهر فرعون عند ضعفه الراے من قومه بعدم الانصاف وکانوا اسیه تا بوقوع)  
 پس نه وسعت داشت فرعون را اگر آنکه گوید برای او که بیاید آن اگر باشی از صادقین تا آنکه نه ظاهر شود فرعون  
 نزد ضعفه را که قوم خود بعدم انصاف پس شک کردند در فرعون (وهی الطالفة التي استخفها فرعون فاطاعوه)  
 و او طالفة بود که خفیف دانست او را فرعون پس اطاعت کردند فرعون را (انهم کانوا قوماً فاسقین ای خارجین  
 عما تظیه القول الصیحة من انکار ما ادعاه فرعون باللسان الطاهر فی العقل فان له حد الیقین عنده اذا جاوز  
 صاحب الکشف والیقین) و آنان بودند قومی فاسق ای خارج از انکار که دهند او را عقل صحیح ای انکار که  
 دعوی کرد او را فرعون بزبان طاهر در عقل زیرا برای عقل حدیست که وقوف کنند نزد او چون مجاوزت کنند

صاحب کشف و یقین (ولمّا جاء موسى بالجواب بالقبلة الموقن والمعاقل خاصّة) و برای همین آورد موسی بجوابی  
 بدیخچه قبول کند موقن و معاقل خاص (فالقبلة عصاه و هی صورة ما غصی به فرعون موسی فی ابائه دعوة) پس جهت  
 موسی عصا خود و آن عصا صورت آن قیامت بود که سر کشی کرد بر فرعون موسی را در انکار خود از اجابت  
 دعوت او (فاذا هی لتبانی همین ای حیة طاهرة) پس ناگاه آن عصا لتبان ظاهر بود ای مظهر (فالتبلیت  
 المعصیة التي هی السیة طاعة ای ستم) پس مقلب شد عصا و مار مثل انقلاب معصیت که او سیئه است بطاعت ای نگوئی  
 (لما قلل تعالی ببدل الصیات تم حسانت یعنی فی الحکم) چنانکه فرمود حق تعالی که بدل کند اعدائیات منین را حسنت  
 در حکم (فظهر الحکم هنا عنیاً تسمیة فی جوهر واحد فی الصا و هی الحیة و الثعبان الظاهره) پس ظاهر شد حکم در مادی  
 انقلاب عصا لتبان بعین متمیز در جوهر واحد پس آن عصا بود از حیثیت توکار و آن حیة بود در نظر حسن و  
 حرکت و لتبانی ظاهر پس فرعون گفت که این سحر است و ساحران را طلبید که هفتاد هزار شعبده باز جمع شدند  
 وزیرین در عصا و زین و جبال کرده در مکانیکه سطح او از سس بودند و در زیر سطح آتش افروختند پس آنها  
 بریدند (فالقلم امثال سن الحیات من کونما حیة و الصی من کونما عصا) پس گفته کرد امثال خود حیات را از برون  
 خود حیة و عصا را را بنظر بودنش عصا (فظهرت حجة موسی علی حجج فرعون فی صورة عصی و حیات و جبال) پس  
 ظاهر شد حجت موسی بر حجج فرعون که در صورت عصا با حیات در سنا کرده بود (فكانت للسحرة الجبال و لم یکن  
 لموسی جبل و الجبل التل الصغیر ای مفاد یریم بالنسبة الی قدر موسی بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة) و بود بر  
 سحره جبال و بنود برای موسی جلی و جل که معنی تل صغیر است از رمل پس درین اشارت هست که مقدارشان نسبت  
 بطرف قدر موسی بمنزله جبال بود از جبال شامخ (فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسی فی العلم وان الذی  
 راوه لیس من مقدور البشر و الکائن من مقدور البشر فلا یكون الا من له یشیر فی العلم المحقق عن التحیل  
 و الایهام) پس چون دیدند شعبده بازان اعجاز عصا و بدیضا و الشذرت به موسی در علم و بدستی و دانستند  
 که آن چیز مکیه دیدند آنرا مقدور بشر نیست پس بعد چند دیگر معجزات معجزه دنیا دادیدند که بمقابل موسی طاقت  
 آوردنش نداشتند چنانکه بمقابل عصا و غیره شعبده باز کرده بودند و گرفتند و بشر باشند پس نباشد مگر از شعبده  
 که برای او متمیز باشند در علم محقق از تحیل و ایهام یاد باید داشت که موسی او لا قحط سالی آورد و از عصا و بدیضا  
 و معجزه فرعون با معائنه گنایند بهشت از عصا و نم از بدیضا که شمع آیات مشهور است پس یکی تا شدن عصا  
 شده و دم از زدن عصا خون شدن آب نیل است باز تحقیق نماند که چون رسیدن موسی بدر بار فرعون انشکافی داشت

پس هرگاه بیکد فرعون حسب عادت مصران بنود بدیاریافت حکم حق نبوی رسید که بدریافته فرعون را بگو که بنی اسرائیل را بگذارد و بر واثق نشیند پس بارون عصا بر یازده آب نیل مثل خون شد و حمله مایهیان کردند و شعبده بازان نیز در بعض چاه شعبده مذکور کردند و برای خود چاه در کنار نیل کندیدند و بعد هفت روز آب صاف شد و باز درخواست خلاصی بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند و بانگد فرعون بارون عصا بر در یازده غوگما برآمدند این نشان سوم از عصا شد حتی که بر بالا خانه و تنور و آرد فرعونیان برآمدند و ساحران نیز چیزی نمیدادند و فرعون وعده کرد که اگر غوگان روند بنی اسرائیل را بگذارد پس بدعا موسی دفع شدند و بنی اسرائیل را بگذاشت پس بارون عصا بر زمین زد که پیشما برآمدند و این چهارم از عصا شد و ساحران هر چند خواستند از نشان بر نیامدند و بفرعون گفتند که این از قدرت خداست باز فرعون درخواست خلاص کرد و بعد از خلاصی دل فرعون حسب عادت سخت شد و بنی اسرائیل را بگذاشت باز موسی و هارون پیشما بر آوردند این نشان پنجم از عصا شد و بدستور فرعون درخواست از موسی کرد و بعد از رفع دل فرعون سخت شد باز درواشی بدعای موسی و با آمد و بدعای موسی حسب درخواست فرعون رفع شد و دل فرعون سخت گشت باز موسی خاک تنور پرانید و بفرعونیان و ساحران و بندها برآمدند انگاه و ساحران مغلوب گشتند و ایمان رب موسی و هارون آوردند باز رعد و ثواب که گاهی بر ملک نیامده بود و بدعای موسی آمد این نشان ششم از عصا شد و درین وقت موسی و هارون از دربار فرعون خارج کرده شدند چون بعد از خلاص از ثواب درخواست خروج جمله بنی اسرائیل موسی و هارون نمودند فرعون انگار کرد باز بدعای موسی و بندها برآمدند این نشان هفتم متعلق بعصاست و بدعای موسی رفتند و دل فرعون سخت بدستور شد باز تاریکی سه روز بدعای موسی شد پس این آیات مخوفه کامل شدند که از عصا وید بینا و غیره بودند پس آیه هلاکت بر آورد که اول زاده فرعونیان هلاک شدند انگاه اجازت فرعون برای موسی شد که بهر طریقه بخواهید بنی اسرائیل را ببرید و در قرآن مجید اجمال است و در کتاب خروج تفصیل تمام است معجزه هشتم دید بینا شد و نهم شکافتن دریا از عصا شد باین طور نه معجزات موسی از عصا وید بینا اندورند زانند از نه بودند (یا منو ارب العلمین رب موسی و هارون ای الرب الذی یدعوا الیه موسی و هارون علمهم بان النجوم یلمون انما دعا لفرعون) پس چون معجزه دینما بعد چندین معجزه که موسی آورد و بمقابل او چیزی که سحره نیز آورد و گویا سحرشان ادنی بود بمقابل اعمار موسی پس ایمان آوردند رب العلمین رب موسی و هارون ای رب بیکه خواند بطرف او موسی و هارون برای علمشان با ننگ قوم دانند که او رب است که خواند موسی او را بر اے فرعون (و لما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت و انما الحلیفه بالسیف و ان جابر فی العرف انما موسی لذلک قال

انارکیم الاعلی وای امکان اکل ارباب نسبت ما فانا الاعلی علیهم با اعطیت فی الظاهر من حکم میم) وهرگاه بگوید فرعون  
در منصب حکم صاحب وقت و بود خلیف بسیف و گرجه جور کرد و در عت شرع برای همین گفت من پروردگار شما اعلی ام  
و گرجه کل ارباب اندر منستی لیکن من اعلی از شما نم بدان حکمیکه و ادم اورا در ظاهر (ولما علمت السمرة صدق فیما قاله لم یؤذ  
واقر وانه بذلک فقالوا له انما انت فی هذه الحیوة الدنیا فاقض ما انت قاض فاله دولة کفصح قوله انارکیم الاعلی و امکان  
عین الحق فالصورة لفرعون قطع الایدی و الارجل و صلب عین الحق فی صورة باطل لئیل مراتب لا شال الا بذلک  
الفعل) و هرگاه و السند بحره صدق فرعون در آنچه گفت اورا و نه انکار کردند اورا و اقرار نمودند برای او بدین پس  
گفتند برای او بزرین نسبت که حکم کنی این حیات دنیا را پس حکم کن آنچه حکم کنی پس دولتی برای تست پس صحیح شد قول  
او که من پروردگار شما اعلی هستم و نشان نیست که بود قائل انارکیم الاعلی عین حق لیکن بصورت فرعون پس قطع  
کرد فرعون دستها و پاها و صلب کرد عین حق در صورت باطل برای رسیدن مراتب شمد که نرسند بگردین فعل فرمود  
شیخ ابو بدین قدس سره شعر سخن لا تذکر الباطل فی طوره + فانه من بعض ظهوراته + از بخار یافت شد که هر چه در وجود  
هست همه خیر و نیکوست در عایت حق حضور شیخ مرحوم را زیاده مرعی که مسکان رحمت را بدان غلطی است التوفیق  
ساحران که اهل ایقان بودند نهد از بر آمدن دنیا چون عاجز شدند ایمان برب موسی و هارون آوردند که بجهت شبهه روز  
وجود بصورت روح اعظم بدرجه بود که مقابله توان کرد و فرعون و عیدی کرد پس بنظر ایقان خود گفتند که ما  
بطرف خدا راجع و منقلب خواهیم شد پس از عمل فرعون آنان منقلب از کثرت بوحشت گردیدند (فان الاسباب  
لا سبیل الی تعطیلها الا ان الاعیان الثابتة افقتها فلا تظهر فی الوجود الا بصورة ما هی علیہ الثبوت) زیرا نسبت  
سبیل بطرف تعطیل اسباب زیرا اعیان ثابتة مقتضی شدند آن اسباب را و اقتضای اعیان در تحقیق چنانکه در حق  
ترقی حضور شیخ فرموده است از عین حق است پس نه ظاهر شود در وجود خارجی مگر بصورتی که بروثوت علمی است  
پس هر سبب مربوط باشد بسببی در ثبوت علمی که یافته نشود در وجود عینی مگر بدور (الا بتبدیل کلمات امید  
کلمات المدسوی اعیان الموجودات فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها و نسبت الیها الحدوث من حیث وجودها  
کما یقتول حدیث الیوم عندنا انسان او ضعیف و لا یلزم من حدوثه انه ما کان له وجود قبل هذا الحدیث) زیرا  
نیست تبدیل برای کلمات خدا تعالی و نیستند کلمات خدا سوی اعیان موجودات پس نسبت کرد و شد بطرف آنها  
قدم از حیثیت ثبوت شان و نسبت کرده شود بطرف شان حدوث از حیثیت وجود شان چنانکه گویی حادث  
شد امروز نزد ما انسانی یا ضعیف و نه لازم آید از حدوث او درین روز که نبود برای او وجودی قبل ازین حدوث

لذلک قال اللہ تعالیٰ فی کلام العزیز فی آیتانہ مع قدم کلامہ ما یا یتیم من ذکر من ربهم محدث الا استمحوه و یحکم بین  
 و ما یا یتیم من ذکر من الرحمن محدث الا کالوا عنه مضیین) برای همین فرمود اللہ تعالیٰ در کلام عزیز خود در آیه  
 خود مع قدم کلام او که نیارد او شان را از ذکر من محدث از پروردگارشان مگر نشوند او را در حالیکه لعب  
 کنند و نه آید او شان را از ذکر من محدث مگر اعراض کردند پس با وجود قدم در عین بظهور بجا داشت تصف  
 شد و حقیر در او اهل این شرحی تحقیق کلام کرده که مطلق کلام که عبارت از اظهار بانی الباطن است بسیط و قدیم  
 گو در زمان خاص ترکیب الفاظی و حدوث لازم آید که مانع قدم صفت بسیط را نمی باشد غور باید کرد (و الرحمن لا یتیم  
 الا بالرحمة و من اعرض عن الرحمة مستقبل العذاب الذی هو عدم الرحمة) و حسن نیار و نندگان را مگر بر حمت که بصورت  
 انقمت باشد پس وجود هر بنده رحمت است و هر که اعراض کند از رحمتی که وجود است مستقبل شد ندایه را که او عدم  
 رحمت است پس معدوم شود این تمسید است تا نظر بد از دل بر نندگان حق تعالیٰ و گرچه کافر باشند نینداخته شود  
 چنانکه حق تعالیٰ فرمود در الامار شیم الامرا و ظاهرا یعنی نزاع با ایشان یعنی با کفار مکن مگر نزاع ظاهرا که شریعت  
 ظاهر است و آنان مخلوق پس فرعون نیز مخلوق حق است بعد ازین غور باید کرد که حق تعالیٰ در سوره یونس میفرماید  
 (قلو لا کانت قریة امت ففعلوا ایمانا الا قوم یونس لما آمنوا کشفنا عنهم عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا یعنی پس  
 چرا نشد که ایمان آوردی قریة قبل از رویت باس که نفع دادی او شان را ایمان او شان مگر قوم یونس  
 هر گاه بیک ایمان آوردند کشف ایمان عذاب ذلت و زندگان و دنیا پس کلام در نفع و عدم نفع ایمان در دار  
 دنیا است که حکم مستثنی منه همچو مستثنی در دار واحد باید (و اما قول تعالیٰ تلم یک شیعم ایمانم لما راوا با سناست اللہ الہی  
 قد خلعت فی عباده الا قوم یونس فلم یبدل ذلک علی انه لا یغفم فی الاخرة لبقوله فی الاستسناد الا قوم یونس فاراد ان  
 ذلک لا یرفع عنهم الاخذ فی الدنیا فلذلک مؤمنه فرعون مع وجود الا ایمان منه) ولیکن قول حق تعالیٰ در سوره مؤمن که  
 پس نفع نداد او شان را ایمان شان هر گاه بیک دیدند عذاب ماطریق خداست که گذشت در نندگان اول پس این  
 آیت اگر چه بنفسه دال بر عدم نفع ایمان بخصوص دارند و لیکن قول حق تعالیٰ در سوره یونس از تفسیر فرمود که کلام  
 ایمان باس در دار دنیا است پس نه دلالت کند بر آنکه نفع ندهد او شان را در آخرت بدلیل قول حق سبحانه در استسناد  
 که الا قوم یونس است پس اراده کرد حق تعالیٰ این که نه نفع کند از مؤمنین باس گرفت در دار دنیا پس برای همین گفت  
 فرعون را در دنیا با وجود ایمان او بدانکه شیخ کامل مدعو بشیخ فاضل در کتاب سیمی لمبات عالمگیری در زیر لفظ فرعون  
 نوشته که چون اخلاص بسیار مردم افاضل در حال شیخ محی الدین شنیدم عازم آن گشتم که آن شیخ گفته آنرا باید نوشت

و در دار الخلافه اکبر آباد کتاب فتوحات و رساله که شیخ مکی در نیاب نوشته است حج کرده و تحریر کرده و بنیاید و آنست که  
 علماء و طاهر که به شیخ نسبت و چهار اعتراض نموده اند و او را کافر و زندیق شمرده اند همه را نوشته و بعضی از آن درین کتاب  
 نوشته شده اعتراض معتم بر قول وی که قبضه الصد طاهر او مطهر است و شیخ مکی چند مقدمه از اصول فقہ ایراد نموده یکی آنکه نظری  
 که بجهت معنی واحد و موضوع باشد و احتمال غیر ندارد و آنرا انصاف نامند و محکم نیز می خوانند و اگر احتمال غیر آن دارد آن نیز  
 بر وجه است احتمال آن معنی که برابر است آنرا اشتراک خوانند و متشابه نیز نامند کالفرق فی الحیض و الطهر و اگر احتمال آن  
 هر دو معنی برابر نیست بلکه یکی از آن بنسبت و دیگری اولی باشد پس آن اولی را ظاهر خوانند و آنکه اولی نیست آنرا مرجع  
 نامند و محتمل نیز نامند مقدمه چون استدلال بفض کنند و مقابل آن نفس باید آوردند مشترک نه ظاهر و نه مرجع چه استدلال  
 بیشتر و مرجع روایت مقدمه چون استدلال به کتاب و سنت کنند تکفیر بلکه تعصیب او جائز نیست هر چند که خطا کند زیرا که کتاب  
 و سنت دست زده است و در دامن نبوت او خفته است خصوصاً کسی که به کمال علم و عمل تصدق باشد زیرا که او اهل قبله است  
 مقدمه منکر مسائل اجتماع و یکا فر نیستند زیرا که کافر کسی است که انکار ما علم بخبریه من الرسول ضروری کند و مومن کسی است که تصدیق  
 ما علم بخبریه من الرسول ضروری کند و همچنین انکار حادثی که راویان آنرا احاد میستند کفر نیست و انکار مضمون متواتر آن حکم بکفر  
 نیست مگر نفس و بالجملة انکار امور ظنیه کفر نیست چه کفر انکار امور دینییه یقینیه است بعد از آنکه این مقدمات بخاطر قرار گرفتن  
 گوئیم که فرعون تلفظ بدو کلمه شهادت کرد و قوله تعالی حتی اذا اذکر الفرق قال انت ان لا اله الا الذی انت به بنوا اسرائیل  
 و انما من المسلمین و این نفس است زیرا که ذکر بنی اسرائیل اذان جنت کرو تا تو هم نکنند کوی ایمان بخود آورده چه او سابق گفتنی  
 که انما یکلم الا علی و ما علمت لکم من الاخری پس دفع این احتمال کرد و بقول خود الذی انت به بنوا اسرائیل چنانچه ساحران  
 گفتند آت بنا رب العالمین رب موسی و هارون تا تو هم نکنند که ایشان ایمان به فرعون آوردند آنکه تاکید ایمان خود نمودند و قوله  
 و انما من المسلمین سوال اگر گویند که قوله تعالی الان و تم عصیت قبل و کنتم من المفسدین دلالت می کند بر آنکه ایمان او  
 مقبول نیست جواب گوئیم که این آیت دو احتمال دارد اول آنست که این تفریع و توجیع باشد بر آنکه در زمان قلیل تصمیر و  
 تقریط کرده و درین زبان سیر و تصمیر تدارک نموده این احتمال اقوی و اولی است زیرا که ظاهر این کلام تصدیق اوست  
 در ایمان و اگر در ایمان مخلص بودی با یثی که نفی اصل ایمان می فرمود چنانچه در اعراب خبر مذکور که قالت الاعراب آتوا قتل لم تؤمنوا  
 لکن قولوا اسلامنا و ظاهر این کلام توجیع است فقط نه عدم قبول ایمان و احتمال دوم آنست که این توجیع عدم قبول ایمان  
 او باشد و این احتمال بعید است زیرا که درین کلمات فرنی که دلالت بعدم قبول ایمان کند نیست الا مجرد توجیع و توجیع  
 مجرد دلالت بر عدم قبول ایمان نمی کند الا دلالتی بعید پس این کلام برایمان او دلالت کرد و بسبیل تخصیص و علی بن ابی لیل



برایمان آوردن فرعون و نفس باشد و ثبوت این کلام با احتمال اول ظاهر باشد و با احتمال دوم بر جرح و معارض  
یک نفس نمی شود و کیفیت که معارض و نفس گردد و نهایت امر آن باشد که نسبت این کلام با احتمال دوم ظاهر باشد  
و ظاهر است که ظاهر معارض نفس نمی تواند شد بلکه معارض یک نفس نمیشود و سوال اگر گویند که ایمان باس است  
قوله تعالی فلم یکتفیم ایمانهم لما راد ابا سنا الایه گویند که ما را در جواب دو مقام است مقام اول آنست که این آیت  
مجهل است بیان آن در آیت دیگر آمده است زیرا که این دلالت نکرده که بر آنکه ایمان باس نافع نیست لیکن معلوم نشد  
که در دنیا و آخرت نافع نیست یا در آخرت نافع است و در دنیا نافع نیست و یا در دنیا نافع است و در آخرت نافع نیست  
پس این مقدار در آن مجهل باشد و بیان در آیت دیگر واقع است و هو قوله تعالی فلو انکانت قریة آمنتم ففهمنا ایمانها  
الاقوم یونس لما انکشت ففهمنا عذاب الخزی فی الحیوة الدنیا و متعناهم الی حین یعنی چرا اهل قریه ایمان نه آوردند و در  
حالت مشاهده عذاب که ایمان ایشان نافع ایشان باشد الا قوم یونس که چون ایمان آوردند در حالت مشاهده عذاب  
ما عذاب را از ایشان دور کرد و بیم و رنجیات دنیا پس ازین آیت معلوم شد که نفی نفع ایمان باس در دنیا است و با آخرت  
متعرض نشد پس احتمال دارد که در آخرت نافع باشد و علی هذا این آیت نفس نباشد و در نفی نفع ایمان باس مطلقا هم  
در دنیا و هم در آخرت بلکه احتمال دارد که مراد حق در روان باشد که درین آیت بیان فرمود از حاصل الاحتمال بطول  
الاستدلال سوال اگر گویند دلیل عدم نفع ایمان اجماع است جواب آنکه اجماع عامیه اگر مراد باشد پس هیچ اجماعی  
واقع نشده و تقریر قم فی البلاد و اگر اجماع عام مراد است و یونس قبول و مقام دوم آنست که لازم است که ایمان باس باشد  
و ایمان باس گاهی باشد که فرعون رجا و امید از نجات قطع کرده باشد و حال آنکه او قطع طبع از نجات نکرده زیرا که او  
مشاهده کرده که بنی اسرائیل در میان آب در راه خشک می روند و آنست که آن برکت ایمان ایشان برسی و او که موسی است  
و سبب آن مسارعت با ایمان کرد و کند گفت و الذی آنست بر حواء اسرائیل شاید که نجات یابد چنانکه ایشان نجات  
یافتند سوال اگر گویند که قوله تعالی و قال موسی ربنا انک آیت فرعون و ظاهریته و امواتی فی الحیوة الدنیا ربنا لیضلوا  
عن سبیلک ربنا اطس علی امواتهم و اشد و علی قلوبهم فلا یؤمنوا حتی یروا العذاب الالیم قال قد اجببت دعوتکما و دلالت  
می کند که فرعون و قوم او هر دو ایمان نیاوردند و نزدیک رویت عذاب الیم چه دعای موسی و یارون همین بود و حتی بل  
و علاوه بر آنکه دعای شماستجا شد برین تقریر که سابقا در گذشت لازم آنکه ایمان قوم فرعون نیز صحیح باشد  
و ظاهر این آیت اینست که هر دو صحیح نیست زیرا که ضمائر سن قوله علی امواتهم الی قوله حتی یروا العذاب بفرعون و  
قوم او هر دو راجع اند جواب آنکه رجوع ضمائر دو احتمال دارد یکی آنست که به فرعون و قوم او هر دو راجع اند و دوم آنست

که بقوم اوراجع باشند فقط کفر لکه جاد و السططان و القوم فاکرمونی احتمال دارد که منکر اگر سونی جبرج کذب برقم بقنداد و  
 مراد از عذاب الیم آخرت باشد غرق پس قوم فرعون و حالت غرق ایمان آورد و باشد و از ایشان خبر ندارد و اکثر برهنه  
 از قرآن مراد از عذاب الیم عذاب قیامت است و لهذا فرموده است ان الذین حققت علیهم کلمه ربک لالیومنون و یوجابونهم  
 کل آنچه می یزد العذاب الیم و لا کن کلمه الاعلی الکافر الذی علم انه لالیومن اگر چه این کلام نسبت با احتمال دوم صحیح است  
 و ظاهر است که مراد از عذاب الیم عذاب نفسی نمی شود چنانکه مراد از عذاب الیم عذاب نفسی است و این عذاب الیم عذاب  
 القیوم است پس الیوم فرمود و لا کن می کند که فرعون با قوم خود و دروغ در آید و ایشان در دنیا ملعونان اند و در قیامت  
 بدترین حال باشند جواب آنکه در انیت دیگر اند که بخلوا آل فرعون انشد العذاب و گفتند او غلوا فرعون و با بر است  
 که مراد آیت آن باشد که قوم فرعون تنهار آتش دهند و او نه رود زیرا که او در هم نعل شدیدی است یعنی قوم خود را و آورد  
 پس به قوم و راجع شود منیر است و سوال اگر گویند که اگر حال چنین بودی فائده یقدم حسب تائینی پیش ایشان رود و او هم  
 التائیل در ایشان را درنا جواب آنکه فائده آنست که چون او در دنیا دعوی الوهیت کرد و باطل قدم ایشان رود  
 و ایشان را بدو رخ بر دتا بداند که این دعوی باطل بوده نزد او چنانچه در نفس الامر باطل است و در حالت رجوع و عدم دخول  
 او با ایشان تابدا نند که به بیکت ایمان و سبب سوال اگر گویند که قوله تعالی فاختده الله کل الایة و الاذی و الا که کذب  
 که در دنیا سبب بود به غرق و در آخرت نیز عذاب خواهد شد البته زیرا که البصیغه ماضی فرموده است فاختده الله و تفسیر از  
 امور مستقبله بافظ ماضی جهت تحقق وقوع است جواب آنکه وجه محتمل است و اما وجه دیگر احتمال دارد و آن آنست که کمال  
 آخرت و کمال دنیا را همین غرق باشد و در دنیا و صیغه ماضی به جهت آن آورده باشد لهذا تقدیم آخرت بر اولی فرمود و  
 چون این احتمال قائم است استدلال ساقط است و این محمل کلام شیخ است و امر فرعون ما آزا این اسلوب تنبیح کردیم  
 و بعد از این سباحه در نفوس و فتوحات می فرماید که امر و الی الله فی قبول الایمان و عده نیز در فتوحات گفته که از آن  
 مقصود می شود که فرعون از اهل نجات نیست بلکه از اهل هلاک است و در سبب کفار است و در باب ثانی و تین گفته که  
 مجربین چهار طائفه اند در تار و تار بیرون نمی آیند اول ایشان متکبر بر خدا تعالی مثل فرعون و نیز آن از کسانی که در  
 ربوبیت از برای نفس خود کرده اند و لقی آن از خدا نموده اند پس گفت ما علمت لكم من الة غیری و اما لکم الاعلی و  
 همچنین فرمود و غیر او و دوم مشرکان اند سوم معطل چهارم منافقان سوال اگر گویند که این از قبیل سباحه بودند اعتقاد  
 پس چرا گفت قبضه الله طاهر او مطهر آ جواب آنکه چون دلیل بر ایمان او تقریر کرد و آن خالی از قوت نیست بنا بر آن  
 عبارت طاهر و مطهر آورد و آن چنان است زیرا که بنا بر قوت اوله ایمان او ثابت است و بنا بر ثبوت ایمان و ان الایمان

یجب اقبل (بنا اذا كان امره امرن یقین بالانتقال فی ملک الساسة) این گفتگو در مقدمه فرعون وقتیست که باشد اماره  
 امر کسی یقین کند بر انتقال درین ساعت و در باس بود (و قرینه الحال قطعی اند ما کان علی یقین من الانتقال لانه عاین  
 المومنین یشون فی الطریق الیه بس الذی ظهر لفریب موسی بعصاه البحر فلم یقین فرعون بالهلاك اذا من بخلاف المحقق  
 حتی لا یحتج) و قرینه حال او آنکه که فرعون بر یقین ازین انتقال نبود برای آنکه معائنہ کرد مومنین را و زندگان در راه خشک  
 که ظاهر شد لفریب موسی بعصاه او در یامی احمر الپس بر یقین نبود فرعون بهلاکت هر گاه بیکه ایمان آورد بخلاف محقق تانہ  
 لاحق شود بمحقق که تحقیقش می آید (فاما من بالذی است به بنو اسرائیل علی المیقین بالنجاة فکان کما یقین لکن علی  
 غیر الصورة التي اراد) پس ایمان آورد بدان صورتیکه ایمان آوردند بنو اسرائیل بر یقین نجات پس شد چنانکه یقین کرد  
 فرعون لیکن نه بر طریق که اراده کرد فرعون که از عذاب دنیا نجات خواست حق تعالی او را نجات آخرت داد (فنجاة تمت  
 من عذاب الآخرة فی نفسه و نجاة لکما قال تعالی فالیوم یتجیک بید تک لتکون لمن خلفک آية لانه لو غاب بصورة  
 رہما قال قومہ احتجب فظلم بالصورة المعمودة مینا لیعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا و حسی) پس نجات داد او را اما از عذاب  
 آخرت بنفسه و نجات داد او را بدین او را چنانکه فرمود الله تعالی پس امر فرعون را و نجات دهم بدین ترانکه باشی بر اے  
 علف خود نشانی برای موت برای آنکه اگر غائب بودی بصورت خود بسا اوقات گفتندی قوم او که محجب شد پس ظاهر  
 شد بصورت معموده سبت تا و انسته شود که بدین او بدین است پس ظاهر شد او را نجات بحس و حسی (و سن حقت  
 علیه کلمة العذاب الاخری لا یوسد لوجا لک کل آية حتی یروا العذاب الالیم ای بر وقوا العذاب الاخری مخرج فرعون  
 من هذا الصنف) و بر هر که ثابت شد کلمه عذاب اخروی ایمان زیاد و اگر چه آید او را بر آید (مثل ابی جبل که فرعون این  
 است عظیم بود گفت برای تاقل خود که بگو برای صاحب خود یعنی حضرت محمد علیه الصلوة والسلام که درین حالت نیز شتم تا دم  
 بخافت تو تا بینند عذاب و در ناک ای چشمه عذاب اخروی پس خارج شد فرعون ازین قسم (بنا هو الظاهر الذی و رویه القرآن)  
 این آن ظاهر است که وارد شد بدان قرآن و حق امر آنکه ایمان باس نیست که بنگام آمدن عذاب ایمان آورده شود و خواتمین بر هلاک باشد  
 یا نباشد چنانکه قوم یوشس را یقین نبود و در نه زائل نگشتی (ثم انما نقول بعد ذلك والامر فیہ الی الله لما استقر فی نفوس  
 عامة الخلق من شقاہ و ما لهم نص فی ذلك یتیمنون الیه) باز ما گوئیم بعد ازین و امر حق درین بطرف خداست  
 برای آنکه مستقر است در نفوس عامة خلق از شقاوت فرعون و نسبت برای شان ایستی در شقاوت اخروی او که استناد  
 کنند بطرف او گو در حدیث متفق علیه قول جبریل موجود است که گلابه دریا در دهنش انداختم و تصغیف کرد  
 صاحب کشت آنرا (و اما آنکه ظلم حکم آخر لیس هذا مضمون لیکن آل او پس برای او است حکم دیگر که نسبت اینجامی

وگذاورد (ثم لیعلم انه ما یقبض احد الا وهو مؤمن امی مصدق بما جاءت به الاخبار الالهیه) باز باید دانست که نه قبض کنند احدی کسی را مگر حال آنکه او مؤمن است بدینچه آوردند اخبار الکیه (واعنی بیدلک من المحتضرن ولینذیکره موت الفجأة و قتل الغفلة) و در او ارم بدین محتضرن و برای همین مکرده است موت فجأت و قتل غفلت (فاما موت القبارة فمعه ان ینخرج النفس الداخل ولا ینخل النفس الخارج فمذا موت الفجأة) پس لیکن موت فجأت پس جدا و آنکه خروج کند نفس داخل و نه داخل شود نفس خارج پس این موت ناگهانی است (و هذا غیر المحتضر) و این غیر محتضر است (و لذلک قتل الغفلة یضرب عنقه من ورائه و هو لا یشر فی قبض علی ما کان علیه من ایمان او کفر) و همین است قتل غفلت که زده شود گردن مقتول از پس او در حالیکه نداند پس قبض کرده شود بران ایمان و کفر یکله بود (و لذلک قال علیه الصلوة والسلام و یکسر الناس علی ما علیه مات کما ان یقبض علی ما کان علیه) و برای همین فرمود علیه الصلوة والسلام و کسر کرده شود آدمی بر آنکه مرده است چنانکه قبض کرده شود بر آنچه بود (و المحتضر ما یکون الا صاحب شهود فهو صاحب ایمان باثم فلا یقبض الا علی ما کان علیه) و محتضر نباشد مگر صاحب شهود پس او صاحب ایمان است بدینچه نزد او است پس نه قبض کرده شود مگر بر آنچه بود بر و مطالب است که برای ایمان معتبر مرده نباشد و نه الوجیل و غیره مساوی با مسلمانان باشند الا ان کان حزن وجود لا ینخرج الزمان الا بقرائن الاحوال) برای آنکه کان حزن وجود نیست نه حاضر شود با و زمانه مگر بقرائن احوال (فیفرق بین الکافر المحتضر فی الموت و بین الکافر المقتول بغفلة و الیهیت فجأة کما قلنا فی حد الفجأة) پس فرق کرده شود در میان کافر محتضر و موت و در میان کافر مقتول بغفلت یا سیت ناگهان چنانکه فرمودیم در حد فجأت (و اما حکمة التعلی و الکلام فی صورة النار فلاننا کانت لجنه تجلی لرفی مطلوب لیقبل علیه ولا یبصر عنه فانه لو تجلی لرفی غیر صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همه علی مطلوب خاص) ولیکن حکمت تجلی و کلام در صورت آتش پس برای آنکه بود آتش در وقت شب مطلوب پس تجلی کرد حق تعالی برای موسی علیه الصلوة والسلام و در مطلوب او تا متوجه شود بر و نه اعراض کند برای اجتماع همه موسی علیه السلام بر مطلوب خاص (و لو اعرض لهما علیه علیه فاعرض عنه الحق و هو مصطفی مقرب) و اگر اعراض کردی البته عود کردی بر و حکم عمل او بر و پس اعراض کردی از و حق حال آنکه حسب آیه و اصطفتک او برگزیده بود مقرب چنانکه قرناه بنیامر مود (فمن قرب ان تجلی له فی حق مطلوبه و هو لا یعلم) پس از قرب او آنکه متجلی شد حق بر او و در صورت مطلوب او در حالیکه نمی دانست شعور (کنار موسی را و عین حاجت به) و هو الاله ولیکن پس بر و به) مثل آتش موسی علیه الصلوة والسلام که دید او را عین حاجت خود حال آنکه او الاله بوده است ولیکن نه دانست



مگر خلل انداخت و انجلیح اما لش شیطان چنانکه مسیح آرزوی هدایت نبی اسرائیل کرد آنان کسرش شدند و در پی قتلش گشتند  
 حضور علیه السلام آرزوی هدایت تمامی اهل مکہ خواست و در اثنا خواندن سورۃ نجم بطور استغفار فرمود تلک الذانین العلی  
 دان شفا عتسین لشریجی کفار بطور تحقیق نمیدند و باعث فتنه شدند بنابرین نبی اسرائیل گفتند که نشان موسی یافتہ میشود  
 اسی بارون کن برای ما معبودی پس بارون سخت انکار کرد پس قوم بارون را ضعیف دانستہ و در پی قتل شدند چنانکه  
 در سورۃ اعراف است و مقرر است کہ در حالت اگر او اجزاء کلکہ کفر بزرگان جائز است پس بارون حسب نوریتہ زنجیرات  
 شان گرفتہ بصلابتیل بن اوری بن حور بن یهودا و او تا آنکہ او گوسالہ ساخت و خاک قدم براق جبریل در اندرونش  
 انداخت چنانکہ در سورۃ طہ است پس او خر میگرد و بر وز عید بارون بطور انکار و استنرابانان گفت کہ این  
 خداست شماست کہ از مصر بر آورد پس بعضی نبی اسرائیل او را پرستیدند و بعضی چون گمراہی شان دیدند گفتند کہ اگر خدای  
 خدا ہر آئینہ از خاسرین باشیم و موسی را یکی مشاہدات موسی دوم اسرار موسی سوم ممد نامہ صغیرت و کلمات نوشتہ  
 انگشت خدا عطا شدند کہ ذکر آن در شرح فص سلیم پس ہر گاہیک از جملہ فرائض حاصل شد حق تعالی فرمود کہ  
 قوم بت پرستی کردند جملہ را ہلاک کنم موسی عرض کرد کہ من از مصر آوردم ام مصریان خدا بتہ گفت کہ از اینجا قوم  
 را موسی برد و در اینجا ہلاک کرد و دعا را حکم الہی رویکنند چنانکہ از پیابہ نماز تا پنج بدعا حضور صلی اللہ علیہ و  
 اکہ وسلم رسید پس خدا تعالی از ہلاکت جملہ باز ماند مگر سہ ہزار بازگشتہ شدند چنانکہ ذکرش می آید پس موسی از کویہ  
 بنی ہرعی آمد کہ آواز شور و شغف شنید گمان برد کہ جنگ است باز معلوم شد کہ آواز مغنیان است پس گوسالہ را  
 دید و عقوبت موسی برافروخت و ہر دو لوح و ہر سہ کتاب را انداخت پس ہر دو لوح و اسرار نامہ موسی و وصیت نامہ  
 موسی بہ آسمان برداشتہ شدند و ممد نامہ باقی ماند کہ در آن پیشین گوئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم بود کہ در صندوق  
 ممد نامہ بود و ندانیم بت موسی سروریش بارون گرفتہ بطرف خود کشید کہ چہ کردی یا بنی اسرائیل کہ گوسالہ  
 ساختی بارون جواب داد کہ نبی اسرائیل در پی قتل من شدند و بحالت اگر اہ کردم آنچه کردم و سامری گوسالہ ساخت  
 پس بارون حسب سورۃ اعراف گفت کہ قوم ضعیف دانستہ مرا و در پی قتل شدند پس نہ خوش کن بشنایان  
 مرا و مگر دان مرا با قوم ظالمین زیرا حسب سورہ طہ بارون گفتہ بود از قبل کہ اسی قوم من شما بدین گوسالہ  
 آزمائش کردہ شدہ اید و پروردگار شمارے ست قابل ہر شے نہ این گوسالہ پس پیرویم کنید و امرن بجا آرید  
 گفتند بعضی شان ہمیشہ متکلف باشیم تا رجوع کند با موسی پس موسی بہ بارون گفت چہ جمع کرد ترا چون دید  
 ایشان را گمراہ کہ نہ پیروی کنی مرا ایانہ فرمان بردی مرا گفت اسی پس را درم کش سرم و لخیہ من من خوف کردم



یعنی در گرفتن زیورات آنکه گوی فریق کردی در میان بنی اسرائیل و نه انتظار بردی قول مرا پس موسی هارون را گذشت و این جزاء آن شد که هارون قوم را سپرد کرده رفته بودند بخدا پس متوجه سامری شده فرمود پس سمیت حال تو ای سامری گفت دیدم با آنچه ندیدند پس گرفتم مشتی خاک از اثر بران جبرئیل انداختم و دو ساله و چنین مژین کرد برای من نفس من فرمود برو بکارندج و مال بسیار برای بیماری ندج آمده بود بدان نظر فرمود که بر تو روز ننگانی است آنکه بگوئی که مرا مسکن کنید که زیور بدید و برای شست مقام و عده که هرگز خلاف نکنی اورا و غرض کنی بطرف عبود خود که شای بر دستت گفتم هر آینه سوزانم اورا باز بیند ازم اورا و دریا پرانگده جزین نیست معبود شما الکی است که منیت معبودی غیر او علم او وسیع هر چیز است نه این که ساله که جواب نتواند و او پس بنی لاویان سه هزار بنی اسرائیل بت پرستان را کشت و بر باقی توبه مقبول شد و موسی گفته بود که اسم من از دفر حیات جدا کن فرمود کسی که گو ساله پشیده است اسم او از دفر حیات جدا نمایم و مراد از دفر حیات قرآن عظیم است پس گو ساله را خاکستر نموده و در آب حل کرده گو ساله پرستان را نوشاند پس در زمان نزول دفر حیات یعنی قرآن اولادان کسانیکه نوشیده بودند دنیا را نیاروند چنانکه حق تعالی و قرآن فرماید و اثر لوفی قلوبهم السجّل کفرهم الایه الحاصل چونکه هارون را امامت ذاتی از ثبوت نبوت و امامت خلافت از موسی حاصل نظر بران حکمت اورا حضور مصنف متصف با امامت نمود

که مرتبه عالی در خلافت است (اعلم ان وجود هارون علیه السلام کان من حفرة الرحمة بقوله و وضعنا له من جنتنا یعنی موسی اخاه هارون بنیا) بدانکه وجود هارون علیه السلام بود از حضرت رحمت که مبالغه رحمت است بدلات قول ذیل او سبحانه و تعالی یم برای موسی از رحمت خود برادرش هارون را در حالت نبوت (نکات نبوت من حفرة الرحمة)

الرحمة) پس شد نبوت او از حضرت رحمت (فانه کان اکبر من موسی سادکان موسی اکبر من نبوة) پس هارون اکبر من بود از موسی و موسی اکبر نبوت بود از هارون (ولما كانت نبوة هارون من حفرة الرحمة لذلك قال لاخیه موسی علیه السلام یا بنی ام فناد باسملایا بیه از کانت الرحمة لام دون الالب و فرنی الحکم) و چون بود نبوت هارون از درگاه رحمت برای این هارون فرمود برای برادر خود موسی ای پسر ما در من پس ند کرد اورا امضا کرد برای مادر نه بطرف پدر خود زیرا باشد رحمت ما و سوا سیه پدر زیاد و حکم (ولولا تلك الرحمة ما صيرت علی سائر الشریة) و اگر نبودی این رحمت ما و زیاد نه صبر کردی بر سبب شریعت تربیت و اتفق باد که بعض خلافت توبیه از

نکته رحمت مادر غافل شده ازین اضافت هارون را پسر عمران نیکو سینه (ثم قال لاناخذ بلعیتی و لا برای و لا نشتت بی الاعداء فنداکل نفس من الفاس الرحمة) پس هارون و او را موسی گفت ای ابن مادر من براسه

شفقت فرموده باز گفت مگیر بایش من و نه بسرن و خوش کن بمن اند ار ایس این کل بلکه هر هر واحد قسی است  
از انقاس رحمت (و سبب ذلک عدم التثبت فی النظر فیما کان فی یدین الالواح التي القاها من یدیه فلو نظر  
فیها نظر ثبت لوجد فیها الهدی والرحمة) و سبب این عدم تثبت موسی بود در نظر در الواحیکه بود در دست  
او که انداخت او را از دست خود پس اگر نظر کردی در آن نظر تثبت هر آئینه یافتی در آن هدایت و رحمت زیرا  
حسب قرآن و نسخه اول یعنی در تحریر او هدایت توحید و ممانعت بت پرستی و اقوال نبوت ختم نیای بود و هم رحمت با اقربا  
و عسا لنگان زیرا حسب فصل ستم خروج ده احکام در دو لوح بود ندیکه آنکه در حضور من براس تو خدای دیگر نباشد  
و البته برای خود که امی بت یا صورت چیزی انچه بر آسمان است یا بر زمین یا در آب است شما تور و بروی آنها کورش کن  
و نه اورا عبادت نماز بر این خدای غیورم و بکارهای باری پدران ایشان که از من عداوت دارند یعنی در زمان مسیح نشأت  
سوم و چهارم میرسانم لیکن از هزار آنکه از من محبت دارند و بر حکم من میروند یعنی در زمان اسلام رحم کنم (۳) تو نام خداوند خط  
خود را بجا نماند و میریزد بر آنکه نام او بجا نماند می برد خداوند او را یگانه نماند (یعنی در مثل قسم دروغ و غیره) تو زبنت را بر  
پاک داشتن یاد کن شش روز محنت بکنی برای سائر کار و بار لیکن روز هفتم برای خداوند خدایت سبب است در آن  
میچ کار کن نه توبه بپرست نه دخترت نه غلامت نه کنیزکت نه مویشی تو نه مسافر یک به اندرون درواز تو باشد زیرا خداوند یک  
آسمان و زمین و دریا و هر چیزیکه در انماست بیا فید و روز هفتم آرام کرد (یعنی آدم اول را تباد کرد) با این  
خداوند سبب را برکت داد و او را مقدس نمود و احکام سه اول در تفسیر لا اله الا الله بود و نذر انجیبت و اهل اسلام شرک  
سه گونه ممنوع یکی آنکه خدای دیگر معاد الله منافض کرده شود سواي وجود مطلق دوم مقرب نمید عبادتش از  
تصویر و غیره کرده آید سوم آنکه احکام دیگران برابر حکم خدا که بزبان مسیح و حضرت صلی الله علیه و سلم آمده اند کند و هم  
دروغ سخت ترین اثبات و کلمه چهارم تعظیم سبب است ان بثبت حضور صلی الله علیه و سلم است که بزار هفتم از  
سبوط آدم تشریف آورد چنانکه سه حکم اول در تفسیر لا اله الا الله است حکم چهارم تفسیر محمد رسول الله است  
صلی الله علیه و سلم (۵) پدر و مادر را تعظیم کن و حکم برادر کلان درین مندرج (۶) خونریزی کن (۷) زنا  
کن (۸) زودی کن (۹) بر جارت خود حلف دروغی کن (۱۰) بر زن بسایه و غلام و کنیز که نظر برادر و این همه  
جست است (فالهدی بیان ما وقع عن الامر الذی انقبضه ما هو اعم بآرون یری منه) پس بری در قرآن مجید  
واقع در آیه ذنی نسخها بادی بیان مانعت ساختن گوساله ایست که واقع شد از امریکه غصب ناک کرد موسی را  
از چیزیکه بآرون بری بود از یعنی در حالت که راه شان مال و زیورات بآرون گرفته بودند بطیب خاطر خود

(و الرحمة باخيه) و رحمت واقع در آیه و فی السجدة هدی و رحمته آن رحمتیست به برادر خود زیرا چون به سایه نیکی مقرر است

و با پدر و مادر تعظیم شفت با برادر از ضروریات است (فكان لا يأخذ لمجئته لم برای من قومه مع کبره و انه اسن منه فکان

و لک من هارون شفقه علی موسی لان نبوة هارون من رحمة الله فلا یصید منه الا شل هذا) پس مگر هارون برایش

برادر خود و بر وی قوم خود با وجود بزرگی خود که او زیاده سن بود از موسی پس بود این از هارون شفقت بر موسی

زیر انبوت هارون از رحمت خدا بود پس نه صادر باشد از هارون مگر مثل این چون موسی از هارون سبب بر نه کردن

زنان بنی اسرائیل از زیورات پرسید جواب داد چنانکه فرماید (ثم قال هارون لموسى علیها السلام انی خشیت ان تقول

فرقت بین بنی اسرائیل) باز گفت هارون موسی علیها السلام من خف انک گوئی تفریق کردی در میان بنی اسرائیل

پس زیوراتان گرفتیم و بسامری و اوم تا از اینجا جدا نشوند (فتجلی سببا لتفریقهم) پس گردانی مرا سبب برای تفریق

شان پس غضب موسی لشکین یافت این مطابق توره و قرآن است و حضور شیخ بلسان اشاره میفرماید تا غلبه موسی

را ظاهر ماند (فان عبادة العجل فرقة بینهم فکان منهم من عبده اتباعا لیسامری و اتقلید الله و منهم من توقف عن عبادة

حتى یرجع موسی الیه فیسأل فی ذلک) زیرا عبادت گوساله فرقت است در میان شان پس بود از ایشان بعضی آنکه

عبادت کرد گوساله را برای اتباع سامری و بعضی از ایشان آن بود که توقف کرد از عبادت او تا آنکه رجوع کند موسی

بطرف شان پس سوال کنند ازو درین (و تخشی هارون بان یسب ذلک لفرقان بینهم الیه و کان موسی اعلم بالامر من

هارون) پس خوف کرد هارون بآنکه نسبت کند این فرقان را در میان شان بطرف هارون و بود موسی دانای تر بامر

عبادت از هارون (لان علم ما عبده اصحاب العجل معلوم بان الله قد قضی ان لا تشبه الا آیاه) بای آنکه دانست موسی که

نه عبادت کرد گوساله را اصحاب گوساله برای علم موسی بآنکه الله حکم کرده که نه عبادت کند کسی در حقیقت مگر الله را که در

هر صورت ساریست و این قصه منصوص بر حکم تکلیف ایجابی نیست چنانکه اهل ظاهر گویند تا گفته شود این وقوع مقصود

را نمی خواهد بل عام است حکم تقدیری را زیرا اندک شب شان جمع محتملات است کلمات قرآنی را اگر بالغ شرعی یا عقلی

نباشد از اراده او (و ما حکم الله بشی الا واقع) و نه حکم کند الله بکام ارادی بخیری مگر واقع شود دیگر آنکه این هر یک

اشاره است (فکان عتب موسی اخاه هارون لما وقع الامر فی الککار و عدم التسامع) پس بود عتاب موسی

برادر خود هارون را برای آنچه واقع شد امر در انکار هارون و عدم التسامع قلب او (فان العارف من یری الحق

فی کل شیء بل یراه عین کل شیء) زیرا عارف آنست که بیند حق را در هر شیئی بلکه بیند او را عین هر شیئی گوهر چند مشک را از

شکرک نمودن ظلم عظیم نماید لیکن نظر موحده بر حقیقت واحدی افتد پس ازین روز در ظاهر امر در شفاق می باشد

ودر باطن کجیب آیت و لا تأخروا عنهم الامراء ظاهر ان نزاع ندارد و نزاع ظاهری موجب نتائج عاجل و آجل می باشد که بت پرستان  
 احق باها مغرب مانند بدین وجه اهل اسلام نیز مقتضیست در دنیا کرده شوند بدین وجه شاعت بت پرستی فرمودند و کان  
 موسی یربی هارون علیهما السلام تربیه علم و ان کان احدخر منه فی السن (پس موسی پرورش سیکر هارون را علیهما السلام  
 تربیت علم و اگر چه بود استغناء و در سن (و لکن لک لما قال له هارون ما قال رجوع الی السامری) و برای همین تربیت کلیمیکه  
 گفت برای موسی هارون آنچه گفت از تربیت رجوع کرد موسی بطرف سامری (فقال افما خطبک یا سامری) پس فرمود  
 چیست حال تو ای سامری خطبای منی از تعالیم از تعالیم است چنانکه در شرح سامی است یعنی بیست خطبه که در تعالیم  
 فیما صنعت من عمل و لکن الی صورته العجل علی الاختصاص و صندک هذا الشیخ من خلق القوم حتی اخذت اقلوهم من اجل انهم لم  
 یعنی پس در آنچه کردی از سامانی برای خود لیکن صورتی که ساله بخصوصیت و صنعت تو این شیخ را از زویر قوم تا آنکه  
 گرفت و دلما سه شان را از باعث مالهای شان (فان عیسی ليقول لبني اسرائيل یا بنی اسرائيل قلب کل انسان حبث فانه فاجله  
 انواکم فی السما و لکن قلوبکم فی السما) و سنگدگفتن و لما از گرفتن اموال از قول عیسی علیه السلام ظاهرست زیرا عیسی علیه السلام  
 فرماید برای بنی اسرائیل ای بنی اسرائیل دل هر انسان جائز است که مال اوست پس کینه مالهای خود را در آسمان  
 باشند و لای شهادت آسمان یعنی صدق کنید تا با آسمان یعنی در عالم ارواح رود پس قلعن دلماهای شما در عالم ارواح گردد  
 (و ما سمی المال مالا الا لکونه بالذات میل القلوب الیه بالعباده) و نه نام داشته شد مال ببال مگر برای بودن او بالذات  
 که میل کنند و لما بطرف او نبات و عبادت (فما المقصود الا اعظم المعظم فی القلوب لما فیها من الاقوال الیه) پس مال  
 مقصود اعظم معظم است در دلهای برای آنکه در آنها از افتقار و احتیاجیست بطرف او چنانکه کند حاجت مال نفس  
 خود را که اعظم شریست نزد او و عبادت و حدیث است نفس عبد الدنیا ان اعطی رضی و ان لم یعط یسخط یعنی هلاکت است  
 بنده دنیا را یعنی بنده دیم و دنیا را اگر داده شود راضی باشد ورنه غصه شود (ولیس للصواب بقاء فلا بد من قباب  
 صورت العجل لولم یستعجل موسی بحرقه فقلبت علیها الغیرة فخرقه ثم لنفرا ما و ملک الصورة فی الیم نسفا) و نیست برای صورت  
 بقاء پس لابد است از فتن صورت عملی کاش نه عجلت کردی موسی بسختنش که خود صورتش رفتی لیکن غالب شد بر موسی  
 غیرت الهیه که مظلوم مقام الوهیت مانند پس سوخته شد آن صورت باز بر آگنده شد بر آگنده گی خاکستر این صورت در دیا  
 و قال لا انظر الی الملک فساد الهما بطریق التنبیه للتعلیم) و فرمود برای سامری غور کن اطراف خود پس نام کرد و تو  
 گو سالی را اله این حکم نبود مگر بطریق تنبیه و برای تعلیم سامری که هر چه بر چیز که عبادت کرده شود معبود و آن است  
 لیکن انسان را تنبیه نیست که حقیقت خود را که تصرف اعلی دارد گناشته اطراف اوئی توجه کند (لما علم ان بعض المجالی الالهیه

لا حرقته) برای آنچه تعلیم کرد موسی که بعضی مجالی الهیه را هر آینه سوختن و این تصرف در گوساله نبود (فان حیوانا یلک الانسان لما التصرف فی حیوانیه الحیوان لکون المدخر باللسان) زیرا حیوانیت انسان را تصرف است در حیوانیت حیوان که تصرف است برای تسخیر حق سبحانه آن حیوانیت را برای انسان (ولاسیما و اصله لیس من حیوان) و بالخصوص صریح حالیکه اصل محل و گوساله حیوان نبود (فکان اعظم فی التسخیر) پس برخلاف عقل گوساله درین صورت اعظم در تسخیر انسان شد عجب ماندم از کشف این ماجرا که حی جمادی پر شد چرا پس برین صورت عبادت غیر حیوان زیاده تر نشود (لان غیر الحیوان ماله اراده بل هو حکم من تصرف فی غیره با تسخیر) برای آنکه غیر حیوان را اراده نیست بلکه او حکم تصرف است از غیر انکار (واما الحیوان فهو اراده و غرض فقد لقی منه الالباء فی بعض التصرفات) ولیکن حیوان پس او صاحب اراده و غرض است که واقع شود از و در صورت عدم موافقت غرض انکار در بعض اشرف زان کان فی قوه اظهار ذلك لکنه من المجمع لما یریده منه الانسان) پس اگر باشد در وقت اظهار این ظاهر شود از و سرکشی بر آنچه اراده کند از و این انسان تصرف (والنم لکن له هذه القوه او لیس اذ تصرف الحیوان انقاد تذلل لما یریده منه) و گرنه باشد برای او این قوت یا موافق باشد اراده انسان غرض حیوان صاحب قوت را مثلا بهایم صاحب قوت را که برای آب و دانه بر تداوم شود این حیوان برای چیزی که اراده کند انسان او را (کما یقید الانسان شمله لامر فی رفقہ المدبر) چنانکه متقاد باشد انسان مثل خود انسان را در چیزی که بلند کرده است امداد او ابدان کن اجل الحال الذی یرجوه منه العبر عنه فی بعض الاحوال بالاجرة) مثلا بنظر مالیکه امید دارد انسان او را که تعبیر کرده شود از و در بعض احوال با جرت و ملازم است (فی قوله و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیثخ بعضهم بعضا سخر یا فما تسخر له من هو مثله الامن صیوانیه الامن انسانیه) و منصوص شده است بر الفیاد انسان مثل خود را برای آنچه بلند کرده است امداد او ابدان در قول خود سبحانه و بلند کردیم بعض را بر بعض درجات تا که گیر و بعض شان بعض را تبعیدار لیکن با وجود این نه مسخر شد برای انسان مثل انسان مگر از حیوانیه خود نه از حیثیت انسانیه خود پس چگونه جمادی را مسخر میگرد و ازین تحقیق نفی عبادت اناسی کاملین هم ظاهر گشت چنانکه بعض جمله در نسبت عبادت صورت مردی صورت میدارند (لان التملین صدان شیخه الارفع فی المنزله بالمال و بالجاه بالسانیه و تسخر له ذلك الاخر ما خوفه او طمعا من حیوانیه الامن انسانیه) برای آنکه تملین ضد باشند که جمع نشوند پس مسخر کنند انسان را بلند و مرتبه بال و جاه با انسانیت خود و مال و جاه هر دو حیثیت حیوانی است و مسخر شود برای ارفع این آخر یا برای خوف یا برای طمع از حیثیت حیوانیت خود نه از حیثیت انسانیت خود که حقیقت است

صاحب کمال (فما تخرجه من هو مثل) پس نتایج و فواید و ارشاد برای انسان پس کجاست رتبه حیوانیت و ادنی از و حیثیت که اگر گرفته شوند (الانزلی ما بین البهاجم من التخریش لانهما امثال فالتلانی ضدان) ایا دینی علو و تخریش بها هم را زیرا انما امثال اند پس و مثل ضد باشند (ولذلك قال و رفع بعضکم فوق بعض درجات فما هو معه فی درجه فوق التخریش من اجل الدرجات) و برای همین رفع ضدیت و ثنایت حق فرمود و بلند کرد و بعض شمارا بر بعض درجات پس نیست تخریش کننده یا تخریش کرده در درجه اول پس واقع شد تخریش بنظر درجیات پس هر که را درجه نباشد چگونه بالو هیئت گرفته شود ای ساهی و چون شایسته بت پرستی برای اهل کمال انسانیت ظاهر فرمود که حکم شرعی بدست (تحقیق) آن شد که باز حسب حکم ارادی بت پرستی چرا میشو پس او لا تمید میفرماید (والتخریش علی قسین تخریشا و التخریش اسم فاعل قاهر فی تخریش لانهما الشخص التخریش السید بعده و المكان شله فی الانسانیة و تخریش السلطان لرعاياه و انما انما امثاله تخریش بالدرجه) و تخریش بر دو قسم است یکی تخریش مراد بر سبیل قصد برای سخر اسم فاعل قاهر در تخریش خود برای این شخص سخر منقول مثل تخریش سید برای غلام خود و گرچه هست مثل او در انسانیت و مثل تخریش سلطان برای رعایای خود و گرچه هستند مثل او که سبک کرد است او شان را بر درجه (و القسم الآخر تخریش بالمال تخریش الرعايا للمالک انقام باهر هم فی الذب عنهم و حمايتهم و قتل من عاداهم و حفظ اموالهم و النسخهم عليهم و هذا كله تخریش بالمال من الرعايا التخریش بنک ملک ملکم) و قسم دوم تخریش بجال مثل تخریش رعایا برای پادشاهانیکه قائم است با مرایشان و دفع کردن ظلم و ستم از ایشان و در حمایت شان و قتل دشمن شان و در حفظ اموال شان و بجانها شان برایشان و این کلی تخریش است بجال از رعایا که سخر کنند رعایا بدان پادشاه خود را (و سی علی الحقیقه تخریش المرتبه) و نام داشته شود این تخریش را تخریش مرتبه (فما رتبه حکمت علیه بذلک) پس مرتبه رعیت حکم کرد بر پادشاه بدین (فمن الملوک من سعی لنفسه) پس بعض از پادشاهان ست که سعی کند برای نفس خود و نداند که مرتبه رعیت حکم کرد بر و بلکه اکثر ازین قسم اند بالخصوص از کفره فخره (و منهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبه فی تخریش رعایاه فعلم قدرهم و فهم فاجره اند علی ذلک اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه) و بعض از پادشاهان ست آنکه بشناسند امتیاز مرتبه رعیت را پس دانند که او مرتبه ایست در تخریش رعایا به خود پس دانند قدر شان و حق شان پس اجر دهد اند او را بر این اجر علماء با بر آنچه بود برو (و اجر مثل هذا لیكون علی احد من کون احد فی شیون عبادته) و اجر مثل این باشد بر خدا و بود خدا در شیون بنکان خود زیرا چون قائم شود بدین نه بضر نفس خود پس اجر او بر آنست که قائم مقام او ست (فما لعالم کله سخر بالمال من لا یکن ان یطلق علیه انه سخر) پس کل عالم از رعایا و پادشاه سخر اند بصیغه اسم فاعل



ان ذات حق را که ممکن نیست که اطلاق کرده شود بر خود مفعول بطور تشخیر مراد و چون هویت حق سبحانه و در شان عباد  
خوابد شد مسخر بحال باین اعتبار (قال تعالی کل یوم موعنی شان) فرمود حق تعالی که هر روز او حق تعالی در شان  
نوبخت زیر آورد و ضمیر غائب که دال بر هویت است و ای اسما و الوهیت مثل رحمن و غیره (فکان عدم قوه ابداع  
بارون بالفعل ان یفقد فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمت من عند ظاهره فی الوجود  
لیعبد کل صورته وان ذببت تلك الصورة بعد ذلك) پس شد عدم قوت ابداع بارون بالفعل بآنکه نفوذ کس در  
ارواح او در اصحاب کوساله تسلیط بارون بر کوساله و قنار او چنانکه سلاطین شد معنی بر و برای حکمت خدا ظاهر  
در وجود تا که عبادت کرده شود در هر صورت و از چه بود این صورت بعد ازین (فما ذببت الا بعد ما تلبت عند  
عابدها بالالهوت) پس رفت آن صورت مگر بآنکه تلبت شد آن صورت نزد عابد او بالوہیت و لهذا با بقی  
نوع من الانواع الا و بعد) و برای همین باین مانده نوعی از انواع مگر آنکه عبادت کرده شد (اما عبادۃ تامه)  
یا عبادت ذلت معبودیت مثل عبادت اصنام شمس و قمر و کواکب و غیره (واما عبادۃ تشخیر) و یا عبادت تشخیر مثل  
عبادت اصحاب بناسب برای مال و جاه گوا این تشخیر عبادت گویند چنانکه گویند عید فلان و مملوک فلان با ملقبت  
شود مثل ملازم فلان و رعیت فلان (فلابد من ذلك لمن عقل) پس لابد است ازین عبادت نزد کسی که تعقل  
کند زیرا ارتباط باین موجودات نیست مگر با تفقار بعض بطرف بعض و استنازم تشخیر و تشخیر است (واما عبادۃ من  
العالم الا بعد التلبس بالرفقه عند المابد و الظهور بالدرجۃ فی قابیه) و نه بندگی کرده شد چیزی از عالم مگر بعد تلبس  
بر رفت نزد عابد و ظهور بدرجہ در دل عابد (ولذلك سعى الحق لنا برفع الدرجات) و برای همین کثرت درجات  
نام داشت حق خود را برای ما برفع الدرجات صاحب عرش (ولم یقل برفع الدرجه لكثرة الدرجات فی عین واحد)  
و نفوذ برفع الدرجه برای کثرت درجات در عین واحد (فانه قضی ان لا تقبدا الا ایاه فی درجات کثیره مختلفه  
اعطت کل درجه مجلا الیها عید فیها و اعظم محلی عبودیه و اعلاء الهوی کما قال تعالی افزیت من انزل الیه سواد  
فما اعظم معبود فانه لا یعبد شی الا به و لا یعبد الهوی الا بآیاته) پس حق حکم کرده که عبادت کینده مگر او را در  
درجات کثیره مختلفه و در هر درجه محلی الهی را که عبادت کرده شده است و در آن و اعظم مجلا که عبادت کرده شده  
حق در و اعلای محلی الهی خواهش است چنانکه فرمود حق تعالی آیا پس دیدی آنرا که گفت اله خود خواست  
خود پس او اعظم معبود است زیرا نه عبادت کرده شود چیزے مگر به او نه عبادت کرده شود به او بلکه بذاته فرمود در  
فتوحات مکیه مشاهده کردم و بعض مکاشفات به او را ظاهر بالوہیت قاعد بر خزش خود و جمیع بندگانش و تشبیه

واقف تر و اندریم معبودی در صورت کونیه اعظم از او (و فیہ اقوال شجر و حق الهوی ان الهوی سبب لدی + ولولا  
 الهوی فی القلب ما عبد الهوی) و در مقدمه خویش گویم شعری و قسمی حجب و خواست اصلی است چنانکه در حدیث  
 تندی است که بودم خزانة مخفی پس محبوب داشتم که شناخته شوم که حجب حق مطلق سبب خواستات برزیه عالم است  
 و اگر نبودی خواهش در طلب بجمالین نه عبادت کرده شدی (و الا تری علم الله بالاشیاء ما الکلف تم فی حق من  
 عبد هو الله و اتخذ الله فقال و منله الله علی علم) آیا نه بینی خدای را در اشیا چگونه کامل کرد و او را حق تفصیکه پیستید  
 هوای خود را و گرفت هوای اله پس فرمود بفضائل انداخت او را (و الصلوة الحرة) و ضلالتی بعضی حیرت  
 است زیرا عابدتم میدانم که آنچه معبود است ساخته است و مثل است در امکان و با وجود این علم در باطن خود  
 سید عظیم عبادت این معبودی در یابد (و ذلك انه لما یای هذا العابد ما عبد الا هو الله بالقیادة بطاعته فیما یأمره  
 به من عبادة من عبده من الاشیاء) و این قسم بدو وجه است یکی آنکه هرگاه دید حق تعالی که عبادت کننده نه  
 عبادت کرد مگر هوای خود را با تقیاد خود برای طاعت او در چیز یکا ام کند و عابد را بدان القیاد از عبادت  
 اشخاصیکه عبادت کنند هوای (حق) ان عبادت کند کانت حق الهی ایضا لانه لو لم یقع له فی ذلك الجناب المقدس  
 هوای و هو الارادة بمحبة ما عبد الله الا الله علی حق) تا آنکه عبادت عابد برای خدا نیز از خواست حجت و غیره  
 از فوزیابی شود برای آنکه اگر نه واقع شدی برای عابد درین جناب مقدس هوای که عبارت از اراده یا محبت است  
 نه عبادت کردی (و الله را و نه اختیار کردی او را بر غیر او) و کذا کل من عبد صورة ما من صورة العالم و اتخذها الله  
 ما اتخذها الله الا الهوی) و چنین است هر آنکه عبادت کند صورت را از صور عالم و گیرد آنرا معبودی نگیرد آن  
 صورت را الله مگر هوای (فالعابد لا یزال تحت سلطان هوای) پس حاصل کلام آنکه عابد همیشه در غلبه هوای خود  
 باشد پس یک امر خدا تعالی این دهد و امر ثانی را بیان میفرماید (ثم راسی المعبودات متنوع فی العابدین فکل عابد  
 امر اما یفرض لیسوا و الذی عنده او فی شبهه یجوز له ان یخاطب الهوی بل لاحدیه الهوی فانه عین واحدة فی کل عابد  
 باز دید حق تعالی معبودان را که متنوع شوند و در عابدین پس هر عابد امری تکلیف کند آنرا که عبادت کند سوای معبود او  
 و آنکه نمرود او را فی اطلاع است درین تکلیف جزت خورد و برای یگانگت هوای او اعتبار نسبت هوایطراف مشغولات  
 بلکه برای احدیت حقیقت هوای که عبارت از نسب حق است که بصورت مختلف ظهور گرفته زیرا عین واحد است و در هر عابد پس  
 با وجود وحدت و احدیت هوای باز چگونه تکلیف گیری کنند پس هرگاه دو امر دید (فاضله الهی جبر) پس در  
 ضلالت انداخت عابد را ای در حیرت انداخت الله عابد را که نداند که حق با کدام ازین عابدین است (علی علم

بان کل عابد ما عباد الا سواه ولا استعبده الا سواه سواء صادف الامر المشروع ام لم یصادف (و در حیرت انداخت عابد را  
 بر علم آنکه هر عابد نه عبادت کرد مگر برای خود و نه طلب بعد کرد و او را مگر برای او برابر است که موافق شود مشروع  
 رایانه موافق شود) (و العارف المکمل من راسی کل معبود بحلی الحق لم یبد فیهِ) و عارف مکمل آنکه داند هر معبود را بتجلی  
 برای حق که عبادت کرده شود در آن پس حق او معبود باشد مطلقا در جمیع و فرق (و لذلک سموه کلهم الهامع اسمه الخاص  
 بکبر او شجر او حیوان او انسان او نار او کوب او ملک هذا اسم الشخصیة فیهِ) و برای بودن معبود محلی برای حق در هر چه  
 نشنا صد عابد نام داشتند کل کفر معبود محلی را اله با وجود اسم او خاص بکبر و شجر و حیوان یا انسان یا آتش یا کوب  
 یا فرشته این اسم شخصیت است درو بنظر لقین او (و الا لوهیة مرتبة تمیل العابد له انما مرتبة معبوده و هی علی حقیقة محلی للحق  
 بصیرة العابد الخاص لمختلف علی هذا السبب و فی هذا الجمالی نقص) و الوهیت مرتبة تمیل عابد است برای معبود که الوهیت  
 مرتبة معبود خاص است و او در حقیقت محلی است برای حق برای بصیر این عابد خاص مشکک برین معبود درین محلی  
 خاص (و لذلک قال بعض من یعرف مقالة جباله الخدیج المایقربوننا الی الله الحق) و برای معبود خاص که مجلا  
 حق است بعضی از مل که که نشناختند حق را در محلی از قول بنی علیه السلام لا اله الا الله گو تعجب کردند گفتند مقالة جباله  
 که نه عبادت کنیم بتان را اگر تا که قربت کنند ما را بطرف خدا قربی پس بچند بعضی نسخ بجای بعضی من عرف من لم یعرف  
 دار و بطریق حقیقت مخالف است قول آئیده را که مصحف بی بطلب نبرد (مع تسمیة ایاهم الله حتی قالوا اجعل الالهة  
 الهما و احدا ان هذا الشیء عجب) با وجود تسمیة شان بتان را الة تا آنکه در جواب قول حضور بنی علیه السلام قولوا  
 لا اله الا الله گفتند که آیا کرد این مدعی نبوت از کلمه لا اله الا الله جمله معبودان متکثره را معبود واحد که معبودان  
 متکثره بجای مبتدا باشند و خبرش اله واحد افتد بدستی این هر آئینه شکر است عجب پس ازین روانان از حقیقت  
 توحید عارف خدند (فما انکروه بل تعجبوا من ذلك) پس نه انکار کردند از معنی کلمه که نفسمیده باشند بلکه نشناختند  
 گو مرگوز درین شان نشد بلکه تعجب کردند (فانهم وقفوا مع كثرة الصور و نسبة الالهیة لهما) پس آنان واقف  
 شدند با وجود کثرت صور و نسبت الوهیت برای آنها پس با وجود این عرفان قول شان که عبادت نکنیم بتان را  
 مگر برای قربت مقالة جباله شد (فجاء الرسول علیه السلام و دعاهم الی الله واحد یعرف و لا یشهد) پس در رسول  
 علیه الصلوة و السلام و خواند او شان را بطرف اله واحد که وحدت او شناخته شود بقل او محسوس نشود پس  
 فرمود که گوئید لا اله الا الله که نیست معبودی غیر خدا (ایشان دقت نمودند و اعترفوا فی قولهم ما نفسمید  
 الا لیتربونا الی الله الحق) و وجه خواندن بنی علیه السلام بطرف خدای یگانه سبب شهادت کفر بود که آنان بتان

کرده بودند از نزد خود و اعتقاد کرده بودند آن یگانه را در قول خود که نه عبادت کنیم تباران را مگر تا که فریب کنند این تباران را بطرف خدا قوتی نماند که خود و قتیله مضطر میشدند متوجه میشدند بطرف خدای واحد (لعلهم بان تلك الصور حجارة ولذا لك قاست الحجة عليهم بقوله قل سمعتم فلا یسمعون الا بما یعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة) برآواستن نشان بانکه این صور سنگند و برای همین قائم شد حجت بر ایشان بقول حق سبحانه بگو نام کنید او نشان را پس نه نام داشتند او نشان را مگر بدانچه میدانشند که این اسما برای شان بطور حقیقت است پس الوسیت ایشان را از کجا حاصل شد (واما العارفون بالامر علی ما هو علیہ فیظهدون بصورة الانکار لما عبد من الصور) لیکن عارفین بتجلی حق در هر صور پس ظاهر کنند امر تجلی را بصورت انکار بت پرستی (لان مرتبهم فی العلم تعظیم ان یکونوا بحکم الوقت حکم الرسول الذی آمنوا بعلیه الذی سموه به سنین) برای آنکه مرتبه شان در علم و ادو شان را که باشند بر خود با حکم وقت تابع برای حکم رسول لیکه ایمان آورده اند بدو آنکه نام داشته شدند بدان سنین لیکن نه بجه وجه (فهم عباد الوقت مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعیانها واما عبدوا احدیها بحکم سلطان التجلی الذی عرفوا منهم) زیرا که آنان بنندگان خدای اند حسب مقتضای وقت چنانکه در سابق بیان فرمود که انسان اشرف مخلوقات را سزاوار نیست که عبادت او فی نماید مع علم شان که نه عبادت کرده شدند از این صور اعیان آنها و خیرین نیست عبادت کردند احد را در آنها بحکم سلطان تجلی که شناختند حق را از این عابدین (وجله الشکر الذی لا علم له بالتجلی) و جابلست او را شکری که نیست علم برای او بدانچه تجلی کرده است حق شعور اگر کافر بت آگاه گشته یکی از او اعلان راه گشته (و تیره العارف المکمل من نبی و رسول و وارث منهم) و پوشیده کند عارف مکمل نبی و رسول و وارث از ایشان این امر را برای مصلحتی که مفید این عبادت نبی باشد چنانکه در فرض لغائی گذشت (فامرهم بالانترج عن تلك الصور لما انترج عنها رسول الوقت اتباعا لارسل طعنا فی محبة الله ایاهم الثابتة بقوله) پس امر کرد عارف محبوبین را با جتناب از این صور برای آنچه اجتناب کرده است از آنها رسول وقت برای پیروی رسول برای طمع و محبت خدا ایشان را که ثابت است بقول حق تعالی (قل انکم تم تجعون الله فاتبعون فی حبیبکم الله) بگو اگر دوست دارید الله را پس پیروی کنید مرا که دوست دارد شما را الله (فدعا الی الیه الیه و یعلم حیث المجلة ولا یشهد) پس خواند نبی علیه الصلوة والسلام بطرف الی که قصد کرده شود بطرف او حوائج را و متملج الیه کل باشد و دانسته شود مجله او مشهود شود بلکه در عین مشهودیت غائب باشد (ولاندر که الابصار بل هو یدرک الابصار و لا یحصره و یرایه فی اعیان الاشیاء فلا تدرک الابصار کما انها لا تدرک ارواحها المدبرة اشباحها و صورها الظاهرة) و نه او را که کند

اور اکمال بنیائیں بلکہ او ادراک کند البصار را برای لطف او و سرایان او را عیان اشیا پس نہ او را ک کنند بنیائیں  
 چنانکہ نہ او را ک کنند بنیائیں ہا ارواح خود ہا را کہ مدبرانہ اشیا خود ہا را یعنی عالم مثال را و صور ظاہرہ خود ہا را یعنی  
 ابدان سیرا (فعلو اللطیف الخیر) پس حق لطیف است با وجود مرئی بودن شہد از ادراک بصیر تمام و کمال یا او شہد  
 است از ادراک بصیر در مرتبہ ذات ورنہ ہر چہ محسوس است حق است غیر اونیست با خبر برای سرایان خود در اعیان اشیا  
 (والخبر ذوق والذوق تجل والتجلی فی الصور) و خبر ذوق است و ذوق حاصل است بہ تجلی و تجلی بنا شد مگر در  
 صور تمام (فلا بد منها ولا بد منه) پس لابد است از حد کثیر و منظور عالم و لابد است از تجلی مطلق (فلا بد ان یعبده من ہا  
 سواد ان نعمت) و چون وجود حق در صور تجلی است پس حکم ارادی لابد است آنکہ عبادت کند حق را آنکہ بیند او را  
 بہوای خود اگر لغبی (و علی المدقصد السیل) و بر خداست درستی راہ واضح باد کہ مفصل باقی حالات حضرت موسی  
 و ہارون در کتاب خروج و اعداد و لیوی و شمشیر است مجمل آنکہ بعد از گوسالہ پرستی بنی اسرائیل سہ ہزار شان از شمشیر  
 بنی لیویان کشتہ شدند و بر باقی توبہ مقبول شد و موسی بطور باز چلہ کشید و از برای تعلیم احکام حکم شد و دوح  
 سنگین باز عنایت شدند کہ در آن دہ کلمات مذکور بودند و موسی آرزو کرد کہ صورت مثل حق یہ بیند حق تعالی  
 فرمود کہ تو طاقت آن نداری کہ چہ و مرا بہ بینی مگر سورانی در سنگ میگویم و بران انگشت خود می نم چون بگذرم بطرف  
 پشت من نظر کن پس موسی چنین کرد و بہوش شد ازین حقیقت چلہ کشی باید فہمید و حسیکہ از کوبہ بر آمد چہ موسی  
 می خنجد پس نقاب افکندہ سخن میفرمود پس بعضی گستاخان سیدو گفتند کہ سبب در خشدن چہ و موسی بنظر دبت حق  
 است پس تا وقتیکہ ہم ہمیشہ ہمین ایمان نخواستیم آورد پس برین گستاخی کہ با عدم لیاقت درخواست معائنہ کردند  
 صاعقہ بر ایشان افتاد و بعد از مدد موسی حق تعالی او شان را زنده کرد و تا شکر گذاری نمایند و در ماہ سوم از  
 خروج مصر بنی اسرائیل را زیر کوبہ یا براسن کوبہ افتاد حق تعالی تجلیات صوری بہ صورت برق و در عد جلوه گر شد و فرمود  
 کہ با حکام من گوش رسید و کلام مرا بشنوید ورنہ ہماک خواہم کرد آنان گفتند کہ خدا با موسی سخن گوید و موسی با ما بفرماید  
 حکم شد کہ برای این کار در برادران ایشان نہ در اولاد ایشان یعنی در اسما و میلیان پنجم خواہم فرستاد کہ با و کلام  
 خواہم کرد و او با شما کلام خواہد کرد کہ مصدق توریہ خواہد بود و ہر چہ پیشین گوی خواہد کرد درست خواہد شد و او چونکہ  
 ختم المرسلین است بعد از و دعوی نزول کلام خدا دیگر اگر خواہد کرد پیشین گوی اور است نخواہد آمد و ہم کشتہ خواہد  
 چنانچہ بہ ستور فرمودہ بوقوع آمد کہ و زمانہ دولت اسلامیدہ این پیشین گوی راست بر آنکہ کہ مفصل می آید و باز  
 مستہیان بنی اسرائیل گفتند کہ بخراش من نزد ما دیگری نیست و من مثل کشیز تر بزرگ مروارید بالذت و روغن بود

که با هارون کو سیده بر تاج برنجید و گفتند که در سر بایان سنجور دیم و خیارها و خرزهره ها و گندنا و سپار و سیر سیاه آورند  
پس به نهایت غضب خدا بر ایشان ریخت پس بسیاری مردند و موسی بسیار رنجیده شد و عرض کرد من تنها باین  
کار برای تمامی قومی حامل شده ام حق تعالی فرمود که هفتاد تن از بنی اسرائیل نزد من بر طور جمع کن پس موسی  
هفتاد نفر مختب را بر طور برد و او شان بنی گشتند و سلوی تخمینا یک روزه راه نازل شد و آنان خوردند و هنوز گوشت  
در دندان شان بود که غضب خدا بر ایشان افتاد و مشتیان را کشت بعد از آن موسی علیه السلام زن حبشیه را  
بنکاح آورد و مریم خواهر موسی اعترافی کرد که خلاف شریعت یعقوب کردی حق تعالی دستون ابر بجای فرمود که با تو  
بالمشافه سخن میگویم که بر طور بجای خداوند را مشاهده میکردی بخلاف بنیمران دیگر که او شان را در رویا نمودار می شد  
و مریم از مرض برپس بر و ص شد و بدیعی بوی صحت یافت بعد از آن قوم به بیابان پاران که بیابان مدینه است آوردند  
و دوازده نفر برای کسب زمین گشتند و در آنجا قومی قوی بسکلی جات بود و از ایشان عوج سی بطول نه دست  
موسی طویل بود نه چنانکه در عوام مشهور بطور مبالغه و غلو است پس سواهی حضرت یوشع و کالیب ده نفر این خبر را  
در بنی اسرائیل شرت دادند انگاه قوم انگار نمودند حق تعالی فرمود که همه را بپا عاون میزنم موسی فرمود که مصریان  
خواهند گفت که از مصر بر آورد و در بیابان تباه کرد حق تعالی عفو فرمود مگر حکم شد که هر شخصیکه درین وقت از بنی اسرائیل  
زنده است بر زمین که وعده کرده ام بخوابم رسانید و تا چهل سال بنی اسرائیل سرگردان مانند فرمود که در  
ارام من داخل خواهند شد یعنی بزبان سیح ایمان خواهند آورد و چنانچه بدستور مذکور شد که بزبان سیح کسری  
ایمان از بنی اسرائیل آوردند و عمالیقیان در کوه سکونت میداشتند بنی اسرائیل نزد شان بقصد جنگ رفتند  
لیکن موسی و صندوق عهد همراه شان رفتند و منزم گردیدند و صندوق عهد آن نمونه زمانه حضور صلی الله علیه  
و سلم بود چنانکه مفضل در دیگر کتب از نامه عبریان کرده ایم که در آن نشان حضرت صدیق و فاروق بلکه خلفاء  
اربعه و امامین دسسه از عشره مشرعه بودند و هم نشان هفت چراغ از بعیش و عایش و یسار که نصاری بودند پیشین گو  
بودند باز برای شان چند احکامی جاری شدند و قربانی برای عفو گناهان گرفته شد بعد از آن قارون با قوم  
خود دو صد و پنجاه نفر مقابل موسی و هارون علیهما السلام آمد گفت که از ما بین ما موسی خود را چراست و از ما  
برین گستاخی زنده در زمین خست گردیدند و قارون بن ثنات بن لادی بن یعقوب بود که مفتاح خزانه اش که  
کلان کلان بود یک مرد بر تنیداشت و از جهت گله بنی اسرائیل نسبت خست شدن شان طاعونی بر پاشیده  
چهار ده هزار و هفت صد نفر مردند بعد از آن حکم شد که کار قربانی در نسل هارون بماند و محروم از ارث بنظر نبوت



قوم ایشان شوند و عشر از بنی اسرائیل گرفته شود پس عشر عشر شش بقربانی سوخته شود بعد از آن مریم خواهر موسی انتقال کرد و بنی اسرائیل از باران بی بیابان سبن رسیده بغداد رسیدند و شکایت زراعت و تاک و آنا و آب شیرین نمودند و از اعجاز موسی که عصا بر چرخی زد و دوازده چشمه بیرون آمدند و در قادسیه بملک قوم عیسوی بن احماق علیه السلام گفته فرستاد که مرا اجازت بده تا از ولایت تو گذر کنم بجای رسیدم و قبول نکرد و بعد و سپس یکوه بهر رسیدند که متصل طوسینا سوسینرست و ارون دانات یافت و در اینجا مدفون گشت و عمده مارون به پسرش العازار علیه السلام تفویض گردید و واقع شد که ملک کنعان جنوبی با اسرائیل جنگ کرد و شهرایش اسرائیل خراب کردند و از کوه براه دریا جبت خرابی شهر را او و موعنی عیسو رفتند و کله بر موسی کردند که مارا آب و نان نیست و بدین گستاخی مارهای آتشین افتادند و بعد درخواست موسی حکم شد که شکل مار ساخته بر سرتیغی نصب کرده شود که هر سیکه او را معائنه کند از وای مارها نجات یابد نصاری گویند گویا اشاره بصلوایت مسیح است چنانکه در نص عیسوی بیاید و بعد چندین فتوحات در صحرائی مواب یا بنی مواب مقابل شدند و با شخصی بالاق نامی جنگیدند بلغم با عورتی شخصی ریاضت کیش بود بالاق او را طلب کرد تا دعای برای خرابی بنی اسرائیل نماید و بنی رفت مگر بگفت و شنود زن خود رفت که او را نیز بالاق فریفته بود او خبیث دو مرتبه دعای بد بر او بنی اسرائیل کرد و هر دو مرتبه فتح بنی اسرائیل در یافت و پیشین گوئی دو بادشاه غالباً یکی و او دوم سلیمان کرد و بلغم ایمان رفت و روشنی از دهن او خارج شده رفت که مثل سنگ خود میگرد و بنی اسرائیل بلغم و بالاق را کشتند و باز قوم اسرائیل در شهر طلیم در زمین مواب آغ از زن نگردند و کله جن را بباطل بدل کردند حالانکه او شان ساخت مانند زن با بود و بت پرستی نمودند پس غضب خدا تعالی ملتب شد و سبت و چهار هزار نفر بطاعون مردند و در خلال این قصه شخصی بود که موت برادر عم زاده خود را انتظار میکرد و چون او میزد و او را کشت و نشان قاتل در یافت بنمود پس گاهوی کشتند و زبانش بر مرده انداختند که زنده شده نام قاتل خود گرفت چنانکه مفصل در قرآن مجید است و در فصل سبت و یکم مستثنی بهمین وجه حکم کشتن گاهوی برای بدو عاقبت قاتل نامعلوم هنوز موجود است و درین اظهار اشارت با ظواهر حال حضور ختم الرسلین است علیه السلام که برای اظهار آنچه پیودیان مخفی کنند آنان بسیاری مقتول خواهند شد و بدستور اشاره بطریق آمد الحاصل تا چهل سال بنی اسرائیل در ریه سرگردان ماندند و موسی علیه الصلوٰه والسلام در عرصه سبت و پنج سال در ریه دانات یافت و حکومت بجوع یوشع شد و در کتاب موسی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم جایگاه پانزدهم است تفسیر حیات سرمدی که نویسم مطالبه نمایند و آنچه را که کتاب بود و چهار موقوفه یکی عمد نامه صغیر محموله و رس ، فصل ۲۴ خروج که در آن عمد جویب فضل ، سفر ششمی نسبت حضرت صلی الله علیه و سلم بود دوم جنگ نامه محموله در

فصل ۱۲ کتاب اعداد سوم اسرار نام موسی چهارم وصیت نامه موسی که بر چهارصدین روز با مصفوق و اندر دو کتب اخیر همراه لوح و ده کلمات بودند و مضمون آن هر دو در انجیل آمد و پنج موجوده اندکی تکوین و درین کتاب پنج بظاہر مخالفت با دین اسلام دارد تطبیقش در اوائل این کتاب بیان کرده ایم و پیشین گوئی آدم و قوا و ایل و نسل و الویش و لوق و عبه و ابراهیم و خضر و لویا و لقمان و اسماعیل و ابراهیم و اسحاق و یعقوب و یوسف نسبت اهل اسلام نوشته ایم دوم کتاب خروج است و در فصل ستم این کتاب ذکر حضور صلی الله علیه و سلم مفصل است سوم سفر لیویا است و در آن قصه گوساله ساختن و پیشانی یعنی سامری است که زلزله بکشد و در آن بعد از قصد قتل بنی اسرائیل نسبت به اودن بوجود آمدن میان نظر موسی بر ابراهیم و غضبنا شد چنانچه ذکر گذشت الزم سنائی منزل نیست کتاب چهارم اعداد است کتاب پنجم سفر شنی است و گوید بر یک نیکو تب پنجمی که ذکر خبر حضور علیه السلام است لیکن در سفر شنی حالات حضور صلی الله علیه و سلم و خلفاء اربعه مع امین همامین سیف الله خالده و مهاجرین مک و انصار طیبه مذکور است و چون درین زمانه نیز اجماع کتب مذکوره اکثر بهم میرسد و آنچه در آن مخالفت با ملت اسلام در اخبار ظاهر میشود تطبیقش در اکثر جای در تفسیر حیات سرمدی کنیم ازین رو در اینجا حاجت تحریر تفصیل نیست و از کتب قصص نبیگان براتب قابل اعتبار و الله اعلم بالصواب در اینجا چند فوائد ناگزیر است فامده اول باید دانست که یوشع علیه السلام صاحب کتاب است گویند که از نیا س بنی است و در کتاب آنجناب تاکید بر مطالعه توراتیه موسی علیه السلام است پس این کتاب حاجت جدا گانه پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم ندارد و طریقه آنجناب جفا بود با کفار که کمال دلیل برافت و زنت بود زیرا در جفا اول خون جان خود است بعد که قتل کفار بنظر آنکه اگر از هزار بار مرده اند که در آتش روند و بشکل بعضی آن هزار بارهای یا بنید پس درین حیات ابدی هزار است چنانکه از آیه و لکم فی القصاص حیوه یا الی الا بقدر واضح است پس اگر جهاد با شر الکاب باشد چندان رحم در آن متصور است که بقیاس در نگنجد و مفصل تر ذکر این سلسله در نص پونسی بیاید و جهاد حضرت انبیا ازین مقام است بالخصوص و قتی که ایشان را یقین کلی است که اهل ایمان کجاست روند و کفار تا حقیقه عذاب میشوند و مضمون آیه لیجید و انکم غلظہ بدین وجه بظاہر است چنانکه آیه و لا تمارضیم الامر اوطاها بنظر حقیقت است پس کار ایشان جز بر حرم نیست و گمانیکه از پیشین گوئی شان قبل از وجود روزانه یا سالانه یا صد بار یا هزارانه واقف اند که چنانکه بیان کرده بودند و تا بدروازه قیامت مارا رسانند باز در وجود نیست و در روز ایشان را سوای ابلهان ناواقف هیچ شکی نماند که بشیم خود خروج ثانی یا جوع ماحوج معاند کردیم که دلیل خروج ثالث بر بیت مقدس است که خواهد بود و نشانیش بودید پس ازین رو هر اهل عقل را که ادنی مسکتی دارد در بعد الت انبیا هیچ یوشع شکی نباشد و تحقیق قیام زمین بصورت قیام آفتاب تا بکنیم پاس متاخر سقوط از آنجناب است و زیاده ازین

دلیل بزرگی شان چه خواهد بود و آن بوجہ رعایت سبب بود که برای تعظیم حضور صلی الله علیه و سلم مقرر شده بود و تفصیل  
 جهاد آنجناب آیا در کتاب شان منقول نیست که تراجیم کثیره و سنیاب میشوند مطالعش باید کرد که از قصص کتب دیگر جدا  
 قوتی در نقل و ثبوت دارد فائده دوم واضح ما بود که چون آنجناب وفات یافت کالیب جواری موسی بجای او مقرر  
 شدند و چون وفات یافت بنظر بت پرستی بنی اسرائیل بدست قوم جالوت که قومیت از جات قوی گرفتار شدند باز  
 حق تعالی حکام منصف که لقباضیان شهرت دارند بر ایشان مقرر کرده فتح داد و چون بعضی بت پرستی ترک نکردند و حق تعالی  
 بدست جالوت نسطی و کفانی و فیرو سپرد بعد از آن عتی ایل سپهر قنبر برادر کالیب او شان را تا چهل سال خلاص کرد  
 بعد از آن بنی اسرائیل بت پرستی نمودند پس بدست عجلون موایی تا سیصد سال گرفتار ماندند بعد از آن بدولت ایهود  
 بنیاسینی خلاص شدند تا هشتاد سال با صلح و امن ماندند و بعد از ایهود باز بنی اسرائیل بت پرستی کردند و با یمن کنانی  
 را سروراری بود سیصد و سی سال بدست او تا بست سال گرفتار ماندند بعد و پوره مینه فتحیاب بر سیصد سال  
 توبه کرده بنی اسرائیل با من ماندند و باز بت پرستی کردند و بدست مد یانیان گرفتار شدند و باز بنی اسرائیل فریاد و زاری  
 نمودند اندران عرصه پیغمبری که ذکرش در فصل ششم کتاب قصص است فرستاده شدند و از خود استگارا دادند و چنانکه  
 حق تعالی در سوره بقره قصه اش میفرماید آیا ندید بنی اسی مخاطب بطرف اشران بنی اسرائیل یعنی بعد از موسی و یوشع و کالیب  
 و عتی ایل برادر زاده کالیب و یهودا و پوره مینه چون گشتند برای بنی خود که مقرر کن برای ما پادشاهی که مقاتله  
 کنیم در راه خدا آن پیغمبر فرمود قریب هستید اگر فرض کرده شود جهاد آنکه مقاتله نکنید و چیست برای ما آنکه  
 مقاتله نکنیم در راه خدا حال آنکه خارج کرده شده ایم از دیار خود و پسران خود را پس هر گاه سبکی فرض کرده شد بر ایشان  
 جهاد باز گشتند مگر کثرتی از ایشان و الله دانست با ظالمان (چنانکه در درس ۳ فصل ششم قصص است پس  
 بعد در خواست شان بنی گدعون که مشهور در عرب بطالوت پیدا شد) و گفت بنی اول که ما مثل معلوم نیست (برای  
 بنی اسرائیل فرستاد خدا برای شما طالوت بنی را پادشاه (و او جناب حسب فصل ششم قصص از ناندان منسی بن یوسف  
 حضرت یوسف و در خانمان اجدا و خود از همه خرد) پس فطرتان گفتند کجا باشد برای او ملک یرما و مالایق ترک ملک  
 انو هستیم و نداده شده است و سعت مال حق تعالی فرمود بزرگوار بنی بد رستی الله بزرگوار بنی را بر شما و زیاده کرد او را  
 در علم و جسم و فرخی (که بسیار قوی بود) و الله و ملک هر که را خواهد و الله وسیع با علم است که گدعون را علم جنگ آموخته بود  
 و هنگامیکه گدعون بنی را ملک بر ایشان مقرر کرد گدعون نشان صدق فتح از حق تعالی خواست) و گفت برای  
 ایشان بنی اول شان بد رستی نشان ملک او آنکه آید شمارا تا بوت (یعنی بیرون آید از اندرون مکانیکه در آنجا بود)

و پیشین گاهی دیده بودیم که  
 اسلام با خود کتاب مقرر کند  
 و در حق تعالی و در حق تعالی  
 و در حق تعالی و در حق تعالی  
 و در حق تعالی و در حق تعالی

که در و تسکینی است از پروردگار شما (که بعد از بیرون آمدن از کفر و ایمان قربانی منظور خواهد شد) و بقیه ایست از آنچه گذشت  
 آل موسی و یارون برسدند آنرا تصور لایق بدستی در آمدن تابوت از مکان بیرون هر آینه نشانیست بر آنکه شما  
 اگر باشید مومنین که فتح خواهد شد پس فرشته خدا نشان سنگ یعنی جای صندوق داد چنانکه در فصل ششم قضات است  
 و تا این زمان بدست غیر آن صندوق نرفته بود و صندوق مذکور نشان عهد اسلام بود و در تابوت مذکور حسب  
 درس دهم باب پنجم تاریخ دوم سنگامی و مویح بود که موسی را بار دیگر داده شده بود پس گدعون برای قربانی فتنه  
 اندا کرد و قربان گاه منم بعل که برای پدر گدعون بود در شب افکند و بنی اسرائیل خواستند که پایش بوض نیج گدعون  
 را اگر قتل کنند پایش گفت که بعل خود عوض خواهد گرفت پس گدعون بخت او مدعی شد که اگر فرموده نور است است  
 مرا بنما که ریشه صوفما اگر بصبح از ششم تر شوند که آب از آن بچکد و عده نور است پس حق تعالی برای او چنان  
 کرد و بار دیگر گدعون گفت که مشب ترا شمه صدمم اگر نشوند و حوالی وی تر شوند یعنی دانم که و عده نور است است  
 پس حق تعالی بپرتو مذکور نمود پس گدعون لشکری بمقابل بنی مدیان آرد است و بسیاری از بنی اسرائیل همراه شدند  
 خداوند فرمود که از کثرت خود بنی اسرائیل ندانند که فتح شده است منادی کن ای گدعون که هر اسندگان خارج اردو  
 شوند پس بسیاری بعد از فرسیت جهاد برگشتند چنانکه سابقا و مانع شد پس از جدا کردن جنود حق تعالی باز فرمود که  
 باز مردمان بسیار اند او نشان را بیا زمانا گمان نبرند که فتح از قوت شان است (پس هر گاه یکجا جدا کرد و گدعون لشکری  
 را گفت بدستی اعدا را مایش کننده است شمارا بنهری پس هر که بنوشد از او پس نیست از من و هر که ننوشد آزار از من است  
 مگر هر که بنوشد از گفت دست پس نوشیدند هم از او مگر کتری (یعنی سه صد و سیصد کسان بنده او مجاهدین ابراهیم و مجاهدین  
 بدر و مجاهدین امام همام مدی علیه السلام) پس هر گاه یکجا زد کرد گدعون آن نهر را و کسانیکه ایمان آورده بودند با او  
 گفتند نوشاندگان آب نهر نیست طاقت برای ما امروز از جالوت و لشکرا و (پس هر یکی بکمان خود بار گشت) و گفتند  
 آنانکه یقین میکردند بکافات خدا بسا اوقات گروه قلیل غالب شده است گروه بزرگ را باذن خدا و ائمه با صابر است  
 و هر گاه یک لشکر مدانیان بمبارزت خود استند برای گدعون و لشکرا و گفتند بنی اسرائیل سه صد و یکصد تن پروردگار  
 ما بر نیز بر ماصبر و ثابت قدم دارا و فتح ده ما را بر قوم ظالمان پس گدعون سه صد را سه حصه نموده صور را داد و یکبار ده  
 بر مدیانیان و عمال یقین و اهل مشرق مکه کرد و شخصی از لشکر مخالفان خواب دیده بود و بنیان با دیگری میگفت  
 که نان جاورش که بندی آنرا جوار سیگویند از بالا افتاد و بر نیمه مدیانی افتاد گدعون بشنید و لشکر خدا نمود که آن  
 قرص نان منم که بر مدیانیان افتاد و پس شکست دادند گدعون بنیان باذن خدا و بعد از جدعون سپه نشان الی ملک

ع  
 جابرس مرتب جابرس  
 حسین نظر و اسرار  
 گویند و از غلطی  
 فوکره اجزا در ذیل آید  
 ۱۲

هفتاد و هجده سال را گذشت با و شاه شد و از سنگ اسبازان در انشت و بجایش تولاع از قوم سیاه کار باد شاه شد اوتا  
 بست و سه سال حکم رانی نمود و بعد از او پانزده سالگی برخواست و بسبب دو و سه سال حکم رانی نمود و درین وقت اسرائیلیان  
 سخت بت پرست شدند و بلعل و عشتاروت و غیره بتان را پرستیدند پس بدست بنی عمون بسیاری گرفتار شدند  
 بالاخر محبتی قنای فریاد کردند و بت ها را خارج نمودند برای شان یفتاح کلادی را که از رومیه بود و سردار نمودند و بر بنی  
 عمون فتح شد و تا شش سال سلطنت نمود و بعد از او الصبان یهودای هفت سال شاهی کرد و بعد از او الیون زبولونی  
 ناده سال شاهی کرد و بعد از او عبدون تا شش سال حکومت کرد پس بنی اسرائیل باز بت پرست شدند پس چهل  
 سال بدست فاسطیان گرفتار شدند پس بدست شمعون نجات شد که تن تنها انجمنان جنگ میکرد که بمقابل فوج می آمد  
 و بتا و میکرد و اعجاز انجناب در موی سرش بود بالاخر زن انجناب بعوض دنیا مویش تراشید و گرفتار شد و شمشید  
 گشت و بعد از انجناب قصه زن بنیامینی او فتاده که شخصی از خانه خسر زن خود را می آورد و در میان راه در افریس  
 مقیم شد پس آنان چنین بے حرمتی کردند که باز نش زنا کردند و هر چند مرد بخصیعت پیش آمد و او را زدند پس بجاده خود رفته  
 زن را دوازده باره کرده و دوازده قوم بنی اسرائیل فرستاد پس یازده قوم اسرائیل جمع شدند و بمقابل افریس  
 اولاد را و فتاده بجه در خواستند که فتح ما ای خدای قنای بده پس فتح شان شد و افریس بتا شد و بعد و دیا  
 شد که یک قوم از افریس باقی مانده است از ایشان نسب جاری نمودند که جمله در کتاب قنات شمعون پس  
 چهل سال عیسی علیه السلام با و شاهی کرد و غلبه بر کفار یافت فائده سوم و حال شموئیل بدانکه در اشد قبل سحی سب  
 کتاب اول شموئیل شخصی بود القاه بن بر دحام بن الیهو بن توحی بن جوف اوراد وزن بودند یکی حناه عقیقه  
 دوم پناه صاحب اولاد پس حناه از طعن پناه ریخته بوده نزد هیکل رفته نذر کرد که اگر فرزند و کوری بدی  
 بجز او ندو قف نایم و استره بر سرش نخواهد آمد و عیسی پیغمبر در پهلوی هیکل می نشست چون زاری حناه بدیده  
 گمان برد که از می مست است فرمود که تا یکی مست مانی او گفت مست نیم که از سبب فطرت باشم لیکن دعای ولد دارم  
 عیسی فرمود برو خدا تعالی مطلب خود را بگو و او پس او بر رفت و حامله شد و پسری پیدا شد نامش شموئیل کردند زیرا  
 بعد عظم عرض حناه خدا تعالی شنیده بود و بعد از آنکه از شیر باز داشته شد نزد عیسی حناه او را آورد و وقف  
 کرد و دعا نمود و گفت که ای خداوند سوای تو کسی نیست که تو عاقره را صاحب هفت ولد بنانی اشارت بها کرد  
 و صاحب اولاد از یون کنی و فقیر کننده یعنی اسرائیل را و غنی کننده یعنی اسامیلیان را و علی هذا آیند برین قیاس  
 باید کرد و در ورنده و دیلان از خاک و بلند کننده مسکینان از فریاد و است تا ایشان را با میران بستاند و ایشان را

وارث کرسی جلالت گردانند زیرا اساسهای زمین ازان خداست که عالم را بران استوار نموده است تا آخر و نبات  
 مسج هم بداد و سپهران عیسی بد معاش بودند بدان نظر حق تعالی فرمود که آن دو سپهرت خواهند مرد که او را فریب کرده و  
 بجای تو شخصی پسندیده را بنی خواهم نمود و عیسی علیه السلام نام نایبنا شده بودند پس بجایش شموئیل و یساکل بنی شمش  
 و می خوابید شبی در خواب او از آنکه اسی شموئیل پس شموئیل نزد عیسی رفته گفت حاضر عیسی فرمود که من طلبیده ام  
 و تا سه مرتبه این ماجرا افتاد و در بار سوم عیسی علیه السلام حقیقت را دانست و فرمود که برو و خواب اگر باز ترا بخوانند  
 بگوئی که حاضر پس خداوند او امرت چهارم او از زاده فرمود که چون فرزندان عیسی بد معاشی کرده اند و عیسی  
 منع نکرده است او شان را بنده خواهم کرد چنانکه او را مطلع کرده ام تو هم عظمی و ادم پس شموئیل از اظهار  
 خواب بعیسی علیه السلام می ترسید لیکن عیسی خود گفت که آنچه شنیده از من پنهان مدار پس از جمله شموئیل مطلع فرمود  
 عیسی علیه السلام گفت که هر چه منی خداست تجوز فرمایید پس در جمله نبوت شموئیل ظاهر شد و اتفاق چنان افتاد که  
 اسرائیلیان با قصد خشک بمقابل فلسطیان اردو زدند و در معرکه بقدر چهار هزار نفر کشته شدند نظر بران صندوق  
 عمدیکه بر صورت کربان از زر قاع بود از مقام شعیلو طلبدند و گلبانگ خوشی در اسرائیلیان افتاد و  
 فلسطیان خوفناک شدند لیکن دلها را قوت داده جنگیدند و سی هزار از اسرائیلیان کشته شدند و صندوق را بردند  
 و سپهران عیسی هسی حقی و فیناس نیز هلاک گشتند پس عیسی او را شنیده بیخوش از کرسی اقتاد و وفات یافت که  
 تا چهل سال باد شاست بانوت بر قوم اسرائیل کرده بود لیکن از وجه صندوق قوم فلسطی و غیره مبتلا بامراض گونا  
 گون شدند و جائیکه می بردند مبتلا میشدند بالاخر بصلح بندهان خود بطلا کثیر بر عاوه نهادند و بدوش دگودان  
 شیردار بسته بار کردند که آن صندوق با اسرائیلیان آمد و فتح بر فتح اسرائیلیان را شد و شموئیل گریشت و انتخاب  
 دو پسر داشت یکی یوئیل دوم ابیاه هر دو را قاضی کرده لیکن برادر پسر بودند و ثروت می خوردند پس قوم شکایت  
 کردند و گفتند که تو پسر شدی و پسر انت شتر یارند بر ما بادشاهی نصب کن پس شموئیل ناراض شد حکم خدا در رسید  
 که مطابق قول اسرائیلیان کن که بت پرست شده اند بنیز ابراهیم که بتاده نمایم پس شموئیل هر چند بفضیحت شان پیش  
 آمدند که بادشاهان قوم را ذلیل میکنند مگر کسی گوش نداد پس شاول بنیامینی را که تن او زور آور بود بادشاه  
 کردند و بارگروه انبیا او نیز از پیشین گویان شد که از دوش تا بالا بلند تر آدمیان بود پس بنی اسرائیل از جنگ  
 بنی عمون باز گشتند پس بدعای شموئیل رعد و باران آمد که ازان نرسیده اجابت نمودند و فتح بر بنی عمون شد و  
 چون مستحلفان فلسطیان را در سال دوم شکست دادند فلسطیان جمع شدند و شاول بخداوند مناجات ناکرده فریانی



سوخستی کرد و شموئیل فرمود که خلافت فزان چونما کردی سلطنت تو پادشاه را بخواباند و خداوند بر او خشمی را بپوشید  
 که پیشوای قوم باشد پس بغوت ناثان پسر شاول فتح بر فلسطیان شد لیکن شاول قسم داده بود که کسی تا شام  
 نخورد و هر کس که خود کشته شود لیکن ناثان از نوک نیزه شد گرفته بخورد و بشوکت قوم ناثان حقیق کشته نشد  
 و چون بر عالیقان فتح یافت ادنی اسباب شان را تلف کردند و عده را قایم داشته گرفتند پس کلام خدا بشموئیل  
 رسید که چونکه خلافت حکم از شاول بر آید اورا مغزول کن و شموئیل سخت منوم شد لیکن حکم خدا رسید که بیت لحم رسیده  
 پس شالی را مسح کن پس ذبیح بختیشی را دعوت کرد که پسر ترا سحج خواهیم کرد او هفت پسر داشت هفت پسر کلان را  
 رفته رفته پیش شموئیل آورد و هر کسی را پسندید پس برید پس بگرداری عرض کرد که در گو سپندان است که او داود  
 بود پس چون آنجناب آورده شد پس حقیر و غن بر و رحمت و مسیح کرده شد پس بر داود روح خدا اثر کرد و شاول  
 اثر روح بد اثر کرد که خطی شد پس بصلاح اطباء تلاش مروی کردند که بر بطن بنوازد پس داود علیه السلام بر بطن  
 نواز جوان و خوب صورت بود آنجناب را شاول نزد خود داشت و زیاده محبت میکرد از بر بطن نوازی آنجناب اثر  
 روح او کم میشد اتفاقا باز فلسطیان برای جنگ جمع شدند و از میان شان جانی جاوت پهلوانی بود که قدش  
 شش گز و یک وجب بود و بر سرش کلاه خود برنجی و بازو پنج هزار شقال برنجی و بر ساقها شش چکمه برنجی  
 و در میان کتفایش سپر برنجی بود و چوب نیزه اش مثل کمان و سنا جان و سه نیزه اش صد شقال این بود در پیشانی  
 سپرداری میرفت او ابتداء بر لشکر اسرائیلیان نعره زد که چرا در جنگ شکر کشی یکایک مردی بمقابل بیاید هر که کشت  
 فتح او است و اچهل روز از لشکر اسرائیل کسی بمقابل نیامد و پسرانیشی نیز در لشکر شاول بودند پس بر و چهل  
 داود را که خرد بود و از پراگانه آمده بود برای دادن نان و غله نزد برادران فرستاد و شاول سادی کرده بود که  
 هر که این فاسطی را بکشد دختر خود دهد و ماد خودش گرداند پس چون داود دید که جانی جاوت نعره بدستور مقرر  
 داد و اسرائیلیان خونی خوردند داود حال استفسار کرد برادرانش گفتند برو بکار گله بانی مشغول باش ترا ازین  
 قصه چه کار زیرا که خوب رویک نظر حضرت داود بود و لیکن پسته قد بود و با مردمان فرمود که من این مردک را  
 بکشم و این خبر شاول رسید شاول آنجناب را بطلبیده گفت که تو برو چگونه قادر شوی فرمود که من گو سپندان  
 پدر خود میچرایم و شیر و خر و میان گو سپندان آمده گو سپندان را بر و دمن از دمان هر یک گو سپندان را  
 با نموده هر دو را کشتن این ناممکن فاسطی چه قدر دارد و شاول بر او فاسطی خود پوشانید لیکن آنجناب بکار  
 نمود تا بموقع نمود پس شاول گفت که تو بخیزنداری مرد پس اسلحه انداخت و بدست خود چوب خود گرفت و محبت

خود پنج سنگ صیقلی از نهر انتخاب کرد و آنها را جلید شبانی خود نهاد و فلاختش بدست گرفته نزدیکی با فلسطی نمود فلسطی احد را  
حقیر شمرد و گفت که آیا من سکم بچوب دستی ترو من آمده بیایا گوشت ترا برغان هوا و درندگان صحرایم فرمود تو  
باشمشیر و نیزه و سپر نزد من می آئی اما من با سم خداوند لشکر که او را علامت نمودی امروز ترا بدست مرغان هوا و درندگان  
صحرایم میدهم که سرت از تن جدا میگردد پس فلسطی در غرش آمده خواست که داود را بگیرد و آنجناب پشیمانی سنگی از فلاخن پشیمانی  
او زد که بر زمین افتاد و آنجناب فلسطی را کشت پس فلسطیان جوان مرد خود را کشته در میدان دیده قرار کردند و با سر ایلان  
فتح نمایان شدند و نامان پسر شاول و اورا بسیار دوست داشت و در هر مقام و محاربه پیش رو لشکر بود پس مردمان گفتند  
که شاول هزاران را کشته و داود ده هزار را و این سخن شاول را ناگوار آمد و او خواست که بمقابل فلسطیان مانند تا کشته  
شود و از باد شایست سر کار نماند بدان جهت نسبت ایفاء و عده دختر بمهر آنجناب دو صد سر فلسطیان  
مقرر کرد پس آنجناب دو سر فلسطیان آورد و ملک دختر با آنجناب بداد و دشمن داود بود پس شاول  
صلاحت کرد که داود را بکشد لیکن پسرش نامان با آنجناب پوشیده خبر رسانید و به پدر خود سفارش کرده ملاقات کنانید و باز  
بطرف فلسطیان فرستاده شد و تقیاب و الیس آمد شاول خواست که با نیزه بزند حق تعالی داود را انجات داد و شاول  
شوره کرده محامره کرد و مگر میکشید و داود را خبردار کرد که شب از خانه گریخته و میکشید و مثالی کرده در بنر ناده و پسرش  
ردای انداخت چون تلاش کردند نیافتند شاول میکشید شکایت کرد که چرا دشمنم را بی دای او گفت که او قصد  
کشتنم کرد پس آنجناب فرار کرده بشمول طاقات نمودند و در مقام نایوت راماه ماندند پس شاول جا پاران را  
فرستاد تا داود را اگر قمار کنند چون نزد شمول رسیدند اینها کشتند و سه مرتبه جا پاران رفتند و هر سه مرتبه هر کشت  
بنی غدا بالاخر خود شاول رفت او هم نبوت میکرد و داود از نایوت نزد بر نامان آمد و شکایت پدرش شاول کرد  
او عرض کرد هر چه خواهی بگویم پس قصه او قمار که ذکرش طویل است الحاصل داود نزد ایلان پشیمانی رفت و نامان طلبیدند  
و آنجناب ندانست که از شاول فرار کرده می آید و نامانی نزد آنجناب سوای نان مقدسه نبود که سوای اولاد داران  
تنها دیگری خور پس ایلان فرمود که این قسم نان موجود است و هر که بنین قریت نکرده باشد او را میخورد و داود فرمود  
که من از سه روز جدا شده ام پس نان گرفته و شمشیر جاتی جالوت نزد آنجناب بود که داود را بداد پس آنجناب  
نزد جالوتی آمد و مردان شاخته نزد پادشاه آمدند آنجناب خود را دیوانه وار گردانید پس پادشاه خفه شد و گفت  
که این دیوانه ایست چرا نزد من آورد پس از محل خارج کردند پس غنمت نموده نزد ایلان بیت خود رسیدند و  
چهار صد نفر از قوم آنجناب را گردانیدند پس شاول ایلان بنی رابع و دیگر انبیا طلبید و حکم کرد تا جمل را شمشیر کردند

اگر ایثار یک پسر احمک فرار کرده بد او خبر رسانید با او بچگذاشته بود پس ایثار بنی و داود بر شهر قریلا بر فلسطیان  
فتیاب شد و خبر بشاؤل رسید پس آنجناب بمقابل لشکرش در کوه و مناره گریخت و یونان بن شاؤل با داود  
علیه السلام آمیخته عرض کرد که چنانکه شاؤل دشمن است دشمن من است ترا حسب مقدور از دست برد او خلاص  
خواهم کرد پس برتی در عقب داود شاؤل بود که خبر رسید که فلسطیان بر مملکت او هجوم آوردند پس ناچار بطرف  
فلسطیان رفت پس داود در عقب او قوتی گرفت و شاؤل در پی داود بود لیکن داود با و بدی نخواست  
نا آنکه زوری بر شاؤل سلطه شده و دامنش برید و او را نکشت بعد داود بشاؤل آواز داده گفت که ای اتاکم  
چرا از من ناراض هستی و من بر تو قابو یافته ام و نکشم اگر ترا یقین نباشد دامن خود را ملاحظه کن پس شاؤل  
به دستور فرموده ملاحظه کرده نرم شد پس شاؤل از اینجا بمقام خود برگشت و داود بجای خود باز داود خیال کرد که  
شاؤل باز حمله خواهد کرد بر زمین فلسطیان برقت الکیش فلسطی او را جدا گانه جای داد پس یک سال و چهار ماه  
در اینجا بسر کرد و بر حوالی فتح یافت بعد با الکیش فلسطی و شاؤل جنگ واقع شد و شموئیل در آنجا قبل  
سیحی وفات یافت و کسی بنی یغیبری نمیکرد تا شاؤل از فتح و شکست خود مطلع باشد و فالگیران و اهل جن را از  
ولایت ملحد کرده بود و بعد از تلاش زنی صاحبه اجنه معلوم شدن تنها شاؤل نزد او برقت زن مذکور مع  
شموئیل حاضر آورد پس شموئیل بشاؤل فرمود که تو بانه خواهی شد و داود و همراه الکیش در پس لشکر بود و سرداران  
فلسطیان نخواهند که بهر لشکرشان عبری بماند و از شجاعت داود مطلع بودند پس آنجناب را الکیش گفت که  
نزد من مثل ملائکه هستی لیکن لشکر من راضی نمیشوند که بهر او مابروی پس داود را برگردانید و با سربلبلان جنگید  
پس شاؤل و سپهرانش را کشت و الکیش فتح یافت و اتفاق چنان افتاد که در عقب داود عمال یقینان بر  
شهر داود حمله کردند و جمله را اسیر کردند حتی که دو زن را داود نیز گرفتار شد پس داود و صلاح ایثار بنی ابن  
احمک بنی برایشان تاخت و جمله را خلاص کرد و خبر شکست شاؤل بد او رسید آنجناب بسیار مرتبه خواند و در  
عقب شاؤل پسرش ایش بوشت پسر شاؤل را شاه مقرر کردند و داود را بنی بهودا باد شاه کردند پس داود  
از مقام فلسطیان بجزون آمد و با هم و گرد و شاهان جنگی عظیم شد و داود فتح یافت و بنی و باد شاه در آنجا  
قبل سیحی داود علیه السلام شد

(فصل حکمت وجودیه فی کلمه داودیه) باید دانست که داود بن یثی بن عبید است و عبید از زن  
موابیه پسر بوغون سلمون بن نشون بن عمیداب بن رام بن حصرون بن فاص بن بهودا بن یعقوب است

و چون داود علیه السلام با شاه اسرائیل شد به پسر یونان بن شاول حسانی بگرد و صندوق عهد که خانه بنیانه  
سیگردید بشهر خود بیت مقدس آورد و شادمانی بدرج کرد که روبروی بربط و سطور و طنبور و غیره رقص میکرد حتی که  
میکل بیت شاول زوجه انجناب اعتراض زد که مثل کم فطرتان رقص کرده برهنه شدی جواب فرمود که روبرو سه  
صندوق حضرت عزت چنان کردم تا بنظر کینهزکان او تعالی مرا عت و هدایس حکم خدا عهد ازین بنانان نبی رسید  
که برای من یعنی برای صندوق من بنا مکانی نتوانی کرد زیرا تو خون ریزی چنانکه ذکر این قصه در نفس یونس می آید  
لیکن سلطنت ترا تا ابرقائم خواهم داشت اشارت بوجود مسیح دارد که بار دیگر شتر بیت آرد و از پشت تو شخصی را بیا  
خواهم کرد که برای من مکانی بنا خواهد ساخت عده فلسطیان را شکست داد و هم بدواری را تاج و فرمانبردار  
نمود و واقع شد بنگام جهاد بانی عمون که در وقت غروب ناگهان داند از پیشترش برپا رفت زن او شتر  
بیت شمع را دید که خوشترین را شست و شو میکنند و در نظر داود خوش آمد و واقع شد از لم آنچه واقع شده  
حق تعالی حسب آیتان الذین یحبون کبائر الاثم و الفواحش الا اللّهم در گذشته چنانکه مفصل در فصل  
یازدهم و غیره شمول دوم است و در قرآن مجید بدو اشارت لیکن بنظر نبوت محل امتحان شد و بعد از آنکه پسر  
اول بیت شمع مرد سلیمان علیه السلام ازو پیدا شدند و زود انجناب ناان و صادق و ابائا ناریه بران بودند  
و اتفاقا بعض قوم بنی اسرائیل مایه گیر بودند و ماهیان بر وزبست می آمدند و بر فردی که در دام نمی آمدند  
ان ناهنجاران رعایت سبت از نه دل نکردند که بوجه تعظیم نبی سبته با علیه السلام مقرر شده بود پس بفرجه  
دامی گستر دندی و بر وجهی که روز سبت بود و ماهیان می آمدند و بر فردی که درین زمان روز سبت مشهور است  
اگر فتندی پس غضب خدا تعالی حسب فصل سبت و چهارم شمول شتمیل شتمیل شد و داود خانه شماری تلاش کم فطرتان  
کرد و بزرگه گاد بنی حکم حق تعالی شد که از سه چیز یکی را اختیار کن طاعون سه روزه یا قحط هفت ساله یا فراسه  
ماه از دشمن که تعاقب کنند پس طاعون سه روزه اختیار کرد که هفتاد هزار مردمان مردند و داود علیه السلام  
چون به بیت شمع عید بسته بود که بجای تو بعد از تو بسم مالک شود پس با وجود چندین پسران کلان سلیمان  
را خلیفه کرد و در شش قبل مسیحی وفات یافت پس مراد از وجود در نسبت حکمت داود یا معنی هستی است یعنی  
هستی انسانی و کمال انسانی بطور خلافت او تمام ظاهر شد که در انبیاء سابق تدیرج شده بود و یا بمعنی  
و حیدان است که داود بمجد و هب مرتبه خلافت یافت چنانکه مذکور شد چنانچه مفصل در کتاب شمول  
دوم است و حق تعالی انجناب را کتابی عطا کرد مسمی بزبور که بر یکصد و پنجاه فصل شتمیل است که هر فصل را

نزبور گویند و در اکثر کتاب پنجاب ذکر دولت اسلامی است که مفصل و تفسیر معالماست الاسرار کرده ایم و در نزبور  
 ۸ اندکوست که آنجناب دعا کرد و در وقت تنگی نذا کرد آواز او از سبیل خود بشنید انگار زمین لرزید و همه کوهها  
 حرمون بکرت آمدند پس قدر منزلت آنجناب ازینجا باید فهمید و چون حق تعالی این همه فضل خود عطا کرد چنانچه  
 در سوره سبأ میفرماید که دادیم داود در الفضل و فرمودیم ای کوهها رجوع شوید با او و طیر چنانکه رجوع کوهها  
 خود از نزبور دریافت شد پس حال طیر ظاهر است که بر کوهها بودند پس حضرت شیخ برای ذکر تفصیل بر داود تمسک میکند  
 (واعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا لله لیس فیها شیء من الاکتساب اعنی نبوة التشریع کانت  
 عطایاه تعالی لهم علیهم السلام من هذا القبیل مواهب لیست جزاء ولا یطلب علیها منهم جزاء) بدانکه چونکه نبوت  
 و رسالت تشریعی اختصاص الیه است و رویت از کسب چیزی شد عطایای حق تعالی برای انبیا علیهم السلام  
 ازین قبیل مواهب نیستند آنجا جزاء و نه طلب کرده خود بر آنها جزاء و این نبوت و رسالت تشریعی اختصاصی که  
 محض بموجب حاصل میشود مستلزم ولایت است و از کسی سلب نمیشود بخلاف نبوتی که علاقه بتشریع ندارد و آن  
 عبارت از پیشین گوئی با کوان است که با کتب حاصل شود نه او را ولایت لازم و نه آن مانع سلب است  
 ازین مقام حال شاول بوده است و ایاری در بنی اسرائیل انبیا بوده اند که تعلق بپیشین گوئی میداشتند  
 نه بتشریع و نبوت تشریعی ختم بحضور صلی الله علیه و سلم شده نبوت بمعنی پیشین گوئی که متعلق با کوان است  
 که اکثر مخدوبان این است را بوده است و می باشد و بطرف این تفصیل اشارت بمجمل حواشی مخصوص است  
 حدیث من علی با علم و نه علم لا یعلیم اشارت به نبوت کسی است (فاعطایه ایاهم علی طریق الانعام و الافضال  
 فقال و وهبنا له الحق و یعقوب یعنی لا ابراهیم الخلیل و قال فی ایوب و وهبنا له اهل و سلمهم و قال فی حق  
 موسی و وهبنا له من رمتنا اخواه هرون بنیالی مثل ذلک) پس اعطای حق حضرات انبیا تشریعی را بر طریق  
 انعام و افضال است چنانچه فرمود حق تعالی و بخشیدیم برای ابراهیم خلیل الحق و یعقوب و فرمود در حق  
 ایوب و بخشیدیم برای او اهل او و مثل او شان و گفت در حق موسی و بخشیدیم برای موسی از رحمت خود  
 بر او را و اهل او را بنی رونده بطرف مثل این (فالذی نزلناهم اولاً هو الذی نزلناهم آخرانی عموم جوامع  
 او اکثر باولیس الا اسمهم الاول اب) پس آن اسبکه متولی شده است او شان را اول همون اسمی است که  
 متولی شده است او شان را در عموم احوال شان و اکثر احوال شان و نیست او مگر اسم او و اب (وقال  
 فی حق داود و لقد ابتنا داود منا فضلاً) و فرمود در حق داود و هر آینه عطا کردیم داود را از خود فضل

برای متعلق انبیا غیر ذلک  
 سوا انسانی باقی ندارد که  
 فقط متعلق بر او شده اند  
 و در انبیا و ائمه و  
 در انبیا و ائمه و  
 در انبیا و ائمه و  
 در انبیا و ائمه و

(فلم يقترن به جزاء يطلبه منه ولا اخرا نه اعطاه به الذي ذكره جزاء) پس نه نزدیک کرد بدان جزا که طلب کند و نه از دور  
و نه خبر داد و نه داد و نه این که ذکر کرد و نه اجزا (ولما طلب الشكر على ذلك بالعدل طلبه من آل داود و لم يعرض  
لذكر داود و ليشكره الا على ما انعم به على داود و هو في حق داود عطاء نعمته و افضال و في حق آل داود على غير ذلك بطلب النعمه  
و هر گاه بیک طلب شکر کرد برین بعمل طلب کرد و نه از آل داود و نه تعرض شد برای ذکر داود و ذکر کرد تا که شکر کند حق  
را آل بر آنچه انعام کرد با و بر داود پس او در حق داود عطاء نعمت و افضال است و در حق آل او بسوای ازین بر  
طلب معاوضه (فقال تعالى اعلوا آل داود شكرا و قليل من عبادي الشكور) پس فرمود او تعالی که عمل شکر بکنید ای  
خاندان داود و کمتر از بندگانم شکران اند پس ازینجا دخول فرعون در آیه قادر و هم النار و ادخلوا آل فرعون  
اشدا العقاب غیر متیقن چنانکه گذشت (و اكانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم و بهم  
اگر چه بودند انبیا علیهم السلام شکر کنندگان برای خدا تعالی بر آنچه انعام کرد و مدیدان بر ایشان بخشید و مد او شان را  
فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل بر عوا نبله من تقوى سمع كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورست قدماه  
شكر الما غفر الله له ما تقدم من ذنبه و ما تاخر فلما قيل له في ذلك قال افلا اكون عبدا شكورا) پس نبود این شکرشان  
از طلب خدا بلکه تبرع کردند بدین از جانهای خود و چنانکه قائم شد شبها رحل الله صلى الله عليه وسلم تا آنکه در کمروند  
هر دو پای حضور علیه السلام برایشان برای آنچه و غرض بخش کرده بود الله تعالی در حدیثیه برای امت حضرت صلی الله  
علیه وسلم آنچه مقدم شده است از گناه است او از مظالم و آنچه منازعت پس در حجة الوداع اولاً سوای مظالم گناهان  
است حضور علیه الصلوة و السلام بخشید شد پس حضور صلی الله علیه وسلم عرض کرد که از جنت خود مظلومان را زیاده بده  
حق تعالی از ظالمان این امت در گذشت پس در شکر بخشش این موهبت ان چنان قیام فرمود که پای مبارک و دم  
کرد صدقه عرض کرد که آیا بخشیده شده گناهان تو یعنی امت تو ارشاد رفت که آیا بنایشم عبد شکور و این چنین بخشش است  
از فضل الله است یونیه من یشاء و مفصل در فصل ۴۵ شعیا تفسیر مثل این چنین آیات است مثل آیه و و جدک  
ضالامرا و از ان وجدان قوم حضرت صلی الله علیه وسلم است قبل از اسلام بر مثال چنانکه برای ابر بعد وفات هزار  
سالش معرفت بشعیا میفرماید که تو گمراه بودی یعنی اولادت پس بهدایت شرف سازیم حتی این چنین آیات مطابق  
فرموده خدا باید فهمید و حیات سرمدی مفصل خواهیم نوشت و معنی شکر از جانب بنده اداء حق نعمت است و از  
جانب حق تعالی یعنی قد وانی است (و قال في نوح انه كان عبدا شكورا و فرمود تعالی در حق نوح که بود او  
بنده شکر کننده (فالشكور من عباده قليل) پس شکور از بندگان حق کمتر اند مثل حضور صلی الله علیه وسلم و نوح



و دیگر حضرات علیهم السلام (فأول آية انتم الله بها على داود ان اعطاه اسم ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقط عن العالم بذلك اخبارنا عنه بجزء هذا الاسم هي الدال والالف والواو) پس درین وقت الغام که و الله تعالی بران نعمت بر داود که عطا کرد و او را اسمی که نسبت در حرفی از حروف اتصال پس قطع کرد و او را از عالم برین برای اخبار برای ما از و بجز این اسم که آن دال مکرر و الف و واو است و از افتخار داود است که پامی مبارک اسم محمد بسرا پا دارد و برین نظر رعایت سبب و تعظیم او بدرجه بی نمود که در زبان انجیالیان بیان در روز سبت بر اطراف دریای آمند و روز دیگر نمی آمد چنانکه گذشت (و می محمد صلی الله علیه و سلم بحروف الاتصال و الالف ال) و نام داشته شد حضور سیدنا محمد علیه الصلوة و السلام بحروف الاتصال و الفصل (فصله بی) پس وصل کرد حق تعالی آنحضرت صلی الله علیه و سلم را بخود زیرا می حضور صلی الله علیه و سلم که اخیر قلم سیم روح اعظم است بسره و حضور علیه السلام است محمد کش قلم چون نامور ساخت + زبیش حلقه طوق و کمر ساخت + یعنی چون روح اعظم قلم اعلی نور روح آنحضرت صلی الله علیه و سلم است و بصورت سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم منزل شد از سیم قلم خود حلقه طوق و کمر نمود که انتهای قلم بشروع حضور علیه الصلوة و السلام موصول است (و فصل عن العالم) و جد کرد حق تعالی حضور علیه الصلوة و السلام را از عالم که ذال حضور علیه الصلوة و السلام دال بر است و حا اشارت بوحدت حق و خلوق دارد و اذان وحدت بحیث اشاره خفیه میفرماید (فجج له من الجن البتیر فی اسمک لاجمع لداود بین الحالتین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسم ذک ان ذلک اختصا صا ل محمد صلی الله علیه و سلم علی داود اعنی التنبیه علیه باسمه فتم له الامر من جمیع جهاته) پس جمع کرد برای حضور علیه السلام برالالت حامی کلمه محمد علی صاحبها الصلوة و السلام بر وحدت بیان دو حالت در اسم مبارک خود چنانکه جمع کرد برای داود میان دو حالتین از طریق معنی که الفضل از عالم موجب اتصال بحق است و نگردد ایند این جمعیت در اسم داود پس این جمعیت اختصاص برای سیدنا محمد علیه السلام بر داود است مراد از تمثیلی را برو باسم مبارک او علیه السلام پس تمام شد امر برای حضور علیه الصلوة و السلام از جمیع جهات او (و گذشت که اسم احمد لذات من حکمة الله) و همچنین است جمعیت و فصل و وصل در اسم حضور علیه السلام که او احمد است پس این از حکمت خداست باید دانست که محمد صلی الله علیه و سلم مبارک از حد است دال بکثرت ستوده شدن و این نام مبارک و فصل پنجم غزل الغزلات سلیمان عبرانیه مع حلیه مبارک موجود است و لفظ احمد چند معنی دارد زیرا احمد چنانکه در قاموس است بمعنی ثنا و شکر و خا و قضا آید پس یکی معنی احمد آنکه صاحب حکومت باشد و در فصل ۱۲

یوحنا بنحی حسب سوره صفت مسیح نای السلام بنی اسرائیل را تعلیم فرماید که من رسول خدا هستم بطرف شما و قصد این کند بر  
فصل ۱۸ سفر حزقی که بنی موعود صاحب حکومت و فضل مذکور آن سن نیم یک است سزا دهند که بعد از من آید و کسیکه  
را تسلیم نکند او را سزا دهد و در فصل ۳ یوحنا بنحیل نیز مذکور است و در فصل ۱۶ مرقس نیز مذکور و در انجیل متی و  
لوقا هم اشارت موجود است دوم احمد قریب بنی محمد یعنی معنی محمود تر و سوم آنکه در موعود تسلیم باشد چنانکه قول خداست  
و در صراح و قاموس ازینجا است که العود احمد و یهودیان و در مرتبه تحت بر باد شدند یکی بزمان نجات نصر و از فارسیان  
آباد گشتند و بار دیگر بعد از مسیح از طوس رومی و بار دیگر که مملکت غزنی ایشان از رومیه گرفته شد بدولت اهل اسلام  
موعود بود و آن بدستور فرموده در پیشین گوئی واقع شد یعنی متعلی عود کرد بعد از عیسی که تمام قوم میوه شده بود و  
آخرین دشمن شان که هر قل بود بر باد گشت و سلطنت خدا قایم شد چنانکه در فصل ۴۴ مکاشفات موعود بود و شیمان  
حسب فصل ۱۲ مکاشفات تا هزار سال قید کرده شد و چون هزار سال نزول روح بصورت سیدنا محمد علیه الصلوٰه  
و السلام شد بعد هزار سال عروج روح حسب آیه تخرج الملائکة و الروح است ازینجا بعضی را اشتباه افتاد که  
حضرت محمد علیه السلام بعد هزار سال احمد شدند پس از عروج روح بعد هزار سال نزول شیطان در زمین شده  
یا عروج و یا عروج را بفرفیت که بر ممالک مقتصدین مسلط شده اند تا آنکه مسیح که بنقیریب عرصه تشریف آرد باز باید  
و انست که در حق داود علیه السلام در سوره سبا فرمود یا حیال ابوی سوه و الطیر یعنی ای کوه با رجوع کنید با داود طیر  
و در سوره ص فرمود و اذکر عهدنا داود و اذلالنا سخرنا الجبال مستسبحین بالعشی و الاشرار و الطیر محشوة کل  
له اواب یعنی یاد کن داود صاحب قوت و شوکت را که مسخر کردیم با او کوهها یعنی تسبیح کردند شام نماز او امین و  
بصبح بنماز چاشت و مسخر کردیم طائران را مجتمع که هر یک برای داود رجوع آورنده بود که با داود تسبیح میکردند  
پس رجوع کوهها و طیر در آیه اول و دوم عبارت از تسبیح آنهاست که از آیه تسبیح مفسر شد بدان نظر میفرماید  
(ثم قال فی حق داود و نیا اعطاه علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح فتسبیح لیسبحه لیکون له علما و  
کنک الطیر) باز فرمود حق داود در آنچه داد او را بر طریق انعام بر رجوع کردن کوهها با او مراد دارد از آیه  
اول از ترجیع تسبیح پس تسبیح کردند کوهها مثل تسبیح داود تا که باشند برای داود خیرای مثل کوهها و همچنین است حال  
ترجیع طیر که عبارت از تسبیح ایشانست و باز فرمود حق تعالی در سوره ص و شدونا ملکه و آتیناه الحکمة و  
فصل الخطاب پس تفسیر شد و نا ملکه میفرماید (واعطاه القوة و الختة بها) و داد او را قوت و داود و ابراهیم  
قوت متصف کرده و داود را صاحب آید فرمود و تفسیر آتیناه الحکمة و فصل الخطاب میفرماید (واعطاه الحکمة و

فصل الخطاب) وعطار قد حق تعالی داود را حکمت و خطاب فی فصل مابین حق و باطل واضح باد که در سوره نجم  
است آنانکه اجتناب کنند کبائر و فواحش را مگر ناگهان را بدرستی پروردگارت وسیع مغفرت است بر ایشان  
پس گناه ناگمانی و اتفاقیات قبل از مغفرت مستثنی اند پس بدین تصریح قانع نیست آنچه داود علیه السلام  
حسب اتفاق بازن اوریا حتی کرد چنانچه در فصل ۱۱ و ۱۲ کتاب دوم شمولی است که با وجود آنکه نود و نه زن  
داشت زن اوریا را که غسل میکرد و اتفاقاً از بالا خانه دید و دلش با او کوخنت و حامله شد و چون اوریا از جنگ  
نزد داود آمد اوریا الضحیت کرد و ندانید که بچانه برود مگر اوریا بنظر جهاد نرفت و بسبب الحار نوشته شد که اوریا بجای  
بفرماید که شهید شود پس و شهید شد و زنش نکاح داود در آمد پس ناتن نبی مع دو فرشته برزخ عبادت داود  
بصورت متخاصمین نزد داود آمدند چون بلند شدند بر محراب داود داخل شدند بر و پس خوف خورد از ایشان  
گفتند خوف کن بجاوت کرده است بعضی و حضمان ما بر بعضی پس حکم کن در میان ما بحق نه ظلم کن و راه ما را  
بطرف راه درست و ظاهر است که این مقوله ناتن علیه السلام است پس آنچه در توبه و فزان است هر دو صحیح اند  
بعد از آن مشهور ملک بصورت مظلوم است که این برادر مرا و نود و نه زن است و برای من یک زن پس گفت  
بره مرا آن یک زن و غلبه کرد مرا در خطاب داود گفت هر آئینه ظلم کرد صاحب نود و نه زن ترا بطول و این سخن  
زنت بطرف زنهای خود و هر آئینه بسیاری شریکان بجاوت کنند بعضی شاق را بر بعضی مگر آنکه ایمان آوروند  
و کار کردند نیک و کمتر اند از ایشان پس ناتن نبی گفت که آن مرد تویی که زن اوریا را گرفتی و یقین کرد داود  
که آزموده شوم پس استغفار کرد داود پروردگار خود را و اوقات در کوع کشنده و رجوع آورد و پس خجسته بود  
او این و بدستی برای داود نزد ما قرب و نیک انجام است زیرا حسب آیه نجم اتفاقیات مغفرت اند مثل غلبه  
آدم ربه فغوی خود در فزان مجید است و انبیا معصوم الباطن باشند چنانکه در نفس و همی گذشت التنبیه  
بدکاری کار دیگر است چنانکه در اقوام دیگر منقول است و اهدا علم بالصواب و بعد از آن آنچه نسبت داود  
در سوره ص حق تعالی فرمود تفسیرش میفرماید ثم المنه الکبری و المکانة الزنی التي خصه الله بها التخصص  
على خلافة ولم یفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه و ان کان فیه خلفاء فقال یا داود انا جعلناک خلیفة فی الارض  
فا حکم بین الناس بالحق و لا تتبع الهوی اسی ما یخطر لک فی حکم من غیر هوی منی فیض لک عن سبیل امداس  
عن الطریق الذی اوحی به الی رسلی باز منت گیری و مرتبه پسندیده آنست که خاص کرد امدت تعالی داود را بدین  
آن تخصیص است بر خلافت او که نکرد این با کسی از ابناء جنس او و گرچه بودند دریشان خلفا پس فرمود در سورت

ص اسی داود کردیم تا خلیفه و زمین تندیس پس حکومت کن میان آدم و حوا و بختی و نه پیروی کن خواهش را  
ای آنچه خطر کند برای تو در حکم خود از غیر حق از من یعنی چنانکه در نسبت زن اوریا کردی پس درین رت گمراه کند  
این حکم هوای ترا از راه خدا ای از طریق که وحی کنم بدان بطرف رسولان من زیرا از راه خدا که امی گمراه نیست که  
از طریق خاص بطریق خاص دیگر (ثم تأدب سبحانه فقال ان الذین یعلمون عن سبیل الله ثم عذاب شدید  
بما نسوا ایوم الحساب لم یقل له فان عذبت عن سبیل فلک عذاب شدید) باز ادب کرد و حق سبحانه را داود پس فرمود  
که آنرا گمراه کنند از راه خدا تعالی برای شان عذاب سخت است بدانچه فراموش کردند روز حساب را و نفقه بود  
برای داود که اگر گمراه شوی از راه من این برای تو عذاب سخت است (فانقلبت و آدم علیه السلام قد انشأ علی  
خلافت قلنا نأص مثل التخصیص علی داود پس اگر گویی برخلاف آدم نیز نفس کرده است امد جواب هم نه نص  
کرد بر آدم علیه السلام مثل نص بر داود و انما قال لا سلطه لک فی الارض خلیفه و لم یقل انی جاعل آدم  
خلیفه فی الارض و لو قال لم یکن مثل قوله جعلناک خلیفه فی حق داود فان هذا محقق و ذلک لیس كذلك  
و جزین نیست فرمود برای ملائکه که من کنند ام در زمین خلیفه بلا ذکر لفظ آدم و نه گفت که من گرداننده ام  
آدم را خلیفه و گر چنین فرمودی نه بودی مثل قول او تعالی که گرداننده ام ترا خلیفه و حق داود زیرا این ارشاد  
برای داود محقق بجناب است و آن نیست محقق بچنین که شاید مراد از اولاد آدم باشد و ما بدیل ذکر آدم  
علیه السلام فی القصه بعد ذلک علی انه عین ذلک الخلیفه الذی نص الله علیه) و آنچه دلالت کند ذکر آدم علیه السلام  
در قصه بعد ازین بر آنکه او عین آن خلیفه البست که نص کرد امد بر او (فاجعل بالک لاجنابات الحق عن  
عباده اذا اخبر) پس بگردان دل خود را برای اجناب حق از بندگانش چون خبر دهد (و کذلک فی حق  
ابراهم الخلیل انی جاعلک للناس اماما و لم یقل خلیفه و ان کننا نعم ان الامامه سهتا خلافت و لکن هاسی  
متکلمان ما ذکر ما باخص اسماء و هجی الخلافة) و چنین است در حق ابراهیم خلیل یعنی مثل آدم که گرداننده ام  
ترا برای آدمیان امامی و نفروم خلیفه و گر چه دانیم که امامت در اینجا خلافت است و لیکن نیست این خلافت  
ابراهم که مذکور بلفظ امامت است مثل آن خلافت که بفسقه در ذکر داود است زیرا نه ذکر کرد امد خلافت را  
باخص اسماء او که او لفظ خلافت است (ثم فی حق داود من الاختصاص بالخلافة ان جعله خلیفه حکم لیس  
ذلک الا عن امد فقال له فاحکم بین الناس بالحق و خلافة آدم قد لا یكون من هذه المرتبه فیکون خلافة  
ان یخلف من کان فیما قبل ذلک لا انه نائب عن امد فی خلفه بالحکم الالهی فهم و الکان الامر کذلک وقع

ولكن ليس كاخنا الالى التخصيص عليه والتصريح به) باز و حق داود و از انتصابی است بخلافت که کرد او را خلیفه حکم  
و نیست این مگر از امتدایس فرمود برای داود که حکم کن میان آو میان یهود بحق و خلافت آدم نبود ازین مرتبه  
حکم پس شد خلافت او که خلیفه باشد آنرا که بود و خلافت قبل ازین نه آنکه ازین آیه ناسب بود از خدا و خلق او  
بحکم الهی در ایشان و گرچه او چنین واقع شد و نیست کلام ما مگر در تخصیص بر و تصریح بر در (و بعد فی الارض خلافت  
عن اعدوهم الرسل و اما الخلافة الیه من الرسل لا عن اعدائهم ما یحکمون الا بما شرع لهم الرسل لا یخیرون  
عن ذلك) و برای خداست و زمین خلیفها از خدا و انان رسولان اند و لیکن خلافت امر و زپس از رسولان  
ست نه از خدا زیرا خلقت و حال حکم نکنند مگر باینچه شرع کنند برای شان رسولان که نه خارج شوند از ان (غیر ان  
هنا و بقیة لایعلمها الا امثالنا و ذلك فی اخذ ما یحکمون به ما هو شرع الرسول علیه السلام فالتخلف عن الرسول  
من یاخذ الحکم بالنقل عنه علیه السلام او بالاجتهاد الذی اصلا ایضا منقول عنه صلی الله علیه و سلم و فیما سن یأخذه  
عن اعدائهم الخلیفه عن اعدائهم ذلك الحکم) غیر از آنکه در اینجا و بقیة الیه است که ندانند آنرا مگر امثال ما و آن  
در اخذ آنچه حکم کنند بدان از آنچه او شرع رسول علیه السلام است پس خلیفه از رسول شخصیت که گیرد حکم بنقل از رسول  
علیه السلام یا با جتهاد و یک اصل او نیز منقول است از ان رسول صلی الله علیه و سلم و در شخصیت که گیرد آنرا از خدا  
پس باشد خلیفه از خدا البین این حکم (نیکون الماده له سرجیث کانت الماده لرسول الله صلی الله علیه و سلم فهو فی  
الظاهر متبع بعد من مخالفت فی الحکم بحسب علیه السلام اذا نزل یحکم) پس باشد مادی برای او از حیثیکه باشد ماده بر  
رسول الله صلی الله علیه و سلم پس او در ظاهر متبع است برای عدم مخالفت او در حکم مثل بحسب علیه السلام چون نازل  
شود پس حکومت کند (و کالبنی محمد صلی الله علیه و سلم فی قوله اولئک الذین هدی الله فیهما هم افتم و خلیفه در اخذ  
حکم مثل بنی حضرت محمد صلی الله علیه و سلم است در قول خدا تعالی این انبیا انان اند که هدایت کرد امد او شان را  
پس هدایت شان پیروی کن که کو بظاهر پیروی هدایت انبیا است مگر در حقیقت پیروی هدایت خداست  
(و هو فی حق ما قرءه من سورة الاخذ مختص موافق) و ولی در حق صورت اخذ هدایتیکه می شناسی مختص باخصاص  
الهی است در حقیقت موافق است بنی را بطاهر (هو نمیه بمنزله تاقره البنی صلی الله علیه و سلم من شرع من تقدم  
من الرسل بكونه قره فاتبعناه من حیث تقریره لاسن حیث انه شرع لیخبر قبله) و ولی در حق صورت اخذ بمنزله  
شرع ما تقدم است که تقریر کرد او را بنی صلی الله علیه و سلم بودند آنحضرت صلی الله علیه و سلم که تقریر کرد او را  
پس پیروی کردیم او را از حیثیت تقریر او نه از حیثیت آنکه شرع است برای غیر او قبل از او (و کذلک اخذ

الخليفة عن ابي عبد الله (ما اخذه منه الرسول) وحينئذ است اخذ خليفته از خدا يعين انچه است که گرفته است اورا از  
 رسول (فبقول فيه ليلسان الكشف خليفة الله ولسان الطاهر خليفة رسول الله) پس گوييم در وزيران کشف  
 خليفة الله ووزيران طاهر خليفة رسول الله پس محض خيال است انچه در بعض مکتوبات است که حضرت صديق رضی الله  
 عنه خليفة رسول است و حضرت علي در آن وقت خليفة الله بود و ايمان نداشت از حقيقت حضرت خاتما و رسول عليه  
 الصلوة والسلام هستند که علمه عرش اند (ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وانش بخلافة عنه الى حد  
 ولا عينه يعلمه ان في امته من ياخذ الخلافة عنه ربه فيكون خليفة عنه) و مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم  
 ذلك لم يخرج الامر (و برای همین رمز وفات کرد رسول خدا صلي الله عليه وآله وسلم و نه نفس کرد و خلافت از طرف خود  
 بطرف کسی و نه تعيين کرد کسی را برای و است آنحضرت صلي الله عليه وسلم که در امت او شخصي باشد که غير خلافت از  
 نزد پروردگار خود پس باشد خليفة از خدا با وجود موافقت و حکم مشرع پس چون دانست نه محصور کرد امر خلافت  
 را بر کسی گويان کرده بود که بعد از من ابوبکر خواهد شد نه آنکه مقرر کرده بود و وفات حضور صلي الله عليه وسلم برای  
 سه روز شد و چون در روز سوم در قبر شريف نهادند بعد اتمام سه روز حسب پيشين گویي حضور عليه الصلوة والسلام  
 زنده شدند و از حقيقت اين سه صديق آگاه بود که خليفة خداست پس آية الگيت و انهم يتوبون خواندند و آية  
 حضور عليه السلام او قائم بود که خليفة الله بود (فلمد خلفا في خلقه ياخذون من سعد بن الرسول و الرسل ما اخذه  
 الرسل و لم يفرقوا فضل المتقدم هنا) زیرا برای خدا خلفا هستند و خلق او که گيرند از سعد بن رسول ما و رسولان  
 ديگر عليهم السلام انچه گيرند از رسولان و شناسند فضل رسول متقدم در آنجا و اين خلفا بقول شيخ صدر الدين مرحوم  
 مشار اليهم يقول حضرت صلي الله عليه وسلم اند که و اشواقه الى لقاء اخواني پس آنان از اين جنسيت اخوان آنحضرت  
 صلي الله عليه وسلم اند و از جنسيت اتباع آنحضرت صلي الله عليه وسلم در نه اند و برای اين ترجيح داد حضرت صلي الله  
 عليه وسلم اخوت را بر صحبت و حديث مشهور چون مواخات کرد بني صلي الله عليه وسلم در ميان اصحاب خود پس  
 علي عليه الصلوة والسلام آمد بکاکنده پس فرمود حضور عليه الصلوة والسلام ثوب را در مني در دنيا و در آخرت و از اين  
 نفسي اخوات صديق در دنيا و آخرت لازم نمی آيد زیرا نه رنجته شد در دل رسول الله عليه الصلوة والسلام مگر رنجت  
 آنحضرت صلي الله عليه وسلم در دل صديق معني احمد عنه پس آن هر دو را در جنس مساوات بود اعني صديق و رنجت  
 را و از اينجا علم صديق معني احمد عنه غور بايد کرد بدانکه در کتب مقدسه نام هر چهار يار مذکور است پس اگر اول رنجت کرم الله  
 وجهه خليفة شدی تو ريت و انجيل است نيام ندي و صديق را اين علم خلافت در آنوقت بود که رنجت را بخود ور نه و رنگ



در بعثت نکردی بعده صدیق از خلافت عمر واقف بود و بیان نظر عمر را خلیفه کرد و بعد فاروق از منی آیت والذین  
استجابوا واقف بود که لشوخی کار انداخت و بعد مرتضی از حقیقت خلافت کبری واقف شد بدان نظر و عید در  
بنگام خلافت خود کرد که اگر مراد جدی کسی تفهیل و در حدت مان بود و هم و الله اعلم بالصواب (لأن الرسول قابل  
للزيادة وهذه الخليفة ليس لقابل الزيادة التي كان الرسول قبلها) و وجه تقدیم رسول آنکه او قابل است  
برای زیاده و این خلیفه قابل نیست برای زیادتیا اگر بودی ولی خلیفه رسول قبول کردی آنرا واضح باد که اسم  
کان ضمیر راجع بطرف خلیفه تا دلیل دلی است و اما آنکه بنظر تائید لفظ درین انکار میکنند در لفظ لعلی هم شکالی  
بدستور بر ایشان وارد میشود پس طریقی بگوید که جمیع تنهیه بطرف خلیفه بنظر معنی یا بنظر تاویل و نیست (فلا لعلی  
من العلم والعلم فيما شرع الا ما شرع فلا رسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول) پس نداده  
ولی خلیفه از علم و حکمتها در آنچه شرع کند مگر آنچه شرع کرده شده است برای رسول خاصه پس ولی در ظاهر پیوست  
غیر مخالف بخلاف رسول همین وجه لشکراسامه رضی الله عنه را با وجود مخالفت صلاح فاروق و مرتضی چونکه حضور  
صلی الله علیه وسلم فرموده بود صدیق بدستور مذکور روانه کرد و این چنین معرفت در امت محمدیه است علی صاحبها  
الصلاة والسلام بخلاف یهود و نصاری که ازین چنین مسائل تا بیدارند و تعجب از نصاری است که با وجود تصریح  
مسح علیه السلام در فصل همتی که من برای بطلان تورات و نوشتنها انبیایم آمده ام (و بطلان عبارت از عدم تسلیم  
کتاب سابق است) بلکه برای نسخ یعنی برای تکمیل و توقیف حکم سابق آمده ام و بدستور فرموده بسیاری احکام  
توریه را نسخ یعنی تکمیل کرد که احکام سابق توریه را وقت بیان کرد که تا این وقت بود و با وجودیکه در فصل ۳  
یرمیا مصرح شد بود که در وقت عهد جدید اسلام عهد توریه کمنه خواهد شد و بحسب نام عبریان پولوس  
عهد توریه در وقت اسلام که متعلق با حکام است بیچاره شده و مسیح در مابین این دو عهد در میان مقرر شده بود  
لیکن مطلب فصل مذکور نفییدند چنانکه اکثر نصاری عهد اسلام را حسب وعید نفییدند و بعد این نسخ مسیح را  
بطلان نفییدند چنانکه نصاری نسخ حضور صلی الله علیه وسلم را بطلان دانستند بدان نظر حال یهود میفرمایند (الا  
تری عیسی علیه السلام لما تخيلت اليهود انه لايزيد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسل انما هو  
اقره فلما زاد حكمه و نسخ حكمها كان قد قرره موسى ليكون عيسى رسولا لم يمتلوا ذلك لانه خالف لاعتقادهم  
فيه و جهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه و عنهم  
آيا نبينا عيسى عليه السلام را هر گاه بیکه تخیل کردند یهود که نه زیاده کند مسیح بر شریعت موسی مثل آنچه گفتیم و اولو

خلافت امرور با رسولان که زیادت نتوانند معتقد او بودند و اقرار کردند مسیح را که در پی قتل او نبودند و وجود  
 باز را که بوتران شان را بنور از سجد دور کرده بود پس چون زیاده کرد حکمی را و نسخ کرد حکمی را که تعین بدت حکم  
 سابق تا وقت خود کرده که مقرر کرده بود و او را موسی برای بودن عیسی رسولی نه برداشت کردند این را بر ابراهیم  
 آنکه این مخالفت کرد برای اعتقادشان و مسیح و جاهل شدند میوه دهری را که بر او بود پس طلب قتل کردند پس شد  
 از قصه او آنچه خبر داد ما را الله تعالی در کتاب عزیز قرآن خود از مسیح و از یهودان حاصلش آنکه چون از حضور  
 علیه الصلوٰۃ والسلام دعوی نبوت در اسما عیالیاں شد و تشریف آوری ختم المرسلین اسما عیالی موقوف بر آمدن  
 مسیح بود و مسیح را بنی در و نگوی دانستند بدان نظر نسبت حضور علیه الصلوٰۃ والسلام بعضی را شبیهتی بود و حضور  
 علیه الصلوٰۃ والسلام مسیح را مطابق توری و انجیل بنی فرمود و چون در نسبت مسیح در مجموعه توریه با مخصوص در مژبور  
 ۲۱ چنانکه صاحب حیات ابدی نوشته شده است و ذات آنجناب نیز در فرماندن و استخوان ناشکسته شدن آنجناب  
 هم نوشته شده است و مسیح علیه السلام مسیح مجده توریه چنانکه تصدیقش از آیه انی متونیک و آیه فلما توفیت و یوتا  
 ابن عباس و طحتم بن علی حسب آیه ما جعلنا لرجل من ذلک الاکثر و ذات یافت و از استیعاب در علاج النبوت  
 قول حاطب بلتعه بری برای مقوقس نقل کرد که آنجناب فرمودند که پس عیسی چرا و ما نکرده که بر دار زنجی پس بود  
 این را مخالف حیات ابدی که بعد از وفات شد پیدا کنند چون در مژبور نوشته بود که یک استخوان شکسته نخواهد  
 و هنگام بر دار کشیدنش دو فردان نیز بر دار کشیده شدند و در صبح روز سبت روز جمعه بود پس استخوان آن دو  
 و زندان شکسته خارج کردند و چون نزد مسیح رسیدند مردی یافتند که جان خود بخت خود بداد زیرا بر دار تابست  
 روز آدمی نمی سیر و پس سنان بر پایش زدند که مشابه استخوان شکستگان برای ایشان شد نظر بر آن  
 خلاف کتاب خود را نهند و مطلب ضمیمه معنی دار است و صلب بفتح معنی خروج استخوان است و لفظ صلب از هر دو  
 ماخوذ شدن میتواند لیکن بنظر تطبیق هر دو کتاب سابق ماخوذ از صلب بفتح و اینجا است بدان نظر و در ایشان  
 قبل از رفتن حاطب بلتعه با سکندر به در سوره نسا فرمود که نه قتل کردند میوه دیان مسیح را بلکه خود بخود حسب نوشته  
 جانش بداد و نه خارج کردند استخوانش را ولیکن مشابه استخوان خارج شده گان کرده شد برای شان چنانکه  
 در پیشین گوی نموده است پس نصاری دین مقدمه اختلاف کردند اصحاب یر بناد گمان کردند که بعضی مسیح  
 میوه د مشابه کرده شد زیرا مریم و حواریین بحسب دنیا با مسیح حب کرده بودند بدان وجه بدنامی مسیح شد که  
 مشهور چنان شد که مسیح بر صلیب کشیده شد حالانکه میوه د ابر صلیب کشیده شد و بعضی دیگر تصدی گفتند که جسم

مسیح مصلوب شد و در وحش بر آسمان رفت حق تعالی آن دو قول بضاری رد کرد که ایشان را علمی نیست و نه بعد  
 ازین بر خاستنی مسیح را کشند بلکه بعد از برخاست چهل روز پیشین گوئی حضور علیه السلام کرد و بعد چهل روز بلند  
 کرد او را بر آسمان این اصل این قصه است که مردمان بطور دیگر قصه نخوانند الحاصل (فلما کان رسولاً قبل الزیادة  
 اما بنقص حکم قد تقرر او بزیادة علی ان النقص زیاد و حکم بلا شک) پس چون بود مسیح رسول قبول کرد زیادت  
 را یا بنقص حکمی که مقرر در تورات بود یا زیادت حکمی و اگر کسی گوید که مسیح اکثر احکام شریعت موسی را بشود پس کمی  
 شریعت او شد میفرماید علاوه بر آنکه نقص زیادت حکم است بلا شک (و الخلافة اليوم لیس لها هذا المنصب)  
 درین روز هفتم بعد از ششم که وجود با وجود ختم المرسلین علیه السلام ملوک کرد برای خلافت این منصب نیست  
 برای کسی این شرف رسول مقدم است که خلیفه را نیست (و اما یتقص او یرید علی الشرع الذی قد تقرر بالاجتهاد  
 لا علی الشرع الذی شرف به محمد صلی الله علیه و آله و سلم) و خیر نیست کم کند یا زیاده بر شرعیکه مقرر کرده شد  
 با جهاد نه بر شرعیکه مشرف شد یا بالمشاف گفته شد بدان سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم (فقد یقل من الحکمة ما یخالف  
 حدیثاً ما فی الحکم فتخیل انه من الاجتهاد و لیس كذلك و اما هذا الامام لم یشیت عند من جهة الا شئت ذلک الخبر  
 عن البنی صلی الله علیه و آله و سلم) بلکه گاهی ظاهر شود از خلیفه آنچه مخالف حدیث باشد در حکم پس خیال کرده شود  
 که حکمش از اجتهاد است و نیست چنین و خیر نیست نه ثابت شد نزد او از وجه کشف این حدیث از بنی صلی الله  
 علیه و سلم (ولو ثبت لحکم به و ان کان الطريق فیہ العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهمة و لاس من النقلة  
 علی المعنی مثل هذا یقع من الخلافه اليوم) پس اگر ثابت شدی البتة حکم کردی بدان حدیث و اگر چه باشد طریق  
 در آن عدل از عدل لیکن نیست او معصوم از دو هم ها و نه معصوم از نقل بالمعنی پس مثل این واقع شود از خلیفه  
 درین روز ازینجا حدیث مسلم در بابت قطع ابر از زهر میگوید که مخالف آیه قرآن و الله یضیک من الناس با وجود  
 روایت عدل قابل اعتبار نیست و آنچه بنسبت صدیق حضرت صدیقه فرمود را دی بحق آنحضرت صلی الله  
 علیه و سلم فمید (و کذا لایقع من عیسی علی نبیا و علیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیر من شرع الاجتهاد و القرین  
 بر صفة صورة الحق الشرع الذی کان البنی علیه السلام علیه) و چنین واقع شود از عیسی علی نبیا و علیه السلام  
 پس او چون نازل شود دفع کند بسیاری از شرع اجتهادی پس ظاهر شود بر رفع کردنش صورت حق مشر و عیبه  
 بود بنی علیه الصلوة و السلام برو (لا یما اذا تعارضت احکام الائمة فی النازلة الواحدة فتعلم قطعاً انه لن یزال  
 و حی لنزل باحد الوجود فذلک هو الحکم الالهی و ما عداد و ان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن الامة

والتساع الحکم فیها) وخصه صما چون متعارض شوند احکام ائمه در یک واقع پس دانیم قطعا که اگر نازل شده  
 رحی بر ائمه نازل شدی یکی وجوه پس این آن حکم الهی است و سوار او اگر چه ثابت داشته است حق که خطا و جهل  
 معاف فرموده است پس و شرع تقریر است برای رفع حرج ازین امت و التساع حکم درین امت و اگر کسی گوید که التساع  
 موجب است که اگر چه خلفا باشند ظاهری حرجی نباشد و در حدیث قتل خلیفه دوم دارد است جز البش میفرماید که این حکم بوجه  
 اصل وحدت است که ظاهر سایه باطن است (و اما قوله علیه السلام اذا بولع جلیفین فاقتلوا الا اخرهما فذلک فی الخلافه  
 الطاهره التي لها السیف و ان اتفاقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافه الغنویة فانه لا قتل فیها) و لیکن قول  
 حضور علیه الصلوٰه و السلام چون بیعت کرده شدند و خلیفه پس قتل کنید آخر ایشان را پس بحکم اصل است  
 که بیانش می آید این در خلافت ظاهره و ایست که برای او سیف است که سیف قطع موجب فساد است و اگر چه متفق باشند  
 پس لابد است از قتل یکی از وزیران شریعت بنظر قطع عامه است و بخلاف معنوی که در او قتل نیست (و اما اخبار  
 القتل فی الخلافه الطاهره و ان لم یکن لذلک الخلیفه بذلک المقام و هو خلیفه رسول الامدان عدل) و وزیر نیست  
 آمد قتل دوم در خلافت ظاهره و اگر چه عیدیشی باشد و برای این خلیفه اول این مقام خلافت نباشد یعنی لایق نیست  
 نباشد و او خلیفه رسول الله است اگر عدل کند و ازین رو جناب مرتضی کرم الله وجهه با امیر معاویه جهاد کرد که  
 با وجود القصاص بوصف خلافت کبری آنجناب خلیفه ظاهری نیز اول از امیر معاویه شده بود پس حق بجانب مرتضی  
 بود چنانکه سلیمان برادر خود او بنار اگشت و چون از سابق بیعت با اختیار آں مقرر شده بود وزیر خلافت مقرر  
 شان شده بود و عدل نکرد پس قتل و غل او بر امام حسین علیه السلام لازم آمد گو امام بدرجه شهادت فائز گردید  
 چنانکه در فصل پنجم می و غیره و در احادیث مصرح بود باز باید دانست که در کتب سابقه زمانه حضور علیه الصلوٰه و السلام  
 از زمانه بادشاهت خدا گفته شده است چنانکه در سابق گفته است پس در اصل خلیفه رسول علیه الصلوٰه و السلام خلیفه  
 خدا است و خلافت تاسی سال ماند و بعد سلطنت بنی امیه عبرت باد شایسته عضو من شده و بعد خلافت جبریه بنی  
 امیه شد بعد خلافت عباسیه شد باذن پس اطلاق خلافت بر بادشاهت ظاهری بهتر باشد بدان نظر بادشاه  
 عادل را که صاحب ولایت نباشد خلیفه نباید گفت پس خلافت حضرت صدیق از رسول علیه السلام خلافت از خدا بود  
 چنانکه بعضی را و هم شده است و آنچه در جواب اما نوشتم می فرماید (فمن حکم الاصل الذی یجمل وجود الیمین)  
 پس قتل خلیفه دوم بحسب حدیث از حکم اصل است که بدان محال است وجود الیمین و ظاهر سایه باطن است و  
 اصل مذکور آیه ذیل است (و لو کان فیما الاله الا الله فدا و ان اتفاقا) و اگر بودند می و زمین و آسمان موجودان

غير خدا بر آئینه فاسد شدن زمین و آسمان و گرچه دو بودند و متفق گردیدند که ادنی امر است پس در اصل  
در صورت اتفاق تعدد ممکن نیست پس در فرع او همین حکم جاری و تقریر یعنی آیت آنکه ذات حق سوای هستی مطلق  
که محتاج الیه کست و دیگر نیست ورنه محتاج هستی مطلق باشد پس درین صورت اگر الله جداگانه از هستی مطلق فرض  
کرده شوند آنان موجود نباشند بلکه معدوم باشند زیرا موجودی مغایر وجود مطلق نباشد و اگر معدوم فرض کرده شوند  
پس اثرشان بجز نیستی نباشد پس درین صورت اگر حق وجود مطلق وجود زمین و آسمان خواهد و الله معدوم و معدوم  
آنها پس بظرف اجتماع نفیضین هر دو فاسد شوند و اگر بالفرض و التقدير الله متعدد موجود فرض کرده شوند (فخن)  
نعلم انما لو اختلفا تقدير التقدير الحكم احد هما قال لا ينفذ الحكم هو الا الله على الحقيقة والذی لم ینفذ حکم فلیس بالکبر) پس  
ما دایم که اگر هر دو تقدیر مختلف شوند بر آئینه جاری شود حکم یکی ازین هر دو پس نافذ الحكم او الله است بر حقیقت  
و آنکه حکم او نه نافذ شود پس او الله نیست (ومن هنا تعلم ان کل حکم ینفذ الیوم فی العالم ان حکم الله وان خالف  
الحکم المقرر فی الظاهر المسمی شرعا فلا ینفذ حکم الا الله فی نفس الامر) و از اینجا دایم که هر حکم که جاریست درین روز در  
عالم آن حکم خداست و گرچه مخالف باشد حکم مقرر را در ظاهر که مسمی بشرع است زیرا نه جاری باشد حکمی مگر برای خدا  
در نفس الامر لان الامر الواقع فی العالم انما هو علی حکم المشیة الالهیة لا علی حکم الشرع المقرر و ان کان تقریریه شرعی  
ولذلك التقیریه خاصه وان المشیة لیست لها فی الا التقیریه العمل باجاء به فالمشیة سلطانها عظیم و لهذا جعلها  
الوطالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضی الحكم فلا یقع فی الوجود شیء ولا یرتفع خارجا عن المشیة) برای آنکه امر واقع  
در علم خبر نیست بر حکم مشیت الهیه است نه بر حکم شرع مقرر و گرچه باشد تقریر شرع از مشیت که حال کمال بود  
در آن بیان کرده شده و برای همین که تقریر از مشیت است جاری شد خاص تقریر او نیست برای مشیت  
در شرع مگر تقریریه علی بدایچه آورد شرعیت پس غایب مشیت بزرگ است و برای همین غلبه گردانید مشیت را ابوطالب  
کیع عرش ذات برای آنکه لذاتها مقتضی حکم است پس واقع شود در وجود چیزی و نه مرتفع شود خارج از مشیت  
ان فان الامر الالهی اذا خالف ههنا بالمسمی مصیة فلیس الا الامر بالواسطة لا الامر بالتکون فما خالف المداح  
قطعی جمیع ما یفصل من حیث امر المشیة فوقع المخالفة من حیث امر الواسطة فانهم) زیرا امر الکی چون خلاف  
کرده شود و برانجا مسمی مصیة پس نیست مگر امر الواسطة تکلیفی که برای محبت مقرر کرده شده است تا کسی نگوید که چرا  
ما را از قبل اطلاع نشد نیست امر متعلق بتکون زیرا نه مخالفت که الله را کسی گاهی جمیع آنچه کند او را ازین  
امر مشیت پس واقع شد مخالفت از وجوه امر الواسطة پس نفهم بالخصوص قصه داود و زن او را که از اتفاقات و بظن

شیت بود که معفو است پس تشیع جابل از سب علی است (و علی الحقیقه فامر المشیه انما توجه علی ایجاد عین الفعل لا علی من ظهر علی یدیه فیسعیل الا انیکون) و در حقیقت پس مرشیت برین نیست متوجه شود بر ایجاد عین فعل چنانکه فرمود که و الله خلقکم و ما تعلمون الله تعالی پیداکرد شمار او آنرا که عمل کنیند نه متوجه شود بر شخصیکه ظاهر گردد بر شیت او چنانکه مذهب مخالفین است که خدا تعالی اشخاص را پیداکرد و آنان افعال را از خود پیدانمودند پس محالست بنظر شیت سواى از نیکی باشد و آنچه حق تعالی خواسته است جمیع نیکوست (و لکن فی هذا المحل الخاص فوقنا یسبغی مخالفه لامر الله و وقتا یسبغی موافقه و طاعته لامر الله و تبعه لسان الحمد و الذم علی حسب ما یکون) ولیکن درین محل خاص شریعت پس وقتی نام داشته شود بدو مخالفت برای امر خدا و وقتی نام داشته شود بموافقت و طاعت برای امر خدا و طبع شود او را لسان حمد و ثنیت جز سب آنچه موافق باشد یا ناموافق (و لما کان الامر فی نفسه علی ما قرناه لذلك کان مال الخلق الی السعادة علی اختلاف انواعها فبیر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت کثیة و انما سبقت الغضب الالهی و السابین مقدم فاذا لحقه هذا الذی حکم علیه لتاخر حکم علیه المقدم فثالثه الرحمة اذ لم یکن غیره سابق) و هر گاسبکه امر فی نفسه بر است که تقریر کردیم برای این انجام کار خلق بطرف سعادت شد با اختلاف الزلوع خود پس تفسیر کرده شد ازین مقام بآنکه رحمت فراخ است هر شی را و آنکه سبقت بر رحمت غضب الاهی را و سابین مقدم است پس چون لاحق شود آنرا آن چیزیکه حکم کرد بر و متاخر یعنی غضب حکم کند بر و مقدم بر رجه اولی پس شاعل شود بر عبد رحمت چون غیر رحمت سبقت نبرده باشد (فماذا معنی سبقت رحمة غضبیه پس این معنی است که سبقت بر رحمت او و غضب او (لیحکم علی من وصل الیها) تا که حکم کرده شود بر عبدیکه و اصل شود بطرف آن رحمت از اینجا معنی آن مع العسر یسیر ابا یوسف (فماذا فی الغایة و قفت) زیرا رحمت انجام کار را گیرد (و اکل سالک الی الغایة فلا بد من الوصول الیها) و هر یک سالک است بطرف غایت پس لابد است از وصول

بطرف غایت (فلا بد من الوصول الی الرحمة و مفارقة الغضب) پس لابد است از وصول بطرف رحمتیکه او غایت است و لابد است از مفارقت غضب (نیکیون الحکم لها فی کل و اصل الیها بحسب ما یعطی حال الوصول الیها) پس حکم برای رحمت باشد در هر اصل بطرف او بحسب آنچه دهد او را حال و اصل بطرف رحمت بحسب درجات بعض را نفیم مقیم و بعض را اعوان و بعض را بعد احتساب نازل شود نظم (من کان ذانم شاهد ما قلناه و انکم لکن ذانم فیاخذ عناه فثائم الا ما ذکرناه فاعتمد علیه و کن بالحال فیه کما کنتم لیس هر که شاهد صاحب فهم صاحب قلب شاهد باشد آنرا گفته ایم و اگر نباشد صاحب فهم که اصحاب بیع باشد پس بگیرد از او شاهد



باشد پس نیست آنجا مگر آنچه ذکر کردیم و او را پس اعتماد کن ای مخاطب برو و باش بحال درین چنانچه باشیم  
 (فمنه الینا نلتوا انیکم و دنا الیکم ما و بینکم منا) پس از حق تعالی است بطرف ما آنچه خواندیم بر شما و از نزد است  
 بطرف شما چیزی که بخشیدیم شمار از خود (و اما تلکین الحیدر فقلوب قاسیه یلینها الزجر و الوعید تلکین النار الحیدر  
 ولیکن آنچه ذکر کردید ناوود علیه الصلوٰه و السلام نرم کردن آهن است پس بلسان اشاره مطلب از تلکین را که  
 سخت است که لیس کند آتار از بر و وعید مثل نرم کردن آهن را (و اما الصعب قلوب اشد قساوة من الحجاره  
 فان الحجاره تمسک بالانوار تلکینها) ولیکن دلهای صعب آن دلهای مستند سخت تر و قساوت از سنگ  
 زیرا سنگ را بشکند و سلاکس نماید (و اما الان له الحیدر الاعجل الورع الواقیت تلکینها من  
 الدای لا تقتی الشی الا بنفسه فان المرع تقتی به السنان و السیف و السکین و النصل فالتقیت الحیدر الحیدر  
 فجاب الشرع الحیدر با عود پاک و کتاب فاقیم) و نه نرم کرد و بعد قنای برای داود آنچه را مگر برای کار درمی که نگاه داشت  
 باشد از سلاح دشمن برای تنبیس از خدا ای نگاه داشته نشود چیزی مگر بنفس خود زیرا برزه نگاه داشته شود سنان  
 و سیف و سکین و نصل که هر یک آهن است پس نگاه داشته آهن را با آهن پس آمد شرع محمدی بدینچه فرمود حضور صلی الله  
 علیه و سلم که بنابه خواهم تجاوز تو پس بشمار اشاره لیسین آهن و نگاه داشتن حدید بعد بدین بطرف معنی حدیث مذکور (فذا  
 روح تلکین الحیدر فموا المتقم الرحیم) پس این روح تلکین آهن است درین قصه پس اوست مشتم و اوست  
 رحیم و راز انتقام (و اما الموفق) و اما توفیق دهنده است نه غیر از آنکه توفیق مطابق مطالبه زبور و بر حقیقت قصه  
 سبب است مشار الیه در ورس اول فصل سبب و چهارم شمول دوم که مفصل در قرآن مجید آمد که در زمان آنجا  
 علیه السلام قبل از روز سبت دام می افکندند و ماهیان بر روز دیگر می آیند و بر روز سبت می آیند زیرا در روز مذکور  
 نمی گرفتند و ماهی را در آن وقت مشاهده میشود که در و قتیکه برکناره دریا با ماهی غله بطور عادت انداخته شوند  
 می آیند و در دیگر وقت می آیند و رعایت سبب بنظر رعایت هزار هفتم بود پس بنظر دریانت شکایت ایشان داود  
 خانه شماری نمود تا دام افکندگان را سزا دهند پس غضب خدا بر او فرخته شد که از سه حکم یکی را اختیار کن یا مخطالی  
 سه ساله یا فراسه ماهه از دشمن یا طاعون سه روزه پس آنجناب علیه السلام طاعون سه روزه اختیار کرد که بقتل  
 هزار کس ببردند از پنج مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم غور باید کرد و آنجناب در کبر سنی بعد چهل سال با و شاه است  
 خود قبل از آنکه عیسی و فاطات یافت چنانکه حالات آنجناب در کتاب دوم شمول اول است غور  
 باید کرد و کتاب دوم شمول از امان نبی حضرت داود علیه السلام معلوم میشود گویا آنجناب شمول دوم است

بر آنکه کتاب از پیشانی بر  
 صوفی و نفس است یک فصل  
 از نفس است و در آن  
 و کفر و ایمان و غیره  
 در این کتاب است  
 در این کتاب است  
 در این کتاب است  
 در این کتاب است

(فصل حکمت رحمانیه فی کلمه سلیمانیه) فص حکمت رحمنه نظر عموم و شمول رحمت و قابلیت او در کلیه ایام است که بدان وجه عموم سلطنت بطرف انس و جن و وحش و طیر بود پوشیده نماند که داود علیه السلام را حسب فضل ششمین دوم انصون و گلباب و السلون داود و نیا و سنطیا و تیرای و غیره پسران بودند که بعد از ولادت ایشان از بنت شیخ زن او یا سلیمان پیدا شدند و داود علیه السلام بابت شیخ و عده کرده بود که هر که از بطن او پیدا شود بر تخت خواهد نشست پس چون سلیمان علیه السلام پسر شد رسید حق تعالی حسب مشوره انبیا آنجناب را فهم زاید از داود عطا کرد چنانچه حسب رایتش عبدالمعین عباس و عبدالمعین سعید و غیره است که در شب برای قومی از بنی اسرائیل در رخت شخصی اوقفا و سپس در آنکه داود علیه السلام حکم داد که برای صاحب زراعت باشند و سلیمان گفت که اگر حکم من رسد از حق حکم نایم و من پسر را در سعید پس مرا فدای سلیمان کرد و شد پس حکم کرد و سلیمان که گو سپیدان بر اے قوم مانند و پهای شان بعد از زراعت پس داود بپسندید و در فضل سوم سلاطین اول مذکور است که در زمان بچها را آیند و یکی را اگر برگرد پس کبری گفت که بچام باقیست حالانکه بچ مغزی بود پس محاکمه سلیمان کردند پس آنجناب علیه السلام حکم فرمود که بچ را و پاره ساخته هر یکی را یک یک شفت بر پید پس کبری بدین حکم راضی شد و مغزی بظرف شفت گفت که جگر کبری را باشد که پاره نکنی پس سلیمان دانست که بچ مغزی است و با وسیع و در کتاب احادیث است ابو هریره این قصه را نسبت داود منسوب است ثالب و درین غفلت که امی را و نیست و چون داود و سال خورده شد قصد داشت که او دنیا را قایم مقام خود سازد و چندی از قبل اختیار داشت پس ناتان بنی و هم انبیا دیگر با داود گفتند ای ایا تو او دنیا را بادشاه کرده داود انکار کرد و بنت شیخ زوجه خود را طلبید او گفت تو قسم خورده که بعد از من سلیمان شاه خواهد شد و مطابق رس ۱۲ و ۱۶ فصل کتاب دوم شمول حق تعالی با داود و عده کرده بود که بشیر طایم و شستن شریعت سلطنت در نسل تو قایم خواهیم داشت نظر بران سلیمان مقیم شریعت را خلیفه ساخت بدین دو وجه سلیمان و ابش داود بطور خلافت گشت نه بطور نسل و ورثه و نه برادران دیگر مستحق بودند که کلان بودند از بنی قاعده بمن معاشر الانبیا لا نورث و لا الورث و قاعده محرومی ارث بنی یسوی شکسته نمیشود و نه قبل از نبوت و نه با نقی میسکند و حدیث مذکور در اهل تشیع بسند صحیح ایشان مرویست الی اصل چون سلیمان خلیفه شد داود دنیا را در کلان بنظر حکم حدیث که چون بیت کرده شود از دو خلیفه دوم را قتل کنند و اعتبار بیت او دنیا قبل از وفات هم نبود زیرا با وجود خلافت داود او چگونه خلیفه باشد بدین وجه آنجناب او را گشت بعد از خلافت حسب فضل سوم سلاطین اول خدا را در خواب دیدند و بنی شدند و از حق تعالی حکمت خواستند و بسبب درخواست عطا شد چنانچه آنجناب را در کتاب انبیا است

گودرین زمانه یکجا گردانند که از فضل اول تا بست و چهارم کتاب امثال اول است و از فضل بست و پنجم کتاب دوم  
امثال است و هم کتاب غزل و موعظه سلیمان است و در فضل پنجم غزل الثولات آنجناب را علیه مبارک مع نام محمد  
علیه السلام مذکور است چنانچه هنوز در عبری مطالعه کرده ایم و کتابی بنات در خواص درخت و گیاه بود که بفضل  
بهم نرسد و گویا طبعه رسید است که شمه از آن اهل شکن بطور تحفین میدهند و در لشکر آنجناب از اقوام کنار داران  
قوی الحینه بودند که بجن و دیو شترت داشتند که غوطه در دریا خورده اشیاء غریبه می آوردند و شمارها بودند که هنوز  
صد صد گزده گول سنگها از یادگار ایشان در ممالک شهر بیت مقدس افتاده اند و بکار خانهای دیگر مسلط بودند  
بسیار قوی و مسخر آنجناب هم قوم جن بود که عفریت از ایشان بود چنانکه درین زمانه بسیاری مردمان از صد ها گروه  
اشیاء بطور طفره بمعرفت اجنه طلب می نمایند و هم اهل غریت مثل اصف که بطرفه العین تحت بلقیس طلب کرد و  
چون شاه شد بودی سوریان که عبری نمل گویند رسید و از مردمان لشکری داشت قوی و هم طائر یعنی اهل وقار  
مثل حیرم والی صوره و غیره و چون لشکری آنجناب بر وادی نمل رسید در اینجا قوی بود قوی سورس مثل بختی  
که سر وارش گفت که داخل شوید در ساکن خود تا ما در هم نشکنند شمار سلیمان و لشکرش که ندانند پس شهم کرد و از قول  
او که ایام اطالم شردی گفت ز لیکن من رئیس قوم مناسب رعایت در حال شان با احتمالی مینایم که کسی از غفلت  
بشکند و آنجناب علیه السلام گفت پروردگار مرا امام دهد که شکر نمایم آن نعمت ترا که انعام کردی بر من و بر  
والدینم و نیکو کار باشم و داخل کن مرا در رحمت خود پس حق تعالی حسب فضل بنم کتاب سلاطین اول باز در رویا  
مرحی شد و کارخانه جاری برای تعمیر بیت مقدس ساخت و در ممالک او دم رفت و در وین بد وادی دوت  
سلیمان بهر گریخت بود و درین وقت از ملکه سباراد مصالحت گرفته در سبارفته بود تا بوقت حاجت از مخالفت  
سلیمان مددی باید داد از طائران بود که طائر اهل وقار را گویند پس از عدم حاضری او سلیمان بر و در غضب بود  
و بعد از آنجناب از طائران اهل وقار حیرام بود وادی صور پس برای ضرورت از او قریکه متسل اسکندریه است حسب  
و عده مزبور در حیرام کنسبها تیار ساخت و زرا آورده شد و مملکت سلیمان که در وین سلیمان یعنی شوکت سلیمان  
بود تا یکماه راه بود چنانکه در قصه است تا آنکه از مملکت سبا که در ملک عرب و سین واقع است واقف بنودند  
الحاصل سلیمان علیه السلام در وقت تلاش طائران اهل وقار چون بدنیانت پس بر و فروخت و آنجناب  
علیه السلام فرمود که بهر رانمی سیم آیا برای کار رفته یا از غائبانست پس اگر غائب بلا عذر باشد او با سخت  
غدا ب و هم یازنج کتم او را و یا آرد و دلیل طاهر وجه غیبت تا از دو روز گزرم پس نه روز نگ کرد و زیاده که بد و او گفت

باید دانست که اگر آدمی بد  
و طبع با شایسته و در طبع و دنیا  
بهرای رعایت شهرت است  
و با شکر از آنکه خداوند  
مطلب است پس بقیه که در نظر  
بیتنویسین فرعون بود و در  
۱۱

که احاطه کنیم آنرا که احاطه نکنی یعنی من تاج ملکه سلیمان را بیاورده ام ترا از بسا خبری یقینی که یافتیم زنی را ملک بسا داده شده و او هر چه  
و برای او تخت عظیم است یافتیم آنرا و قوم او را سجده کننده گان برای آفتاب از سوای خداوند فرماید و فرین کرده است شیطان را عالیشان  
که باز داشت او شان را از راه درست که آنان هدایت نیابند برای سجده خدا اینکه بیرون کند پوشیده را در آسمان و  
زمین و دانند آنچه پوشیده است و آنچه ظاهر است نیست معبودی غیر او صاحب مشیت بزرگ سلیمان فرمود زد و دینیم که صادقی  
یا کاذبی بر باین کتاب من پس سلیمان او را بطرف شان پس باز گردانیشان پس غور یکن یکم چیز بر میگردد و مادر بلقیس  
زوجه شر حبیل از قومی بود که بنظر قوت شان بجن شهرت داشت و آن قوم برای بلقیس تختی عظیم ساخته بودند که بر تو حیل  
تمام می نشست پس هر دو کیل شده خط آنجناب بر دوش بلقیس گفت ای گروه من افکنده شده است بطرف من کتابی  
بزرگ که او را سلیمان است بدین مضمون بسم الله الرحمن الرحیم سرکشی نکنید بر من و بیایید مرا بعد از استی و سرکشی او از محبت  
هر دو دریافت کرده بود پس صلاح کنید در کار من و بدون صلاح شما حکم قطعی نکنم گفتند که ما اصحاب قوت و جنگ شدیدی  
و حکم مفوض تربیت پس غور یکن یکم چیز فرمائی گفتند شایان چون در قریه داخل شوند فاسد کنند آنرا و او را غوغا و فیل گردانند  
پس من فرستیدم ام بطرف شان هر دو پس بنیده ام با آنچه قاصدان رجوع کنند میگویند که اگر مالیش کرد که آیا باو شاه  
است که میگردد اندرین صورت جنگ مناسب یا نه است گفتند و خواهش زرنار و پس اطاعتش لازم پس چون نزد  
سلیمان آمدند فرمود آیا مدد کنید بآلی کثیر لیکن آنچه خدا داده است مرا بهتر است از آنچه آورید بلکه شما بهر چه خود خوش  
شوید فرزند من دلیل است و بهر چه فرمود که رجوع کن بطرف شان تا در صورت الکا بسیاریم بر ایشان لشکری که نیست باز گردانند  
او را بلقیس و باید که خراج کنند او شان را از آن قریه دلیل پس بلقیس فرمان بردار شده قصد بیت مقدس کرد و بیکه شیا  
نزد سلیمان بود مگر مثل تخت بلقیس نبود پس فرمود ای گروه که ام است از شما که آردم را تحت او قبل از آنکه آید نزد من  
بلقیس بعد از تا دادم که قابل تعلیم توحید است یا نه عقربتی از جگر گفت که من آرم آن تخت را قبل از آنکه روی ازین مجلس  
چنانکه دستور جنیان است و اصف بن برخیا دزیر آنجناب علیه السلام که صاحب غریمت بود گفت من آرم او را قبل از آنکه  
زنی گوشه چشم پس اصف تحت را آورد پس چون دید سلیمان تحت او را مستقر بزمیت اصف فرمود این از فضل پروردگار  
من است تا آنرا دیدم که شکر کنم که بزمیت پاکیزه طلب کنم یا کفر کنم که بزمیت شیاطین و عفریت طلب نمایم و هر که شکر کند پس  
برای نفس اوست و هر که کفر کند پس پروردگار من غنی بزرگ است پس ازینجا ظاهر که سلیمان بزرگتر کفر نکرد که بذر لیه شیاطین  
عمل کرده باشد که از نشان حیثان است پس سلیمان فرمود بگردانید برای بلقیس تحت او را تا آنرا ندید که گویا هر مخالف  
باطن است در ظاهر مگر در حقیقت آنچه ظاهر است همون باطن پس بنید که بدین گردانیدم تحت در هدایت یا بد تبوید

حق یا از غیر هدایت یافته کان باشد پس چون آمد بلفیس گفته شد برای او ایما اینچنین است تحت تو گفت گویا آئینست و  
 و او شده ایم علی قبل ازین معجزه و مستقیم از فرمان برداران و باز داشت سلیمان بلفیس را از انچه عبادت کند از غیر  
 خدا که بود از قوم کافران که معاذ حق دانسته آفتاب را بر پیشش میگرداند و دلیل بر ممانعت غیر پرستی آورد که مکالمه بود  
 از آبلینه و زرش اب بود پس برای بلفیس گفته شد که داخل شو کجنگه پس چون دید فرش او را گمان کرد و او را بسیار  
 و کشت و ساق با پای خود را تا حامه تر نشود گفت قصر نیست ساده از آبلینه تا بلفیس عبادت اشیاء باطله را که محض خیال  
 میکرد ترک کند ازینجا گفت پروردگارم ظلم کردم بلفیس خود را که غیر پرستی کردم بخیال و اسلام آوردم بسلیمان برای پروردگار  
 عالمیان که در هر ظاهر همون پوشیده و باطن است پس بلفیس باطلک بدان کلام کرده شد و باز و الیس باطلک خود سببا آمد  
 و سلیمان علیه السلام همیشه آوای بود پس بحسب نفس سوم کتاب اول سلاطین خدا تعالی را باز در روید و دیدار تعالی فرمود که  
 هر چه می طلبی تو بدیم لیکن حکمت را اختیار کرد و حسب فضل و حکم کتاب مذکور خاطر سلیمان متوجه اسپان بود که در مصر حج میشدند  
 از ایشان رو بر آورده شدند فرمود دوست دارم اسپان قائم شوند بر سر بار از یاد دشت حق برای جهاد تا پوشیده  
 کرده شدند در پرده که و الیس شدند فرمود و باز گردانید او شان را برین پس مسح کرد و گردون و ساقهای شان تا گرد و بفتانند  
 زیرا در آخر عمر خود مطابق فصل کتاب مذکور آن شوق یاد دشت خدا کم شده بود که در سابق دشت بلکه در کثرت مشاهده  
 و حدت میکرد و توفی از ذکر خدا که موجب مغایرت است کرده بود ازینجا سیله عظیم بطرف زنان میداشت که لب معرفت حق ایشان  
 اهل کمال را حاصل تا آنکه زنان آنجناب پیروی عشق راوت کردند و بعضی جن مردمان زور آور کار میکرد و بر ویش  
 میزدن پروردگار کار محرابهای مسجد اقصی که عجیب عمارت بود و کار تاشیل و طاسما مثل حوض و دیگهای حکم چو دیگهای حوض  
 خواجه بزرگ حمیری رضی الله عنه حکم پروردگار بود که ای خاندان داود عمل نمائید و کمتر اند از سبک کان من شکر کننده و  
 وجود تاشیل از قرآن در زمان سلیمان ثابت بدین نوع بود که زنان آنجناب بنجانه ساختند که از سلیمان علیه السلام  
 مخالفت نشد پس این عدم مخالفت و فصل مذکور عبرت پرستی سلیمان شد پس در آنوقت حق تعالی فرمود که چون بر  
 عدم قائم نمادی سلطنت ترا پاره پاره کنم و مقابلان سلیمان برانگیز تا آنکه یاربام خبیثت پس سبب غلام زاده  
 آنجناب علیه السلام را بر انگیزت و اخیا سیلاقی بنی در راه بیابانم پرست و چادر خود را دوازده حصه پاره کرده با و فرود  
 که در مصر تو بگیر تا برده حمص سلطنت سلیمان شاه شوی غایت آنکه اگر سلیمان تو بکند و ز زندگانش گرفته نشود پس  
 خدا را ای سلیمان را از زوده و انگیزد بر تخت آنجناب حمص یا بعام خبیثت که وعده و حصه سلطنت از دوازده حصه با کرده  
 پس سلیمان رجوع آورد و خبر کرد که پروردگارم پیش مرا ویده مرا ملکی که نه لائق باشد بعد من برای کسی تو و بپرستی

در مدتی که او من غنایان  
 ذکر نماند در اشاعت است  
 بلفیس علی جان تا دل کند که  
 در مدتی که او من غنایان  
 ذکر نماند در اشاعت است  
 بلفیس علی جان تا دل کند که

این دعا برای نشتن و از مالش بودن برای بخل پس ازین ستام حضور صلی الله علیه و سلم خواسته که شیطان را بر این عهد کند بدو اطفال مدینه پس دعای سلیمان یا و آمد و گذشت و چون آنجناب علیه السلام چهل سال سلطنت کرد و کمن ساله شد وفات یافت و برجای آنجناب عصای آنجناب علیه السلام یعنی پسر آنجناب مسمی رجحام تا یکسال قائم ماند و بر جبهه که کسی از وفات سلیمان مطلع نشد مگر بعد از یک سال مطلع گردید بموت آنجناب و اینه الارض یعنی یارب عالم که عصای آنجناب علیه السلام یعنی رجحام را خور و که بر دوشه سلطنت او از دوازده حصه غالب آمد پس فتاد از سلطنت دوازده قوم عصای سلیمان انگاه اقوام قوی اجنه که بگرد ملک بودند گفتند که کاش دانستندی غیب تا ما ندانیم و در عذاب دلت دهنده سلیمان درین یک سال پس جناب شیخ مرحوم انچه از معارف و قصص آنجناب علیه السلام محکوم است بیان میفرماید (انه یعنی الکتاب من سلیمان و انه ای مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم) بدستی او برادر دارد حق تعالی از ضمیر آن از زبان بلقیس کتاب سلیمان و بدستی او یعنی مضمون کتاب سلیمان بود بسم الله الرحمن الرحیم پس کتاب سلیمان مصدر بود با اسم خدانه با اسم سلیمان چنانکه بعضی گمان بر نه (فاخذ بعض الناس فی تقدیم اسم سلیمان علی اسم الله و لم یکن كذلك) پس گرفت کردند بعضی آدمیان بر سلیمان در تقدیم نام سلیمان بر اسم خدا و چنین نبود (و لکنمو انی ذلک بالاینی علی ما لا یلیق بمعرفه سلیمان بر به) و جواب دادند درین بد انچه منقول نیست از انچه لائق نیست بموت سلیمان علیه السلام به پروردگار خود و تقریر جواب نشان آنکه به چون بلقیس اولاً کافر بود خدا را نادانسته نام را خرقت کردی و چون بر نام سلیمان مصدر شد جوابش لازم آمد (و کفین لیلین ما قالوه و بلقیس تقول فیه الی الی کتاب کریم ای کریم علیها) و چگونه لائق باشد انچه گفته سلیمان و از بهر این کیاست بلقیس یافته بود بدین نظر سیگوید بلقیس در مقدمه کتاب سطور که انداخته شده است بطرف من بزرگ کتابی ای اکرام کرده شود بر و بخلاف خسرو پرویز که سخت درشت مزاج بود (و انما حلیم علی ذلک به با تزلتی کسر کتاب رسول الله صلی الله علیه و سلم) و جزین نیست بر دشت او شان را برین جواب پس باره کردن کسری کتاب رسول الله صلی الله علیه و سلم را حال آنکه کتاب حضور صلی الله علیه و سلم بعد از حمد خدا شروع بنام مبارک بود پس قیاس ایشان نادرست (و ما مرقه حتی قرئ کلمه و عرفت مضمونه) و نه باره کرد خسرو پرویز نامه مبارک را تا خواند کل او را و مضمونش شناخت پس پاره کردش نمود مگر بوجه نبودنش موفق برای دین اسلام زیرا او فصل ۲۲ حقوق و نامه ساسان پنجم تا بهی ملک کسری بوجه عدم توفیق از سابق نوشته بود و هم از قبل در قرآن مجید و توت شوکتش که قریب بقسط ظفیر رسیده بود نوشته شده که در عرصه هشت سال مطابق عدد جمل صغیر آرم شکست او خواسته شد



پس چگونه موفق بودی و نه پاره کردی و دیدن اسم مبارک آنحضرت صلی الله علیه و سلم مقدم بر اسم خدا بلکه بعد از خدا  
نام مبارک مقدم بر نام او نوشته شده بود (فلذا کتبت علی بلقیس لولم توفی لما وفقت له فلم یکن یحیی الکتاب عن  
الاخرق لحرمة صاحبه تقدیم اسم علی اسم الله و لا تأخیره عنه) پس بلقیس هم چنین کردی اگر موفق نبود  
برای آنچه توفیق داده شده پس تقدیم اسم سلیمان بر اسم خدا نه حمایت کردی کتاب را از خرق برای حرمت صاحب  
او نه تأخیرش از واپس واضح شد که سلیمان علیه السلام نام خود را بر نام حق مقدم نساخت و آنکه من سلیمان قول  
بلقیس است و کتاب آنجناب از اسم الله الرحمن الرحیم بود (فانی سلیمان بالرحمتین رحمة الاثنان و رحمة الوجوب  
الاثنان هما الرحمن الرحیم فاقترن بالرحمن و اوجب بالرحیم بهذا الوجوب من الاثنان) پس آورد سلیمان  
علیه السلام در کتاب خود بطرف بلقیس بیست و هفت رحمت اثنان رحمانی و رحمت وجوب حی که هر دو مدلول رحمن و رحیم اند  
پس عام احسان کرد الله تعالی بر حسن در داریا و آخرت و واجب کرد رحمت خاص را برای مومنین متقین با اسم  
رحیم و این وجوب رحمت خاص نیز اثر اثنان اسم رحمن است بدانکه حق تعالی فرمود و سعت حتی کل شیء بعد ازین بطور  
صنعت اتخذا موعده فرمود رحمت خاص بقول خود فسا کتبنا للذین یقنون در اصل در سوره اعان و عده بر  
قوم سی و دوازین رحمت اسلامی است چنانکه مفصل در تفسیر حیات سرمدی در تنبیه دوم فصل دوم باب اول مقدم  
چهارم بنویسم و بعد ازین و عده خود را و فاکر و فرمود و کتب علی نفسه الرحمة (فدخل الرحیم فی الرحمن و دخل النفسین) پس  
داخل شد اسم رحیم در اسم رحمن بطور دخول نفسین که بطور انداج مقید در مطلق باشد پس عین مراد نفسین نسبت که  
اسم رحمن از اسم رحیم مرکب شده باشد بلکه دلالت اسم رحیم بر حسن بنفسم است و دلیل انداج رحیم در رحمن فرطید (فانه  
کتب علی نفسه الرحمة) زیرا حق تعالی بعد از آنکه رحمت او وسیع است هر شئ را مکتوب کرد بر نفس خود رحمت خاص را  
بر متقین و در رحمت عام و سعت هر شئ را. و حاجت کتابت ندارد (لیکون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال)  
یاقی با هذا العبد فاعلی الله و جبهه علی نفسه حتی بما یزید الرحمة اعنی رحمة الوجوب) تا که باشد این کتاب رحمت  
بسیار بنده بدان اعمال که آورد آنرا را این بنده که ذکر کرد آنرا را حق حقی بر خدا که در حقیقت واجب کرد آن حق  
را برای خود بر نفس خود که سستی شد حق تعالی بدان اعمال باین رحمت خاص اعنی رحمت وجوب را بصورت عبد  
بدانکه کی فرض و وجوب است که بدان دیگری محکوم شود این در حق خدا تعالی منتفی دوم وجوب سببی لزوم است و اثر  
و این در حق حق ثابت و دلیل بطور تنبیه بر استحقاق حق بصورت بنده فرماید (ومن کان من العبد یزید الثبات  
فانه یعلم من هو العاقل فیه) و هر بنده که باین طریق سلیمانی واقف اسرار باشد پس او بدانند که کیست عامل در

پس بدانکه خزا برای عامل است و عامل و حقیقت سوای خدا نیست پس خزا بنام شد مگر برای خدا بلکه ظاهر بنده هم خداست  
چنانکه فرماید (والعل تقسیم علی ثمانیه اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق انه تعالی برتیکل منها فلم یکن العامل غیر الحق والود  
للعبد والهویه مندر بجهتیه ای فی اسمها لا غیر) و عمل منقسم شود بطاهر برتیهت اعضاء و ظاهر انسان که یک آنها از سزاگران  
است مثل بر بنی صاحب قوت شامه و وجه و زبان صاحب بیان و گوش صاحب سمع و چشم صاحب بصر و دودست  
صاحب لمس و یک پشت و یک سینه و یک شکم و دویا که بدان می رود و خبر داده است المدبجه ظاهر و حق که او تعالی  
هویت هر یک از ان اعضاء ظاهر است الحاصل نشد عامل غیر حق گو صورت برای عبودیت لیکن هویت حق مندر است  
در عبودیت او اسم حق است یعنی تعین حق نه غیر و دلیل عدم معارضت فرماید (لانه تعالی عین مانظر و سعی خاتما و بیکان  
الاسم الطاهر و الاخر للعبید) برای آنکه او تعالی عین خیریت است که ظاهر شد بوجه صر ظاهر و حق در آیه هو الاول و الاخر  
و الطاهر و الباطن و نام داشته شد اسم ظاهر بخلق و بدو شد اسم ظاهر حق و آخر او برای بنده (و بگونه لم یکن ثم  
کان و بتوقف ظهوره علیه و مدد العمل منه کان الاسم الباطن و الاول) و بسبب بودن بنده که ظاهر بنده و باطن  
شد باز ظاهر شد و بسبب توقف ظهور حق بر خلق و توقف مدد در عمل حق بر خلق شد اسم باطن و اول برای خلق پس  
باطن و اول هم خلق شد چنانکه ظاهر و آخر و وجود یا طاهر و آخر است یا اول و باطن (فاذا رایت الخلق رایت الاول  
و الاخر و الطاهر و الباطن) پس چون سینی خلقی را سینی اول و آخر و طاهر و باطن را و شغل سلیمان علیه السلام درین  
دار و گیر بدین وجه بود که بهر صورت خدا تعالی را که طاهر و باطن و اول و آخر است در خلق میدید نه چنانکه عوام ازین معرفت  
غافل اند بدین وجه فرماید (و هذه سرقة لا یغیب عنها سلیمان علیه السلام بل هی من الملک الذی لا یسفی لاحد من عبده  
یعنی الظهور به فی عالم الشهادة) و اینست معرفتی که نه غائب بود از سلیمان علیه السلام بلکه آن ازان ملکی است که شروار  
بنام شد برای کسی بعد از یعنی ظهور بدان ملک در عالم شهادت تا عظمت آنجناب بر حضور صلی الله علیه و سلم لازم نیاید  
حالانکه آنجناب حسب کتاب غزل الثرلات یکی از و الهان حضور صلی الله علیه و سلم است (فقد اولی محمد صلی الله علیه و سلم  
ما اوتیه سلیمان و ما ظهر بکلمته الله کلین ثم من العفريت الذی جاءه باللیل لیفتک به فعم باخذه و ربطه بساریر من  
سوارمی المسجد حتی یصبح فیلعب به ولدان المدینه فذكر دعوه سلیمان فوره الله خاسنا فلم یظهر علیه السلام بما اقدر  
علیه و ظهر بذلك سلیمان علیه السلام) زیرا داده شد حضرت سیدنا محمد صلی الله علیه و سلم آنچه داده شد سلیمان  
مع بسیاری دیگر معارف و علوم لیکن نه ظاهر شد به آنچه داده شده بود سلیمان پس قدرت داد آنحضرت صلی الله علیه  
و سلم را الله تعالی قدرت فخر از عقیقه که آنحضرت صلی الله علیه و سلم را بشب تا ایداد بهر آنحضرت صلی الله علیه و سلم

پس قصد کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بگرفتن و بسپارن او بستیونی از ستونهای مسجد تا صبح کند و حسب کنند  
 بد و اطفال اهل مدینه پس یاد آمد دعای سلیمان پس رد کرد و الله تعالی عفریت را ذلیل پس نه ظلمت آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم بد آنچه قدرت داشت برو ظاهر شد بد و سلیمان علیه السلام زیر آن فصل ۳ حقوق با وجود ظلم و  
 حق بصورت بنی سینا یعنی بنی مکی قدرت در بریده تخریر شده است و مرتبه حضور صلی الله علیه و سلم بدان وجه که  
 برای امت آنحضرت صلی الله علیه و سلم تا بزرگسال حسب باب سیم مکاشفات شیطان مقید شده بود و حال آنکه عدس و سبزه  
 یعنی جمیع ارباب یکسال با بنیام شیطان انگشت پس سرداری علی العموم برای حضرت صلی الله علیه و سلم حاصل  
 بخلاف سلیمان که برای مکی مخصوص بود چنانکه فرماید (ثم قوله ملكا فلم يعلم فعلنا انه يريد ملكا) باز قول سلیمان ملک  
 و آیه رب سب لي ملكا نکره است پس نه عام شد پس دانستیم که اراده کند مکی را از مالک نه هر ملک را (و آیتا قدر  
 شکر کنی کل جزو من الملك الذي اعطاه الله فعلنا انه اختص الالباب لمجموع من ذلك) و دیدیم که مشارک  
 کرده شده است سلیمان علیه السلام هر جزو مکی که عطا کرد و او را الله تعالی پس دانستیم که سلیمان علیه السلام نه مختص  
 شده است مگر بمجموع ازین (و بحديث العفريت انه ما اختص الالباب لظهور) و دانستیم بحديث عفریت که نه مختص شد  
 سلیمان بمجموع این مگر بظهور این ملک بمجموع (و قد تحققت بالمجموع والظهور) و بدین دو دلیل مختص کرده شود  
 سلیمان بمجموع اعنی ظهور بمجموع نه آنکه در باطن کسی را نباشد این مجموع تا فضیلت سلیمان بر تمام المرسلین  
 علیه الصلوة والسلام لازم آید (و لو لم لقیل علیه الصلوة والسلام فی حدیث العفريت فانما کنی الله منه قلنا انما هم  
 باخذة فذكره الله دعوة سلیمان ليعلم انه لا يقدره الله على اخذه فذكره الله خاصا فلما قال فانما کنی الله منه قلنا  
 ان الله تعالی قد وهب القوت فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة سلیمان فتادب منه فعلنا من هذا ان الذي ينبغي  
 لاحد من الخلق بعد سلیمان الظهور بملك في العموم) و اگر نفرمودی آنحضرت صلی الله علیه و سلم در حدیث عفریت  
 که قادر کرد و الله تعالی مرا از الوهیه گفتیم که هر گاه بیکه حضرت صلی الله علیه و سلم قصد گرفتنش کرد یا و او را الله تعالی  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را دعای سلیمان علیه السلام البته دانسته شود که الله تعالی نه قدرت داد آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم را بگرفتن عفریت پس رد کرد و الله تعالی عفریت را ذلیل پس هر گاه بیکه خود آنحضرت صلی الله علیه  
 و سلم که قادر کرد و الله تعالی مرا از عفریت دانستیم که الله تعالی بخشیده است آنحضرت صلی الله علیه و سلم القوت در  
 باز برستی الله تعالی یاد دایند آنحضرت صلی الله علیه و سلم را پس یاد کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم دعای سلیمان  
 پس ادب کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم با سلیمان پس دانستیم ازین که آنچه سزاوار نیست برای کسی خلق بعد از او

آن ظهور است برین در عموم نه ممکن در عموم نه ظهور بعض (ولیس غرض ازین بجز مسئله الاکلام و التبیان علی المرتضین  
 ذکر ما سلیمان فی الاسمین اللذین نفسیر ما بلسان العرب الرحمن الرحیم) نیست غرض ما ازین مسئله مگر کلام و تنبیہ بر  
 در حقیقت ذکر کرد آن هر دو را سلیمان بر زبان عبری در آن دو اسم که نفسیر آن هر دو بلسان عرب رحمن و رحیمت زیر سلیمان  
 عبری بود مگر باید دانست که در قرآن مجید است منقول از تورات موسی و رحمتی و رحمت کلشی و ساکتی اللذین یتقون یعنی  
 رحمت من و رحمت دار و هر شی را و ثناب نویم رحمت خاص را برای کسانی که تقوی کنند و مرا و ازین رحمت مکتوبه خاص  
 وجود با وجود حضرت علی علیه السلام است چنانکه بر ملاحظه این تفسیر حیات سرمدی مخفی نباشد لیکن حضرت مدنی بلسان  
 اشاره عام رحمت را مبداء اسم رحمن فرماید و خاص مکتوبه را مبداء اسم رحیم که اهل حیات را بدان رحمتی فرماید (فقد رحمة الوجوب)  
 پس مقید کرد و یتقین رحمت و وجوب را در قول خود و ساکتی اللذین یتقون و حسب وعدہ الیفا کرد و بقول خود و کتب علی  
 لنفسه الرحمة (و اطلق رحمة الانسان فی قوله و رحمتی و رحمت کل شیء حتی الاسماء الالهیة اعنی حقائق النسب فامتن علیها  
 بما فحن من رحمة الامتن بالاسماء الالهیة و النسب الربانیة) و مطلق گذاشت رحمت امتنان را در قول خود و رحمت  
 و رحمت کل شیء تا آنکه اسماء الالهیة اعنی حقائق النسب را وسعت دارد پس احسان کرد و بر اسماء با که بدون ثبوت ذات  
 ماصورت اسمانه نبود پس ما در حقیقت نتیجه رحمت امتنانیم با اسماء الالهیة و نسب ربانیة (ثم اوجبا علی نفسه بظهور ثبوتها  
 باز واجب کرد رحمت را بر نفس خود و بسبب ظهور ما برای ما چنانکه فرمود که بودم خزانة مخفی (که حلقه حقائق مادر حق منبع  
 بود) پس دوست داشتیم که شناخته شوم (تفصیل انماج) پس پیدا کردم خلق را پس ایجاد ما و ظهور ما برای رتبه  
 مانده (و اعلمنا انه هو تینا) و تعلیم کرد ما را که حق هویت ما سینه قبول خود و هو فی السماء که فی الارض الروم لیل  
 حصار اول و آخر و ظاهر و باطن و آخر و ظاهر در حق که هویت عید است بالبداهة بر هو محمول است چنانکه انانیت ما را  
 انانیت خود از حدیث قدسی ان فی حبس اوم مفعلة المحیث یاموزانید (اعلمنا انه ما اوجبا علی نفسه الالفقه فما حجة  
 الرحمة عنه علی سن امتن و ما تم الا هو) تا دانیم از وجوب رحمت و اعلاهم عنیت هویت او با هویت ما که نه واجب کرد  
 رحمت را بر نفس خود مگر برای نفس خود پس نه خارج شد رحمت از و پس بر که احسان کرد سوای خود و نیست و مقام  
 وجود غیر او (الا انه لا بد من کماله لسان التخیل لما ظهر من تفاضل الخلق فی العلوم حتی یقال ان هذا العلم من هذا الخلق  
 العین) مگر لابد است از حکم تفصیل برای ظهور تفاضل خلق در علوم تا آنکه گفته شود که این داننا است ازین  
 مع احدیت عین حقیقت و این بوجه تفاضل صفات است چنانکه فرماید (و معناه یعنی نقص تعلق الارادة عن خلق  
 العلم) و معنی تفاضل خلق معنی نقص تعلق اراده است از تعلق علم که علم به معلوم متعلق شود بخلاف اراده که به معلوم

متعلق نشود چنانکه فرماید فان العلم في التعلق بالشيء تحكم على الارادة والارادة تحكم على القدرة من دون العكس (نیز اعلم در  
تعلق بشیء حاکم است بر اراده و اراده حاکم است بر قدرت نیز عکس) الا ترى ان العلم بالمعين الارادة لم يتعلق بالشيء  
والارادة بالعلم تخصص القدرة وتحكم عليهما بالتعيين لم يتعلق به ولا حكم للقدرة على الارادة ولا ارادة على العلم وبتتبع  
الارادة العلم والارادة القدرة ودون العكس فمذهبا مفاضلة في الصفات الاكتمت آياتها بيني كنهها انك تعلم ان  
كندا ارادة رانه متعلق شود بشیء و اراده تامة مختص كند قدرت را و حكم كند بر بتعيين نه متعلق شود بشیء و نسبت  
حكم بر اى قدرت بر اراده و نسبت حكم بر اى اراده بر علم و تابع شود اراده علم را و تابع شود اراده قدرت  
بغير از عكس پس اين مفاضلت خلق مثل مفاضلت است و صفات البية (وكمال تعلق الارادة وفضلها و  
زيادتها على تعلق القدرة) و مثل كمال تعلق اراده وفضل وزيادتها او بر تعلق قدرت كنه تعلق قدرت بر اى  
مقدورات تامة انك لبيكن تا وفتك ارادة متعلق نشود ظهوره پذيرد و خلاف اين تاويل عبارت است (و كذلك السمع  
الالهى والبصر وجميع ما سمع الله وسمع مقدم بر بصيرت و بصيرت كنهه است بنسبت سمع (و جميع الاسماء  
الاكتمت على درجات في تفاضل بعضها على بعض) و تمام اسماء الالهيه بر درجاتى مستند و تفاضل بعض آنها بر بعض  
و مشتاق تفاضل آنها اطلاق ذات است كه از اطلاق هم مبراست پس چون اسماء با هم دگر تركيب يافتند صورت  
ايمان گرفتند كه در بعض اعيان غلبه اسمى افتاد و در ديگر اسم ديگر و حسب اعيان صورت ظهور است چنانكه فرمايد (كذلك  
تفاضل ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا العلم من هذا مع احديه العين) همچنين است تفاضلكه ظاهر شد و خلق از انكه  
گفته شود كه اين علم است از اين با وجود احديت عين وجود (فكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميت به جميع الاسماء و  
تعتبه بانك ذلك فيما ظهر من الخلق فيه الالهية كل ما فضل به) پس چنانكه هر اسم الهى را چون مقدم كنى نامه نهي جميع اسماء  
الالهيه و لغت كنى او را بر آنها همچنين است در خلق كه ظاهر باشد آن اسم كه در و الهيت هر صفتى است كه تفضيل داده شد  
بر غير او بدان صفت كه فرق در اصل نيست چنانكه در نفس آدمى گذشت كه در بعض مثل انسان كامل آن الهيت  
ظاهر شد و در ديگر محقق (فكل خير من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله) پس هر فرد عالم  
در حقيقت مجموع عالم است كه قابل است براى كل حقائق متفرقات عالم ميرد و فرمايد (سبين لورا هر كسى مين  
لم نمين + بلكه سرتا پا وى هم نمين + و چون اسماء من متفاضل اند فلا يفتق قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم  
ان يكون هو زيدا الحق عين زيد و عمرو يكون عمرو الكل و اعلم من زيد كما تفاضلت الاسماء الاكتمت و ليست غير الحق  
پس نه فتح كند قول ماكه زيدا ز عمرو كم است در علم آنرا كه باشد هويت حق عين زيد و عمرو باشد علم عمرو الكل و اعلم

نظر شود بر انما زائد  
على كى بمرتبه كى  
جواب بجهت زائد





و مدلولها المسمى به ليس الا اعمد) پس در جواب نشوی در تفاضل کالمین از غیر کالمین و گوئی که صحیح نیست کلام  
 شخصیکه گوید که خلق بهیوت حق است بعد از آنکه معانیه میکانم ترا تفاضل در اسماء الهیه که شک نکنی تو که آنها  
 همون حق اند و مدلول اوستی باینهاست نیست مدلول آنها غیر خدا تعالی و چنانکه تکریم صفات موجب تکریم  
 نیست تا آنکه مظهر نیز موجب تکریم ظاهر نیست لیکن مرتبه ظاهر تقدیم است بر مرتبه مظهر بدان نظر فرماید ثم ای کیف  
 تقدم سليمان اسم على اسم احمد كما يذعموا و من جملة من اوجده الرحمة فلا بد ان يقدم الرحمن الرحيم ليصبح سناء  
 الرحوم) باز بعد از تفصیل بدستی چگونه مقدم کردی سلیمان نام خود را بر نام احمد چنانکه بدان اهل رسوم  
 گمان برند حال آنکه سلیمان از جمله اشخاصی است که ایجاد کرد او شان را رحمت عامه و خاصه پس لابد است که مقدم  
 کند انجناب علیه السلام بر این نام خود تا که صحیح باشد استناد مرحوم براحم (بنا عکس الحقائق تقدم من  
 يستحق التأخير و تأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) این تقدیم شخصیکه مستحق تأخیر است و تأخیر شخصیکه  
 مستحق تقدیم است در شخصیکه آنرا مستحق تقدیم است عکس حقائق است (و من حکمة بلقيس و علو علمها کونها لم تذكر من القی  
 الیها الکتاب و ما علمت ذلك الا لتعالیها بها ان لها اتصالا الی امور لا یعلمون طریقها) و از حکمت بلقیس  
 و علو علم او بودن بلقیس است که ذکر نکرد شخصی را که انداخت بطرف او کتابی را و نگذاشت این را که تا که تعلیم کند به  
 خود را که برای بلقیس اتصال است بطرف اموریکه نه دانست طریق آنها را (و هذا من التدبیر الالهی فی الملک لانه  
 اذا جعل طریق الاخبار الواسل الی الملک خاف اهل الدولة علی القسم فی تصرفاتهم فلا یصرفون الا فی امر  
 اذا وصل الی سلطانهم عنهم یا منون غائکة ذلك التصرف) : این از تدبیر الهی است در ملک برای آنکه چون مجبور  
 شود طریق اجبار و اصل بطرف شاه خوف کنند اهل دولت بر جانهای خود با در تصرفات خود با پس تصرف  
 نکنند مگر در امریکه چنان وصل شود ان امر بطرف سلطان ایشان از ایشان در امن مانند از غائکة این تصرف  
 در علو تعین اهرم علی ایدی من یصل الاخبار الی ملکهم مصانعه و اعطاه الرشی حتی یفعلوا ما یریدون و لایصل  
 ذلک الی ملکهم) پس اگر تعین کرده شدی برای شان بر دستهای کسیکه رسد اخبار بطرف شاه شان البته  
 معامله کنند با و در هدیه برای او رشوت تا کنند آنچه اراده کنند و نه رسد این بطرف سلطان شان (فکان  
 فوالها القی الی و لم یقسم من القاه سیاستها و رشت الخد منها فی اهل مملکتها و خاص مدبرها و لهذا استحققت  
 التقديم علیهم) پس قول بلقیس بود که انداخته شد بطرف من کتابی و نام نبرد کسی را که انداخت یعنی بدین  
 مدبر برای سیاست خود که دارث کند خوف از او در اهل مملکت و خاص مدبرین او و برای همین علو علم مستحق

تقديم شد بلقيس برایشان (و اما افضل العالم من الصنف الانساني على عالم من الجن باسرار التصرف و خواص الاستيعاب  
معلوم بالقدرة الزماني) وليكن فضل عالم انسان بر عالم جن باسرار التصرف و خواص اشياء پس معلوم است بقدر زمان او درون  
تحت بلقيس از غفريت و اصف (فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القايم من مجلسه) زیرا رجوع بلك  
بطرف سينده و سراج تر است از قيام قايم از مجلس خود (لان حركة البصر في الادراك الى ما يدرکه اسرع من حركة الجسم  
فيما تحرك منه) برای آنکه حرکت بصر در ادراك بطرف چيزي که ادراك کند سریع تر است از حرکت جسم ديگر در مسافتی که حرکت کند  
از و (فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور) زیرا در  
زمانی که حرکت کند بصير عين آن زمانی است که متعلق شود بصير بمبصر خود با وجود بعد مسافت بين ناظر و منظور (فان  
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلک الكواكب الثابتة و زمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه و القيام  
من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة) زیرا از زمان كشاد بصير زمان تعلق اوست اينجا که اوست  
ثوابت بر مقررات يونانية و زمان رجوع طرف او بطرف او عين زمان عدم ادراك اوست و قيام از مقام انسان  
چنين نيست اى نيست برای قيام اين سرعت تا آنکه مقابل سرعت بصير سرعت او از نباشد چنانکه اولاً مقابل اقتناص  
تفتحه روشني ظاهر شود بعبارة آواز آيد (فكان اصف بن برخيا اتم في العمل من الجن فكان عين قول اصف بن  
برخيا عين الفعل في الزمان الواحد) پس اصف بن برخيا کامل تر بود در عمل از جن پس عين قول اصف  
بن برخيا بود عين فعل در يك زمان (فراى في ذلك الزمان بعينيه سليمان عرش بلقيس مستقرا عند المذليل  
ان ادركه و هو في مكانه من غير انتقال) پس سليمان عليه السلام ديد درين زمان بهر وجهي تحت بلقيس را تر و مستقر  
تا خيال نکرده شود که سليمان ادراك کرد تحت را در حالیکه در مکان خود بود از غير انتقال (ولم يكن عندنا با اتحاد  
الزمان انتقال و اما كان اعدام و ايجاد من حيث لا يشعرا عند تلك الاسن عرفة و هو قوله تعالى بل هم في لباس  
من خلق جديد) و نبود نزد ما بنظر اتحاد زمان انتقال تحت از جای حرکت و جزين نيست بود اعدام آن تحت  
در مکان بلقيس و ايجاد در مکان حضرت سليمان عليه السلام از و بسيکه نه شعور دارد کسی بدین مگر کسیکه  
ايشناسد اين اعدام و ايجاد را بطرفه خلق جديد و دليل او قول حق تعالى است بلکه کفار در انکار قيامت  
در التباسند از خلق جديد که تجدد و امثال را ندانند که هر دم عالم بعد ميره و دوشلش در عالم ظهور می آيد (و لا ينبغي  
عليهم وقت لا يرون فيه ما هم را و ان لم) و نگذرد بر ايشان و فتي که نه بينند در و آنرا که بينندگان اند او را  
(و اذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديده

الخلق مع الانفس ولا علم لاحد بهذا القدر) وچون شد این چنانکه ذکر کردیم پس شد عدم عرش از مکان خود مین  
وجود او نزد سلیمان علیه السلام از تجدید خلق و در نفسها و نیست علمی برای کسی برین قدر (دلیل الانسان لا يشعر برین  
نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون) بلکه انسان بتجدید خلق از نفس خود شعور ندارد که او در نفس خود نیست  
شود باز تصور کند بالغضوض نزد حکما قائلین حرکت کمی که صورت جسمیه متحرک نبود در هر آن سبب بدل شود پس کل  
جسم نامیه بتجدید خلق و زنده و زنده (ولا تقل ثم ليقضي المدة فليس ذلك بصحيح وانما ليقضي ثم اتم المرتبة الثانية فيكون  
في مواضع مخصوصة) وگو که در عبارت شیخ مذهب در ثم لیكون لفظ ثم مقتضی مملکت است زیرا این صحیح کلمه نباشد  
خبرین نیست خواهش کند لفظ ثم تقدم مرتبه علیت خواه در زمان باشد یا نباشد نزد عرب در مواضع مخصوصه  
(كقول الشاعر كثر الزوني ثم اضطرب وزمان الزعین زمان اضطراب المهزول بلا شك وقد جاء بنجم ولاهله) و  
چنانکه قول شاعر کثر الزونی ثم اضطرب + وزمان خوشی و زهرین زمان اضطراب + منزه است بلا شك آورد  
شاعر بنجم و نیست مملکت (كذلك تجدید الخلق مع الانفس زمان عدم فيه زمان وجود المثل بتجدید الاعراض  
فی دلیل الاشاعة) چنین است تجدید خلق بانفاس که زمان عدم و زمان وجود مثل است مثل تجدید اعراض  
در دلیل شاعره که عرض قائم و محل واحد و روان نزدشان نماند (فان سئله حصول عرش بلقيس من  
اشكل المسائل الاسخوف ما ذكرناه انما في قضيتهم) و قائل شدیم بتجدد امثال زیرا مسئله حصول تخت بلقیس از  
مشکل تر مسائل است مگر کسیکه بپندارد آنرا که ذکر کردیم فی الحال در قضیه ایجاد و اعدام (فلم يكن لأصف من الفضل  
فی ذلك الا حصول التجديد فی مجلس سليمان فما قطع الكرش مسافة ولا زوبت منه الارض ولا فرقا لمن فهم ما ذكرناه  
پس نبود برای اصف فضلی درین مگر حصول تجدید تخت و مجلس سلیمان پس نه قطع کرد تخت مسافتی را و نه گوشه  
کرده شد زمین برای سلیمان که دیده باشد در مکان بلقیس و نه فراق کرد تخت زمین را نزد کسیکه فهمید آنرا  
که از تجدید امثال فرمودیم و از همین قسم طی ارض اولیا و ابدال را باید فهمید که دیوار و بعد مکان مانع نیاید و لئلا  
روم مرحوم فرماید چون خدام حیم را تبدیل کرد و رفتنش بی فرسخ نبی میل کرد و ازین قسم است طرزان  
محقق چون رسد بوجوه حقایق و زوال پذیرد و از امور و همیشه و شود وجود محض حاضر شود نزد او ماضی و مستقبل  
پس نباشد در نظر شودش ماضی و مستقبل بلکه باشد شود و درک او حاضر بمضو حقیقی نه علمی فقط چنانکه در بعض  
حوادثی مخصوص است (وكان ذلك على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان في نفوس المحاضرين بلقيس  
و اصحابها) و شد این کرامت بر دوست اصحاب سلیمان تا که باشند این بزرگی بزرگ تر برای سلیمان و نفوس

حاضرین از بلقیس و صاحب بلقیس (و سبب و لک کون سلیمان بهیته احد تعالی لد او دوسن قوا تعالی و دو بهیته لد او د  
سلیمان و البیته عطا الواسع بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو المنعم المسالمة و النعم الی الابد  
و الضربة الدافعة) و سبب این بودن سلیمان است بخشش خدا تعالی برای داود و ماخوذ از قول او تعالی و بخشیدیم بر سر  
داود سلیمان و بخشش عطا و واسع است بطریق الانعام نه بطریق جزایا استحقاق پس سلیمان علیه السلام نعمت سابقه  
است و محبت کامله و ضربه موثره (و اما علمه فقوله ففهمنا با سلیمان مع نقیض الحکم) ولیکن علم سلیمان پس دلیل او قول  
حق تعالی است که فماینیدم انرا با سلیمان مع نقیض حکم داود در مقدمه گویند ان که در زرع افتاد و در وند داود  
حکم مناقض که در گویند ان برای صاحب زرع باشند و مراغه حکم سابق مناقض مشکل پس سلیمان بدینند آن  
گویند ان را مالک و اولاد ایشان را با صاحب زرع حکم فرمود و داود هم راضی شد زیرا او هم علم و حکم و اجتهاد و وقوف  
داده شده بود چنانکه سلیمان بدان نظر فرماید (و کلا اناه احد حکما و علما) و هر یکی راجع تعالی داده بود و حکم و علم و مراغه  
اهل علم اشکالی وارد (فکان علم داود و علما موتی اناه احد) پس بود علم داود علمی داده شده که داده بود او را احد حکم  
اجتهاد (و علم سلیمان بعینه علم احدی المسئلة او کان هو الحاکم بلاد اسطه فکان سلیمان ترجمان الحق فی مشقه صدق)  
و علم سلیمان بعینه علم خدا بود و برین سلسله زیرا بود در اینجا حق حاکم بلاد اسطه پس بود سلیمان ترجمان حق و در مقام صدق چنانکه  
از نمنا ظاهر یعنی تفهیم کردیم سلیمان را و نه فرمود که وحی کردیم (لما ان المجتهد المصیب بحکم احد الذی حکیم به احدی المسئلة  
لو قولا به نفسه او با یوحی بر رسول له ازان و المحلل لهذا الحکم المعین له اجر مع کونه حکما و علما) پس داود و سلیمان مثل  
و مجتهد محفل و مصیب بودند چنانکه برای مجتهد مصیب بحکم خدا یکی بدان حکم کند احد تعالی درین سلسله اگر متولی شود او را  
نفسه که بصورت روح اعظم جلوه گر شود یا با آنچه وحی فرسید بر او برای رسول خود و او اجر اند و برای خطا کنند این حکم  
سحین یک اجر است با وجود بودن حکم مجتهد محفل حکم و علم مقرر کرده شده در شرع (فاعطیت هذه الامارة محمد بنی ترجمان  
فی الحکم و رتبة داود فی الاجتهاد فما افضلها من اتم) پس داده شد این امت محمد بنی علی صاحبها الصلوة و السلام رتبه  
سلیمان در حکم صحیح و رتبه داود در اجتهاد پس چه قدر افضل است این امت و گران نیاید ترا این قول امی دوست  
غور کن که عیسی علیه السلام بنسبت یحیی فرماید که از سابق مثل یحیی نبوده است گویا ترجمه آیه و لم یقبل سلیمان  
و باز میفرماید هر که در بادشاهت خدا داخل که عبارت از دولت اسلام است از یحیی علی است چنانچه در سابق در این فصل  
و بحسب موقع باز عود کنیم چنانکه عادت ماست در هر پسندیده که بار بار عود کنیم (و لما رات بلقیس غشامع علما بعد  
المسافر و استحال ان تقال فی ملک الزمان عند باقات کانه هو و صدقت لما ذکرناه من تعبد الخلق بالاشغال) و هر گاه که دید

بلفیض تحت خود را با وجود علم او بعد مسافت و استحال انتقال او درین زمان نزد بلفیض گفت گویا آن همانست و دست  
گفت برای آنچه ذکر کردیم آنرا از تجدید خلق با مثال گویند است (و هو هو و صدق الامر کما انک فی زمان التجذین  
ما انت فی الزمن الماضي) و او همون بود و راست است امر است چنانکه نو در زمان تجدید عین همان هستی که در زمان پستی  
بودی بحسب محاوره (ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره فی الصبح قبل لما اذنی الصرح و کان صرحا  
المس لا است فیمن زجاج فلما راته حسبه لجهای ما و غلشت عن ساقها حتی لا یصیب الماء ثوبها فنهض ما ینزلک  
على ان عرشها الذی راته من هذا القبیل و هذا غایة الانصاف فانه اعلمنا بذلك صاتیها فی قولها  
کانه هو) باز از کمال علم سلیمان است تنبیهی که ذکر کرد او را در کوشک که گفته شد برای بلفیض داخل شو بکوشک  
و بود کوشکی از آنگینه که زیر آب بود و بنود درو کجی پس چون دید او را بلفیض گمان برد او را آبی پس کشاد  
پارچه از دو ساق خود تا نزد آب پارچه او را پس سلیمان علیه السلام تنبیه کرد با تفسیر را بر آنکه خجسته دید آنرا  
بلفیض ازین قبیل است و این غایت انصاف سلیمان است که تعلیم کرد و اعلام نمود بلفیض را بدین اصابت بلفیض  
در قول او کانه هو بطریق تجدید امثال که تمیز در امثال نباشد چنانکه در آنگینه و آب تمیز بلفیض را نشد و چون پانها را  
کرد که آنگینه است که بصورت آب دریافت میشود همین منظر در نظر عامی مخلوق معلوم میشود و چون غور کرده شود  
سوای حق جمله در پرده عدم است (فقال عند ذلک رب انی ظلمت لنفسی و اسألت مع سلیمان ای اسلام سلیمان  
لرب العالمین) پس بلفیض گفت درین وقت پروردگارم بدستی من ظلم کردم نفس خود را در پرستش مخلوق  
و اسلام آوردم با سلیمان ای مثل اسلام سلیمان برای پروردگار عالمیان که غایم و پائیدار است و جمله در محل  
زوال بالمقصود نزد کسیکه تجدید امثال واقع باشد (فما القادت سلیمان و انما القادت لرب العالمین) پس  
و شهادت بلفیض برای سلیمان و خیرین نیست منقاد شده برای پروردگار عالمیان (و سلیمان من العالمین)  
و سلیمان علیه السلام هم از عالمیان است (فما تقیدت فی القیاد و کما لا تقید الرسل فی اعتقاد فی العلم) پس نه مقید کرد  
بلفیض در القیاد و خود کسی مقید چنانکه نه مقید کنند رسولان در اعتقاد خود و در الله رب العالمین (بجلاف فرعون فانه  
قال رب موسی و هارون و الکنان لیمن بهذا الاقباد البلیقیسی من وجه و لکن لا یقوی قوته فکانت افقه من فرعون  
فی الاقباد بعد) بجلاف فرعون که گفت ایمان آوردم پروردگار موسی و هارون که مقید کرد رب را با صافیت بطرقت  
موسی و هارون و گرچه لاحق شود القیاد فرعون باین القیاد بلفیضی از وجه آنکه موسی و هارون رب خود را مقید  
نمیکردند لیکن نه قوت و اد القیاد فرعون بقوت القیاد بلفیض پس بلفیض افقه بود از فرعون در القیاد خود بر آن

خدا که تصریح کرد در برابر العالمین (و کان فرعون تحت حکم الوقت) حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنو اسرائیل فیفسوس (و بود)  
 فرعون زیر حکم وقت چون گفت که ایمان آوردم بدانچه ایمان آوردند بدو بنی اسرائیل پس تخصیص کرد بر شکیه ایمان  
 آوردند بدو بنی اسرائیل و وقت چنین میخواست ورنه فرعون نیز معتقد خدای بود نه بطوریکه بنی اسرائیل ایمان داشتند  
 که بر طور جلوه گری تواند بکار معقود وحدت وجود بود و گمان میکرد که موسی آنچه میفرماید که بر طور دیدیم با وجود ظهور او  
 در همه جا بر طور چگونه مفید باشد و گر چه بزرگ دیده است من ندگم و پرورش کننده اعلی هستم و از متجلی بصورت  
 روح اعظم منکر شد پس یک وجه تخصیص در تحت بودن وقت این بود دوم حضرت شیخ فرماید (و انما تخصیص لما رای  
 السحرة قالوا فی ایمانهم بالهدی موسی و هارون) و چنین نیست فرعون تخصیص کرد برای آنکه دیده سحره را که گفتند  
 در ایمان خود با هدایت که ایمان آوردیم بر پروردگار موسی و هارون و نجات یافتند موسی و هارون از بنی اسرائیل  
 بودند و کان اسلام با بتیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فبنته فایمیریتی من الوقایه الامر به معتقده  
 ذلک پس اسلام با بتیس مثل اسلام سلیمان بود چون گفت که اسلام آوردم مثل اسلام سلیمان پس تابع شد بتفسیر  
 سلیمان را پس گفت سلیمان بخیر می از عقاید مگر گفت و بر و بتیس معتقده آن را که سخن علی الصراط المستقیم الذی  
 الرب تعالی علیه لکون لواصفینا فی میده و لتجلیل سائر عقاید ایه) چنانکه مایان امت ختم المرسلین علیه الصلاه و السلام  
 بر ایهی مستقیم ایم که رب تعالی برست حسب آیه ان ربی علی صراط مستقیم بسبب بودن پیشانیهای ما در دست او تعالی  
 و محال است مفارقت ما از او تعالی بدین وجه در نماز سطاق و بالتفصیل در پنجگانه دعای اهدنا الصراط المستقیم من یم و گر  
 گفته شود که علت اخذ نواسی در ما و دیگر اعتبار ابر است بتخصیص این است چه باشد گفته شود که درین شک نیست  
 لیکن طریق البصیرت از اینجا است بعد اذ عوالی المد لفظ علی بصیره واقع بدان نظر و عائد کور را بدل سلیمین بصراط  
 الذین انعمت علیهم غیر للفقوب علیهم ولا الضالین که مقصود از صراط مستقیم صراط انبیاء و انیم بالتفصیل آن صراط  
 اهل اسلام یا بصیرت که بر ایشان غضب ناکرده شده و نگراه اند که بصیرت ندارند و در قید و غلامی مانند و از بصیرت  
 میفرماید (فمن مع بالتضمین و هو معنا بالتصریح) پس ما مقیدان بنظر قیام خود با بدو تعالی بطور اندماج هستیم بطور  
 اندماج مقید در مطلق که وجود بنفسه نداریم و او تعالی با ما بتصریح است که موجود بنفسه است و قیوم است (فان قال  
 و هو معکم انما کتم) زیرا او تعالی فرمود که و او تعالی با شما است جائیکه باشید پس معیت حق با ما بتصریح است (و من  
 معه یبونه اخذنا بنواصفینا) و ما با او تعالی هستیم بنفس و اندماج بسبب بودن حق تعالی گیرنده برای پیشانیهای  
 ما چنانکه مطلق مقیدات را در میگیرد که محیط باشد پس ما غیر و ناسیم (فوق تعالی مع لفظه شیا می ناسیم صراط)



پس او درصفت با ما بصفت نفس خود است چنانکه رود با ما از راه خود (فما احسن العالم الا علی صراط مستقیم و هو صراط  
 الرب تعالی) پس کسی از عالم نیست مگر بحسب حکم اراده بر راه درست است و او راه پروردگار تعالی است که در آیه ان  
 هذا صراط مستقیم مذکور است و شرع بنظر نظر از صراط مستقیم است که راه بصیرت بدان نظر بعد بر صراط مستقیم صراط انبیا داریم  
 بالمخصوص صراط ختم المرسلین علیه الصلوة والسلام پس انفرج جاد و مقناس و حدود و تفریبات اسلام بالمخصوص از صراط مستقیم  
 شد و این ارشاد که بنظر حکم ارادیت منافی نیست بحکم شرعی که حضور صلی الله علیه و سلم خط کشید و فرمود که این راه خدا  
 و خطوط دیگر یمن و شمال کشید و فرمود که بر هر یکی شیطان است و خواند ان هذا صراطی مستقیم و به شبهه این اسلام  
 به نسبت جمله ادیان دین قیم است که در بیان کمال نوع انسانی بر بصیرت است (کذا علمت بلقیس من سلیمان  
 فقالت لعل رب العالمین و ما خصصت عالما من عالم) و بلقیس چنین دانست از سلیمان پس گفت ستاوشم  
 برای پروردگار عالمان و نه تخصیص کرد عالمی را از عالمی چنانکه در سابق بصورت آفتاب تخصیص میکرد پس در پنج  
 باطل تخصیص تشنیع عدم بصیرت لازم که راه غلامی است بخلاف راه انبیا که راه آزادی است نه الحاد که در تمیز  
 مآور و زوج نباشد (واما التشیخ الذی اخص سلیمان ففضل به علی غیره وجعله الله من الملک الذی لا یتغنی  
 لاحد من عبده فهو کونه من امره) ولیکن تشیخ یکم محض شد بدو سلیمان و تفصیل داده شد بدو بر غیر خود و کرد  
 آن اختصاص را الله تعالی برای سلیمان ازان ملکیکه سزاوار نباشد برای کسی بعد از او پس بودن  
 اوست از امر حق بلا تکلف است (فقال فتوخا له الیخ تجری بامره) زیرا فرمود پس سخر کردیم برای سلیمان ربی  
 را با هر سلیمان نه بهمت و جمیع چنانکه دیگر آنرا باشد (فما هو من کونه تشیخا) پس نبود آن اختصاص از خود  
 تشیخ بهمت چنانکه برای دیگران است (فان الله یقول فی حقنا کلنا من غیر تخصیص و سخر کل ما فی السموات  
 و ما فی الارض جمیعاً منه و قد ذکر تشیخ الراح و النجوم و غیر ذلک و لکن لا عن امر نابل عن امر الله) زیرا الله تعالی  
 فرماید در حق جمله ما بغير تخصیص و سخر کرد الله برای شما جمله آنرا که در آسمان است و آنرا که در زمین است از  
 خود و ذکر کرده است الله تعالی تشیخ ریح و نجوم و غیر اینها را برای مالیکین نه از امر ما بلاست بلکه از امر خدا  
 (فما اخص سلیمان ان عقلت الا بالامر من غیر جمعیته و لا بهمة بل بمجرد الامر) پس خاص شد سلیمان اگر بعضی  
 مگر با امر بجز از جمعیته و بهمت بلکه مجرد امر که کاری را فرمود و بطور آید نه جمعیته و بهمت چنانکه دیگران را بدو  
 باشد (واما قلنا ذلک لانا نعلم ان اجرام العالم تنفعل لهما النفوس اذا اقيمت فی مقام الجمعیته) و چنین  
 نیست فرمودیم این که سخر کرده است الله جل و علا آنرا که در آسمانها و زمین است برای آنکه دانیم که اجرام عالم

منفصل شوند برای متهمای نفوس چون قائم کرده شود در مقام جمیعت که مغایرت اعتباری بر خیزد پس این  
مقام فعل بنده فعل حق و رشود باشد و حق تعالی بر هر شئی قادر است پس روشنی و شوق قمر برای حضرت ختم الانبیا  
علیه السلام در خیال تو درین صورت و شوارنگذر و (و قد عاینا ذلک فی هذا الطريق) و معائنه کرده ایم این  
اجرام را برای نفوس درین طریق جمیعت مگر بهمت (فکان من سلیمان بحراً و التلقظ بالامر لمن اراد تسخیر من  
غیر مته ولا جمیعه) پس بود این تسخیر از سلیمان بحراً و تلقظ با امر او برای کسی که اراده کردی تسخیر او را بغیر از مته  
و جمیعت (و اعلم اینا الله و ایاک بروح منه ان مثل هذا المطا و اذا حصل للعبد ای عبد کان فانه لا یصلیه  
ذلک من ملک الاخره و لا یحسب علیه مع کون سلیمان علیه السلام طلبه من ربہ تعالی فیتقضى ذوق الطريق ان یکن  
قد عمل له ما اؤخر لغيره و یحاسب به اذا اراده الله فی الاخره) و بدانکه تأیید کنند ما را و ترا الله تعالی بر وحی از  
خود که مثل این عطا چون حاصل شود برای کد امی بنده پس کم نکنند از ملک آخرت او این عطا و نه حساب  
کرده شود بر او با وجود آنکه طلب کرد سلیمان علیه السلام از پروردگار تعالی پس خواشش کند ذوق طریق بنظر طلب  
سلیمان آنرا که عجالت کرده شد برای سلیمان آنچه ذخیره کرده شد برای غیر او و حساب کرده شود از او چون خدا  
اراده کند از او در آخرت لیکن و انستے (فقال الله تعالی له هذا عطائنا و لم یقل ملک و لا لغيرک فاشحن ای عطه  
او امسک بغیر حساب) که فرمود الله تعالی برای سلیمان علیه السلام این عطاء، ماست (و نفرد بود برای تو و نه  
برای غیر تو) پس احسان کن که بده او را یا امسک کنی بغیر از حساب (فما نسا من ذوق الطريق ان سوال  
ذلک کان عن امر رب و الطلب اذا وقع عن الامر الا انی کان للطالب الاجر التمام علی طلبه) پس بنسبتیم از ذوق  
طریق که این سوال سلیمان بود از امر پروردگار او چون واقع شود طلب از امر آتی باشد برای طالب جرات  
بر طلب او و الباری تعالی افتشاقی حاجت نماید طلب منه و ان شاء امسک فان العبد قد و فی ما اوجب الله  
علیه من اتمال امره فیما سال ربہ فیہ فلو سال ذلک من نفسه عن غیر امر ربہ لک الحاسبه به) و باری تعالی اگر  
خواهد روا کند حاجت او را در آنچه طلب کرد از او و اگر خواهد باز ماند لیکن بنده کامل کرد آنچه بر او واجب کرد و الله  
از اتمال امر او در آنچه سوال کرد از پروردگار خود و رو پس اگر سوال کردی از نفس خود بغیر از امر پروردگار  
خود برای او بدین المته حساب کردی الله تعالی او را بدین پس از اینجا معلوم شد که حضور صلی الله علیه و سلم  
بعضی آنچه خواست و برینا به آن دعا بحسب حکم پروردگار بود و چنانکه عدم اختلاف است تا حضور صلی الله علیه و سلم  
را علم کن ماند و برای ما استغفار فرماید (و هذا ساری فی جمیع ما سأل فیہ الله تعالی كما قال لنبیہ عزه صلی الله علیه و سلم

قل رب لروای عالمنا فاشتمل امر به نكاح بطلب الزیادة من العلم حتی كان اذا سبق له السبق فی بؤمه تیاوله بملأ و این مذکور  
جاریست در بطن خود و سوال کرده شد و خدا تعالی پناگه فرمود برای بنی معظم خود حضور محمد صلی الله علیه و سلم گوید و گوید  
زیاده کن مرا علمی پس بجا آورد حضور صلی الله علیه و سلم امر بر پدر و کار خود را پس بود برای طلب زیادت علم بدرجه تا  
چون سبقت کردی برای آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیرینی در خواب تاویل کردی و این را علم الکما تاویل رویه لما را  
فی النوم انما یأتی بک لبین فشر به واعطی فشکر عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم چنانکه تاویل فرمود رویای  
خود را چون دید و نه اب که آورده شد کاسه شیر پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم و او بقیه او را عمر بن خطاب  
رضی الله عنه عرض کرد و صحابه پس چه تاویل فرمود حضور صلی الله علیه و سلم باین نظر و حق مطابق را  
فاروق می آورد و زیکه آنجناب رضی الله عنه وفات یافت عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گفت که از دو حصه علم حصه  
برخواست (و که لک لما اسری به آناه الملك بانا فی لبین و انما فی حرق شر اللبن فقال له الملك اسببت الفطرة اصابع  
لب اشکاک) و همچنین هرگاه کسی سیر کنانیده شد با آنحضرت صلی الله علیه و سلم در رویا آورد آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
را ملکی نرینی که دروشیه بود و ظرفی که دروشیه بود پس نوشید آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیر را پس عرض کرد براس  
آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرشته که رسیدی فطرته را یعنی فطرت اسلام را رساند الله تعالی توبت ترا بجزی امر (قال لبین منی  
نظم فمؤ صوره العلم تمثل فی صوره اللبن کبیر یل تمثل فی لبیر سوی لیم علیها السلام پس شیر ظاهر چون شود در خواب و  
مراقبه پس او صورت علم است پس آن علمیت که تمثل شود در صورت شیر چنانکه جبریل تمثل شد در صورت کامل شیر بر  
مریم که نفع کرد و روح مسیح در رحم آنجناب حقیر در سابق زمان مشغله ذکر زیاد داشت در آن زمانیکه تفسیر معالمت می نمود  
اکثر در خواب شیرینی دید و تاویل علم میکرد فی الحقیقت حق تعالی آن قدر مسائل قرآنی برین ناخیز ظاهر کرد که در حساب نیاید  
چنانکه بر مثال عین کتاب بند کور مخفی نباشد (ولما قال علیه السلام الناس نیام فاذا ماتوا انتم هم انبه علی ان کل ما یرمی  
الانسان فی حبه نه الدنیا انما هو بمنزله الدنیا لیس له فیها کون خیال فلا بد من تاویل شعرا انما الکون خیال و هو حق فی الحقیقه و  
الذی یغیم هذا ما را سر الطریقه و بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم و طلب زیادت علم بدرجه چنانکه فرمود حضور  
صلی الله علیه و سلم آه میان در خواب پس چون سیرند خبردار شوند جنبه فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر آنکه هر چه  
بیند انسان در زندگانی دنیای خود خیرین نیست بمنزله رویا برای خواب گشته خیال است پس لابد است از تاویل آن  
این ارشاد از کمال طلب علم است ترجمه اشعار خیرین نیست کون و جهان کثرت خیالی است و در حقیقت آن حق واحد  
است بصورت کثرت نمودار شده و آنکه این را بفرمود جامع شود اسرار طریقت را (و کان صلی الله علیه و سلم اذا قدم له

لعن قال اللهم بارک لنا فی ما نمنه لانه کان بر او صوره العلم قد امر بطلب الزیاده من العلم واذ قدم ابیه غیر لعن  
 قال اللهم بارک لنا واطمننا خیرا منه) و بود آنحضرت صلی الله علیه و سلم در طلب زیادت بهر چه که چون پیش آمد بر او  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما در روزی که ما از او زیاده کن ما از او برای آنکه سید پدر او صورت  
 علم در رویا و امر کرده شده بود برای طلب زیادت علم و چون پیش آورد و شای بطرف آنحضرت صلی الله علیه و سلم غیر  
 شیر فرمودی ای الله برکت ده برای ما و طوایف ده ما را بهتر از این این حسن مقصود در بیان آنکه در عطا آنکه حق تعالی  
 بود بدان نظر متوجه حاصل مطلب میشود و من اعطاه التدا اعطاه لیسوال عن امر الی فان التدا یکما سببه فی دار الآخرة  
 پس هر که او را بعد تعالی آنچه در او را بسوا الیکه از امر الی باشد پس خدا تعالی بدو حساب نماند و در آخرت (و من اعطاه  
 التدا اعطاه بالسوال من غیر امر الی فالامر تیه الی التدا شاء حاسبه وان شاء لم یحاسبه به) و هر که او را بعد تعالی  
 آنچه در او را بسوالی از غیر امر الی پس امر در دو کول بطرف خداست اگر خواهی از حساب کند و اگر خواهی حساب نماند بر او (و ارجو  
 من المعنی العلم خاتمه الله لا یحاسبه به فان امره لنبیه علیه السلام بطلب الزیاده من العلم من امرنا مقتضی فان الله یقول  
 لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و ای اسوة اعظم من هذا التاسی لمن عقل من الله) امید داریم از خدا تعالی در غده  
 علم خاصه که حساب کند او را بدو نیز احکام او تعالی برای بنی خود صلی الله علیه و سلم برای طلب زیادت علم عین حکم است  
 برای است آنحضرت صلی الله علیه و سلم زیرا الله تعالی فراید هر آینه هست برای شما و مقدمه سوال الله علیه الصلوة و السلام  
 طریق و پیروی پسندیده و کدام پیروی است از این طریق برای کسی که بنده از جانب خدا را و بنده را علی المقام سلیمانی  
 علی تمام لرایت امرای و ملک الاطلاع علیه فان اکثر علما و فقه الطریقه جلوا حاله سلیمان و مکاتنه و لیس الامر کمزور  
 و اگر تنبیه کنیم بر تمام مقام سلیمانی هر آینه بنی امری را که در دشت انداز و ترا اطلاع بر وزیر اکثر علما از این طریق  
 جا بل اند بجا است در شربت سلیمان عم و نیست امری چنانکه گمان یزدن زیر تمام کارخانه آن بنی الله برای خدا بودند بر  
 دنیا و حبست و نیاز از خدا غافل چون نه قماش فقر و فرزند وزن و آنجناب در شسته قبل مسیحی خلیفه شده بود و  
 قریب سی و پنج سال بعد از انصاف گذرانیده و در شسته قبل مسیحی وفات یافت و حالات آنجناب در کتاب سلطین  
 اول سدر جبهه موجوده تریه که غالب از گافنی است معصه سلیمان مطالعه باید کرد و آنکه بعد وفات آنجناب عصا و خنجر  
 علیه السلام یعنی سپهر آنجناب مسمی رجاءم قائم شد و تا یک سال عصا و سلطنت قائم ماند بالاخر بار بجام خبیث که مثل ارضه  
 واجب بود آنرا خورد که برده حصه از دوازده حصص سلطنت سلطنت گشت و رجاءم بر دو حصه یکی بنی یهود و دوم افریم  
 بارشاه ماند الا که آن اقوام قوی الجته که مثل اجنه بودند گشتند که اگر ما را انشیم که عصا و آنجناب تا یک سال قائم خواهد بود

در جناب ذیل لایحه و باید دانست که بان لحاظه بنی میورا از بنی سلیمان بعد سه شصت و پنجاد برنامی بنی اسرائیل شد  
و سلطنت اولاد یاربهم منقرض گشت چنانکه بر تفسیر ذیل بنماییم لیکن چونکه سلطنت یاربهم خبیث منقرض و در ایشان  
چند را بنیاد گذرانند و در سلسله اولاد سلیمان یوسف نجار پدر فرشی سیح است پس مناسب شد که اولاد از انبیا در  
اقوام بنی اسرائیل ذکر کنیم

(فصل حکمت قدرتی فی کلامه عزیریه) باید دانست که در تفسیر آیه او کالذی مر علی قریه و هی خاضعیه علی عرشها  
مفسرین را سه اقوال است و هر یکی نادرست یکی قصه کافر سلویند این قدر ضرور است که دخل یاربهم کافر و بنی قصه بود دوم  
آنکه این قصه حضرت یربماست علیه السلام و این هم صحیح نیست که در بسیاری صدیقای مابعد این قصه حضرت یربما علیه السلام  
بر خود آورده اند سوم آنکه قصه خراسا صاحب تورتیه است که بیا خود نو یاسا بنده بود و آنجناب بعد از یربما است پس نمید  
افسانه اند اعتباری بقول اینان نشانید که یکی چنین فرماید دیگری چنانکه منعارض ساقط شوند و سند کسی نیارود  
که برو اعتمادی کرده شدی و حق مطابق فصل ۱۳ سلاطین اول است که قصه بنی است که نام آنحضرت از تورتیه دریافته  
نیست لیکن نام آنجناب علیه السلام در اهل اسلام عزیریه است سوای خراسا که تورتیه را بیا خود نو یاسا بنده و آن چنانست که چون  
یاربهم بادشاه و در سلطنت رجعم بن سلیمان علیه السلام از دوازده حصه شد و بدید که ول بنی اسرائیل بطرف بیت المقد  
مایل شد و آن در سلطنت رجعم بود گمان برد و باو یک دل شوند و در رجعم نمایند پس ندیجی تراشید و دو ستمه بفرست  
بچه گاه از سر ساخت یکی را در بیت ایل شرقی که کعبه شرقی است نداد و دیگری را در قوم بنی و ان اسرائیلی نداد که بنی اسرائیل  
آن هر دو را پسینند و دل ایشان از بیت مقدس گرفته شد پس حق تعالی از بنی یهودا بنی برانگیزت در شصت و نهمین سوره  
با آنحضرت حق تعالی وحی فرستاد که یاربهم را بگو که بعد سه شصت و پنجاد نو یوشیا از بنی یهودا شاه شده این قریه را برابر بخوان  
و استخوان کفره خواهد سوخت و مکانهای بلند ایشان خواهد افکند پس این بنی علیه السلام را از سوختن استخوان تعجب  
که سوختن بیجان فائده ندارد و آندن جان در ایشان جای تعجب است پس حق تعالی بفرمود که از قدرته من تعجب  
و برای ابتلا حکم شد که در شهر فزیر که در آنجا بیت ایل است و نان مخور و یاربهم اطلاع بکن و نشان صدق بیان کن  
که ندیج شق خواهد شد و خاکسترش خواهد افتاد و پس آنجناب چون بشهر رسید نو فرود یاربهم رفتند یاربهم ازین مطلع  
شده دست خود را بر ندیج بلند کرده گفت که این را بگیر پس دست او خشک شد و ندیج شق گشته و خاکسترش پاشید  
که نشان صدق بنی از قبل حق تعالی فرموده بود پس بحسب درخواست یاربهم بدعای آنجناب علیه السلام دست او دست  
شد پس یاربهم گفت که بیانا نخر فرمود که اگر سلطنت بدی نان این شهر نخورم و در شهر ندکور پیغمبری دیگر می ماند

سالمه زده و بسرنش این ملامی دیدند و بیدر بزرگوار خبر کردند حق تعالی را آزمائش بنی منظر بود و فرمود که تو دعوت  
 عزیر یکنی پس عزیر یا نه و پدر خود پسران بنی شهر آوردند پس بنی شهر برای دعوت طعام تا یکید کرد عزیر دانست که  
 حکم مانعش شوم شده باشد پس طعام خورد و این آزمائش عزیر شد پس عزیر بر تمار خود سوار شده در صحرا رفته که شیر  
 او را درید و زو خرش شیر بسته ماند پس میرانید او را حق تعالی مطابق قرآن مجید صدر روز که لفظ عام جهالت که حال  
 اطلاق می یابد بر روز هم مطابق صراح می آید پس مردمان از آن طاعت گذشته و بداند که مرد خدا را شیر دریده است  
 و زو خرش بسته و بنی شهر بر مطلع شد و به پسران خود فرمود تا زین بر نمایش کشند پس انتخاب کردند و به تهم  
 برداشت و خدا تعالی بصورت پنبه شهر از و پرسید خواه زنده کرده خواه در عالم رو باد و مراقبه که چند وقت در آنک کردی  
 گفت قبل از رویت آفتاب درنگ کردم روزی و چون بقیه آفتاب را دید گفتم بعضی روزی حق تعالی از من پرسید  
 بنی شهر فرمود ببلای درنگ کردی صدر روز که نظر کن بطرف طعام خود و آیه که بلا حکم خوردی که شکر ج نشسته و به هر شکری  
 در صدر روز و غور کن بطرف خر خود که صحیح سالم تر و شیر مانده پس تعجب از سوختن استخوان چرا کردی ای پسر سوال و بهر آیه  
 را در شهر آورد و بنی شهر در جای بشه روز و فن کرد و کشته بر سنگ نوا سیانده ایستاد و کرد تا بعد سه صد و پنجاه سال نشاند  
 صدق و عده باشد و هم در هنگام زنده کردنش فرمود که غور کن بطرف استخوانهای کف زده بیت ایل جلونه حرکت و هم  
 آنها را باز پوشانم آنها را هم پس چون ظاهر شد از مرد و زریست خود زنده شدن استخوان کفر گفت عزیر که دانم آنها را  
 بر هر شکر قادر است پس بعد سه صد و پنجاه سال سلطنت کفر از بیت ایل رفت که پوشیا عادل بر و سلسله شد و استخوان  
 کفار از قبر او شان بر آورده خارج نمود که حق تعالی او شان را هم پوشانید که زنده شده سوخته شد و در ده سال نشاند  
 استخوان چه باشد و چون بر قبر عزیر قصد کردند کشته دیدند که بدستور فرموده کامل شده است پس بر آن بی نشان شدن  
 ارشاد شمرده شد و در حدیث است که برای عزیر موصوف حق تعالی فرمود که اگر باز نمائی یعنی بار دیگر سوال کنی هر آینه من  
 کنم نام ترا از دیوان نبوت و تفصیل این درین کتاب حضرت شیخ خواهد فرمود و بدانکه در سابق بیان کردیم که علم حق  
 ذات حق است تجلی او بر خود و عالم حسب مکان و در ذات حق مندرج بودن موجود که کثرت را در و راه بود  
 پس علم حق موجب ثبوت اشیا بجل بسیط بلا را داده شد و این علم اجمالی ذاتی او است و بعد از علم حقیقی آن  
 مصدری دانستن نمیده شوند که نسبت به است خواهمش منتسبین دارد پس در انشراح و مثل نسبت به اشیا  
 پس این علم تابع معلوم است و قدر عبارت از توقیت اشیا است و تبدل در غیر مکان و تابع ایمان است  
 و فضا که عبارت از حکم خداست در اشیا تابع علم اشیا و آن یکی اراد نیست غیر متبدل و دوم شرعی است





جو اویت خود صورت ظهور عطا کرد و مکتور و تاب مستوری نداشت و چو در بند می سر از روزن برآرد و جنت  
 بنیاد از دوزخ مکن نیست چنانکه لذت طعام بغیر از جوع نباشد پس اهل جنت از دوی در دنیا بسجین و دوزخ رسیدم  
 حسب ان مع العسر یسر الجنت روند و کفار را العبد از احتجاب بحسب قاعده کلیه ان مع العسر یسر راحت رسد زیرا  
 تا آخر جای راحت شامل باشد و این دارد دنیا نمونه آخرت است پس سجن اینجا نمونه سجن آخرت است پس سخته چند  
 روزه درین دنیا سخته ابد الابد برای راحت باشد و سجن آخرت تا انتقاب باشد تا صورت لذت دریا بند  
 (فالحاکم فی التحقيق تابع لعین المسئلة التي حکم فیها بالیقضیه و اتما فالملکوم علیه باهوفیه حاکم علی الحاکم ان حکم  
 علیه بذلک) پس حاکم در تحقیق تابع است برای عین سائله که حکم کند حاکم در و بدایچه مقتضی است ذات عین سائله  
 پس محکوم علیه ظاهری بسبب آنچه که در دست حاکم است بر حاکم که حکم کند بر و بدین (فکل حاکم محکوم علیه با حکم بر و  
 کان الحاکم من کان) پس هر حاکم ظاهر و اصل محکوم علیه است بسبب آنکه حکم کرد محکوم علیه بدو و در هر حال  
 باشد (فحقق هذه المسئلة فان القدر ما یحقق الا لشدة ظهوره فلم یعرف و کثر فیه الطلب و الالحاح) پس تحقیق کرد  
 این سائله اگر صاف ظاهر است زیرا نه مخفی شد مگر شدت ظهور او پس شناخته شود و زیاده شد طلب و الالحاح  
 و بقدر قدرت و اعلم ان الرسل من حیث هم رسل لا من حیث هم اولیاء عارفون علی مراتب ما هی علیها مهم فاعلم  
 من العلم الذی ارسلوا به الا قدر ما یحتاج الیه الله ذلک لرسول لازماً و لا ناقصاً و بدانکه رسولان از  
 حیثیکه رسول اند نه از حیثیت ولایت خود عارف باشند بر مراتب استمائی خود و این نیست نزدشان علمیکه  
 ارسال کرده شده اند بدو مگر بقدر آنچه محتاج باشد بطرف او است آن رسول نه زیاده و نه کم زیرا از کم کار بر نمی آید  
 و زیاده لغو است باید دانست که دلی را چند معانی است یکی آنکه فانی از خود و باقی بخت باشد و مطلب حضور شیخ  
 در اینجا از دلی همین است دوم معنی دوست ازین روح جله اهل اسلام حسب آیه الله ولی الذین آمنوا ولی هستند  
 حسب درجات خود پس کسانی که از تحقیق وجود خبردار نباشند و بقا مطلع نباشند مگر شبانه روز در ترک  
 کثرت علائق سعی نمایند گو تجرید مصطلح صوفیه نرسیده باشند و صاحب تقوی باشند یا نباشند و روح اعظم را  
 خدا باشند گو ازین لفظ نبری نمایند آنان نیز ولی بدین معنی هستند و حقیقت فناء افعالی است که افعال  
 خود را افعال حق دانند و فناء صفاتی آنکه صفات خود را صفات حق دانند و فناء ذاتی آنکه ذات خود را ذات  
 حق دانند تا آنکه انای خود را بحسب حدیث ان فی جسد آدم لم یضغ الحدیث انای حق دانند و صورت محبوبه  
 خود را هویت حق محبوبه دانند که تیز دلی بر خیزد زیرا در فناء حیالی که در و تمیز ماند و فناء واقعی که در و تمیز نماند

فردی است و بقا عبارتست از آنکه بعد از عدم تمیز مذکور فرق و تمیز اطلاق و قید پیدا شود که افعال خود را با وجود  
 وحدت با افعال من تمیز کند که فعل خود را مقید و فعل حق را سطلق شمارد و صفات خود را با وجود وحدت مذکور تمیز  
 کند بقیه اطلاق علی بذوات خود را با وجود وحدت با ذات مطلق تمیز قید و اطلاق دارد پس صاحب عدم تمیز مجزبه  
 باشد و حسبیه نیز معنی و در ایشان و تشابه اند که گوناگون و معنی بی درشتی خبر دهنده است و در اصطلاح آن خبر دهنده  
 رساننده است که با اختصاص الی باشد با سبب عادی مثل مثل و جفر و نجوم و سحر و شمش و قیافه و مهارت اسباب و  
 کیاست و ریاضیات و شیطانی و غیره که بغیر اختصاص الی باشد که نامی صحیح و گاهی نام صحیح خبرهای او باشند بخلاف بی که جمله  
 ارشادات ایشان صحیح باشند که بطور محاوره و تشبیه کلام ایشان باشد که معنی حقیقی درست نیاید این سخن دیگر است  
 چنانکه اکثر انبیاء بی اسرائیل را در اولاد و این معنی مستلزم فناء بقا نیست معنی که نوشتیم زیرا  
 اکثر ایشان روح اعظم را خدا میداشتند و نه این معنی مخصوص بمراد است بلکه مثل با جروسار و دوبره و غیره بسیاری  
 نسبت داده اند و این معنی مختم است که نسخ شریعت سابقه می تواند کرد و بدین وجه مختم شد پس اگر نسخ کرد و رسول بودند  
 (والا تم تمنا فله نیز به بعضیها علی بعضیها فضل الرسل فی علم الارسل بقا فضل امما) و امتها متفاضل اند که زیاده  
 باشد بعضی آنها در طبع و منسلک و خوبی عادت پس متفاضل شوند رسولان و در علم ارسال متفاضل استهای خود را  
 و چون در اول جسم قوی بودند و مادرین زمانه بدین خردی رسیدند چه آنکه از مشاهد بعضی قواره مردگان ظاهر است  
 پس در اول قوت روحانی بنظر تصرف بدن بطرف علم که متوجه بود و درین زمانه زیاده نظر بران شجره نبوت روز بروز ترقی  
 یافت تا بحکم السلام علیه السلام رسید از اینجا معنی آیت و لم یجعل من قبلی شیئا نسبت بکمی دریافت کرد که مسیح و انجیل میفرماید  
 که من پیش من قبل منوره است و کمال اگر در اسم آن بودی که قبل از شخصی بدان لفظ اسمی نبودی بالضرر در حضور صلی الله  
 علیه و سلم را بودی که کسی قبل نام محمد نهادی و مرتبه این است منزه بدان و چه رسیده که با وجود این جلالت  
 تقدیری هر که داخل در است بقول سبح اعلی از یکی است که گو آنجناب نواب شاهنشاه ماست لیکن مابقیه نوش  
 خاص نذکار آنحضرت صلی الله علیه و سلم هستیم اللهم یتبنا علی دین الاسلام فی الحیات و بعد المات و اگر کسی گوید  
 که در قرآن مجید است نحن المافرق من احد من رسل پس چگونه تفصیل بعضی رسل بر بعضی دست آید جوابش میفرماید  
 (هو قوله تعالی تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض) دلیل ما آن قول حق تعالی است که اینان اند رسولان که مذکور  
 شدند در سابقین از سوره بقره فضیلت دادیم بعضی ایشان را بر بعضی ایشان کلام کرد و ببلند کرد بعضی را بمرتبه  
 دیگر البته مطابق حدیث لا فضل لانی علی یونس بن متی بطوری تفصیل نباید داد که کسر نشان دیگر شود و فرق در



بالمعرفة الثالثة) و نه نماند آن را احد ثنائی مگر براسه آنکه خاص کند اورا بعزفت تاسه (فالعلم بعطی  
 الراحة الكلية للعالم و بعطی العذاب الالیم للعالم بالینا فهو عطی النقیضین) پس علم بسر قدر و هر عالم خود را رحمت  
 تمام که مشکین یابد که آنچه بر سر رسید از خود رسید و در عذاب در دناک عالم خود را نیز که آنچه مقرر شده است متبدل نتواند  
 پس سر قدر و نه نقیضین را اگر حقیقت متبدل نبودی بدانکه علم سر قدر دو گونه است یکی بر سبیل جمال که مقتضای عین  
 ثابت تخلف نشود و درین علم خلاصی از اعراض است بر خلق و بر خود و در اخلاص که موجب شقاوت باشد و نه نیست  
 که خلاف آن نتوانست آورد و دوم بر سبیل تفصیل که عارف را مکاشف شود آنچه مقتضای عین اوست یا عین دیگری  
 پس خوشی و درین از ترود است و تسکینه پیدا است و رنج و درین آنست که در صورت مخالف را نتوان کرد و اگر معلوم شود  
 رنجیده نشدی (و به وصف الحق نفسه بالغضب و الرضی) و بسر قدر وصف کرد حق نفس خود را با غضب و رضا که ظهور  
 آثار و جلال بر عینی که لائق آن بود مترتب کرد این غضب حق شد و ظهور آثار لطف و جمال بر عینی که لائق آن بود مقرر  
 کرد و این رضا حق است پس ازینجا گفته شد که راضی نیست ازندگان خود بکفر که آثار لطف بکفر مرتب نماید (و به تقابلت  
 الاسماء الالیه) و بسر قدر تقابل شد ندا ساز حق و در حقیقت اسما حق موجب تقرر اعیان اند چنانکه از نفس بعقوبی ظاهر  
 برین نظر حسب نفس اسماعیلی از جمله راضی که در جمله ظهور اسما حق است (فحقیقة تحکیم فی الوجود المطلق والوجود المقید لا یکون  
 اینکون شئی اتم منها ولا اقوی ولا اعظم لعموم حکمها المتعدي و غیر متعدی) پس حقیقت سر قدر حکم کند در وجود مطلق باین  
 رضا و غضب و در وجود مقید که مکرر نیست که باشد چیزه اتم از حقیقت سر قدر و نه اقوی و اعظم برای عموم حکم حقیقت  
 مذکور متعدی را که مخصوص بنظر و ظاهر نباشد و غیر متعدی را که مخصوص بنظر باشد و در سری فوق ازین ستریت حاکمی  
 غیر از وجود مطلق نیست محکومی غیر او حاصل کلام در نظر مغایرت محبت باله برای خدا تعالی آنست که آنچه حقائق  
 شما خواست عطا فرمودیم و در نظر عنایت مشتم و معذب حق است و لذت طعام بعد از جوع است پس برای اظهار  
 کمالات مند چه حسب معرفت و ذوق آمد پس تجلی حق اسما صورت گرفت و از ترکیب اسما بقلبه اسمی دون اسمی اعیان  
 متفرق شدند و درجه برجه تا عالم دنیا ظهور فرمود و با آخرت به تصور ظهور خواهد فرمود (ولما كانت الانبياء صلوات الله  
 عليهم اجمعين لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساو حجب من النظر العقلي لعلهم يتصور العقل حيث  
 نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاجبار ايضا تقصر عن ادراك مالا ينال الا بالذوق فلو لم يتق العلم  
 الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعيان البصائر والا بصائر الا غطية فيدرک الامور قدیمها و حدیثها و عددها  
 و وجودها و محالها و اجسامها و جائزها علی ما هی علیها) و هر گاه که حضرات انبیاء صلوات الله علیهم اجمعین نگریزند علوم خود را

مگر از خاص فی الکی پس دلمای شان ساده باشد. بر خاطر عقلی خدوی برای علم ایشان بقسم عقل از حیثیت نظر  
فکری خود را و یک امور یک بر هستند از اینجا عقل کی یک نتیجه و نظر دیگر و دیگر و در اینجا نیز اگر چه وحی باشد  
قاصد اندازد در آن ذوقیات پس نه بانی مایل کامل گردد بکلی الکی ذوقی و کشف حق به دوار از بصیرت های  
ولی و مینا آنها بر دارد پس درین صورت کشف کرده شوند قدیم امور و جدید بر عدم آنها و وجود آنها و محال آنها و جواب  
و جائز آنها را آنچه هستند بر و جواب این لما بعد جواب لما دیکر می آید که اگر طلب کردی این کشف را معاتب نگشته  
(فما کان طلب غیر علی السطریة الخاصة از یک وقع العتاب علیک) که در حق خبر پس هر گاه بیکر بود مطلب غیر  
علیه السلام بر طریق خاص که از ذوق ارباب و مطالب شود که کسی را بجز وجود مطلق در ذوق نباشد واقع شد  
عتاب بر و چنانکه دارد است و حدیث که اگر با در سوال کنی البته بگویم نام ترا از دیوان نبوت و مومنان  
نام از دیوان نبوت بنظر لفظان که در حدیث است و این چنانکه نام ساوکی از دیوان نبوت مطابق توتریه محو کرده  
(فما طلب الکشف الذی ذکرنا در با کان لا یقع علیه العتاب فی ذلک) پس اگر طلب کردی غیر علیه السلام آن  
کشف را که ذکر کردیم بسا اوقات نه واقع گشتی بر عتاب درین طلب و انظر فادرجواب لما بنظر بعد و هم از خصائص  
بارت حضرت شیخ است پس این جواب لما اول شد (والدلیل علی سدا جبه قلبه بقوله فی بعض الروا انی یحیی منه الله  
بعد موتها) و دلیل بر سادگی دل غیر قول اوست منقول و در قرآن مجید و بعضی و جزا است که عامر فرسند چنانکه زنده  
کند این استخوان کفره را بعد تعالی بعد موت آنها بعد صد و پنجاه سال در زمان یوشیا و عامر صورت استخیا  
و اندر سادگی دل نبودی تعجب نکردی و در حضرت شیخ برای تسکین این طلب بود بدین نظر بعضی الوجود  
فرمود چنانکه مذہب خود فرماید (و اما عندنا فصوره علیه السلام فی قوله هذا الصورة ابراهیم فی قوله رب ارنی  
کیف یحیی الموتی) ولیکن تر و ما پس صورت طلب غیر علیه السلام درین قول خود مثل صورت طلب ابراهیم  
در قول آنجناب علیه السلام بود پروردگاریم بنام ما بگویند زنده کنی مرده تا دانم که سارا حاطه خواهد شد که بکبر تنی  
رسیده چنانچه مفضل و نفس ابراهیم مشرب کرده ایم و چنانکه بر غیر عتاب شد بر حضرت ابراهیم عتاب شد  
که چون مرا از چهار رجا نذر آزمودی چهار صد سال اولاد سارا مقید خواهد ماند چنانچه ازین زمان تا خروج  
موسی در مصر چهار صد سال بودند (و یشقی ذلک الجواب بالفضل الذی انکره و الله فیه فی قوله فاما الله  
ما تهم بک) و مقتضی است این سوال غیر جوابی را بفعلیکه ظاهر کرد و الله تعالی آنرا در دور قول خود  
تا غیر دانند که با وجود زنده شد نم از ذوق زنده نمودن مطلع شدیم که در معلق قدرت بمقدور کسی را ذوقی



غیبت زیرا ظهور صفت خاص خداست نزد اهل بصیرت پس شد قضا آنجناب آنچه گذشت که میرانید الله تعالی عزیر را تا صد روز باز بر نگذشت مذهبیه بنی شهر دزدند آمد و انظار الی النظام کیف منتشر باقم نسوا لهما فخان کیف غیبت الاجسام مع الحقیقه فاراد الکیفیه پس فرمود الله تعالی برای عزیر و غور کن بطرف استخوانهای قوم یارب جام بعد سه صد و پنجاه سال جلوه حرکت دریم آنها را باز پوشانیم آنها را نمی پس سمانه کرد عزیر چگونه رویند اجسام معانیه تحقیق پس الله تعالی گفتا نیکو نیست ردیدگی اجسام از ردیدگی جسم عزیرانه کیفیت انبات جسم اعنی رویندنی که خاصه وجود مطلق است (فمنال عن القدر الذی لا یدرک الا بالکشف لاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها) پس سوال کرد عزیر علیه السلام از قدریکه ادراک کرده شود مگر بکشف اشیا در حال ثبوت آنها در عدم خود با (فما اعطی ذلک فان ذلک من خصائص الاطلاع الالی من المحال ان یعلم الا بهو فانها المفاتیح الاول اعنی مفاتیح الغیب الی لا یعلمها الا بهو وقد یطاع المذنب انشاء من عباده علی بعض الامور من ذلک) پس ندا داد الله تعالی عزیر این کل ادراک زیرا ادراک کل شامل مراد را کشفی و ادراک قلعی قدرت با مقدر بطور ذوق از خصائص اطلاع الیست پس محالست که داند کسی مگر او وجود مطلق زیرا آن خصائص مفاتیح اول اند مراد دارم مفاتیح غیبی که ندانند از مگر او و گاهی حسب آیه لا یظهر علی غیبه احدا الا من الرضی من رسول ظاهر کند الله تعالی هر که خواهد ازندگان خود بر بعض امور ازین یعنی بکشف اشیا در حالت ثبوت بوقت عدم آنها لیکن کسی مطلع بر ذوق قدر هنگام تعلق قدر با مقدر سوای وجود مطلق نباشد چنانکه فرماید (واعلم اننا الایسی مفتاح الان فی حال الفتح و حال الفتح هو حال تعلق التکوین بالاشیاء و اقل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور و لا ذوق غیر الله فی ذلک فلا یقع فیما تجلی ولا کشف) بدانکه قضا نیست که نام داشته شوند مفاتیح مگر در حال فتح و حال فتح آن حال تعلق تکوین است باشیاء یا بگو اگر خواهی حال تعلق قدرت با مقدر و نیست ذوق غیر خدا درین پس رونه واقع شود تجلی و درین (اذ لا قدرة و لا فعل الا بعد خاصه اول الوجود المطلق الذی لا یمقید) زیرا نیست قدرت و نه فعل مگر بر اسم خدا تعالی خاص زیرا برای او وجود مطلق است که مقید نشود ببقده خاص و تعلق قدرت بمقدور بطوری مقصور که وجود مطلق بصورت مقیده جلوه گر نشود و این ممکن نیست مگر برای وجود مطلق ازینجا شاعت بت پرستی و خصوصیت پرستی ظاهر (فما رانیا عتاب الحق علیه السلام فی سواله فی القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع و طلب ان یكون له قدرة متعلق بالمقدور و ما یقتضی ذلک الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا یمکن و یجوز فی الخلق ذوقا فان کیفیات لاندک الا بالذوق) پس هر گاه بیکه دیدیم که بعض امور قدر بطور کشف الی برندگان باطلاع حق ظاهر شوند و در طلب او جری نیست و بعض امور او مثل تعلق قدرت با مقدر بطور ذوق سوای وجود مطلق دیگر را نباشد و دیدیم که عتاب کرد حق عزیر علیه السلام

را در سوال او بقدر دانستیم که آنجناب علیه السلام طلب کرد این اطلاق دوم بطور ذوق و طلب کرد که باشد او را قدریکه متعلق شود بمقدور و نحو این مگر آنرا که برای او وجود مطلق باشد که هنگام تعلق متعین گردد پس طلب کرد غیر علیه السلام آنرا که وجودش ممکن نبود و خلق بطور ذوق زیرا کیفیت است ادراک نکرده شوند مگر بذوق و تعین مطلق وجود بصورت مقید کیفیت است مخصوص بوجود مطلق (و اما ما روینا و ما روینا) به این معنی که تمیز از محزون است که من دیوان النبوة ای ارفع عنک طریق الخبز و اعطیک الامور علی التقبی و التقبی لا یکنون الا باثبات علیهم من الاستعداد الذی به یقع الادراک الذوقی لتعلم انک ما ادکت الاستعدادک فتعظرفی هذا الامر الذی طلبت فلما لم تره تعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی تطلبه وان ذلک من خصائص الذات الالیه) و این روایت کردیم آن را در سابق از آنچه وی کرد و بعد بدو بطرف غیر حدیث ذیل است که البته اگر باز کافی یعنی از سوال قدر التبعه محکم نام ترا از دیوان نبوت ای دور کنم از تو طریق خبر که مخصوص بانبیاست و بهم ترا امور بر تجلی و تجلی نباشد مگر بر این استعدادیکه واقع شود ادراک ذوقی که تو بر او بودی در حالت عدم بر ثبوت نادانی که نه ادراک کنی با حسب استعداد خود پس غور کن درین امر که طلبیدی پس هر گاه بیکه از عدم استعداد خود ندیدی دانی که نیست نزد تو آن استعدادیکه طلب کنی آن را و این از خصائص ذات الالیه است (و قد علمت ان العبد اعطی کل شیء خلقه ولم یعطک هذا الاستعداد الخاص فما هو غایتک و لو کان خالقک عطاک بحسن الذی اخبر انک اعطی کثرت خلقه فیکون انت الذی تتیمی عن مثل هذا السؤال من انفس لا تخلق فیہ الی نهی الکی) و دانستی که العبد تعالی و او هر شیء را قدر و اندازه او و اندازه ترا این خاص استعداد پس نیست و تعین و ثبوت تو و اگر بودی قدر و تعین تو البته دادی آن ترا العبد تعالی آنکه بداند که داشت را قدر و اندازه او پس تو بازمانی از مثل این سوال منفس خود نه محتاج شوی درو بطرف نهی الکی (و هذا عنایتی من العبد بغیر علیه السلام علم ذلک من علمه و جمل ذلک من جمله) و این کشف الکی ازین حدیث عنایت است از العبد تعالی بحال غیر علیه السلام نه عتاب زیرا قدر و جزو دارد یکی ممکن الذوق کشف الکی دوم ممکن الذوق برای بنده تعلق قدرت بمقدور تعلق ذوقی پس یکی را منع کرد و دوم را در صورت طلب ثانی و عده فرمود و اندازین مذکور را هر که داند از اهل امت صاحب رحمت و جلیل شود آنرا هر که نداند او را داد و اعلم ان الولا یهی الفلک المحیط العام و لهذا لم یقطع و لهذا لم یعام (العام) و بدانکه ولایت کشف الکی بدان حاصل شود آن سنی کلی عام است در دنیا و آخرت و برای همین منقطع نشد و برای او اخبار عام است چنانکه اولیو امت بدان جهت خبری دهند و استمدای آیند و علماء امتی کاتبان نبی اسرائیل ازینجا است (و اما نبوة النشیر و الرسالة منقطع و فی محمد صلی الله علیه و سلم قد انقضت دلائب نبی

مشرع او و مشرعان را داخل در مباحث شرعی و لیکن غیر تشیع و رسالت پس منقطع شد و در حضرت صلی الله علیه و سلم منقطع شد و نیست بنی بیهوده انحضرت صلی الله علیه و سلم شرع کننده که رسول باشد یا برای او شرع کرده باشد که بنی باشد بر مشرب رسول دیگر و نه رسول که او شرع باشد این اگر چه در بنی شرع آمد مگر بنظر تصریح یا بر بیان کرد پس عیسی علیه السلام یا خضر علیه السلام بر شریعت احمدی باشند نه بر غیر شریعت اسلامی (و هذا الحديث قسم فمعلوم اولیاء الله لا یقسمون الا للصدق و ذوق البعوضة العامة الثامنة فلا یطلق علیها اسمها الخاص بها) و این حدیث شکست فمعلوم اولیاء الله بقیام ذوق عبودیت خاص زیرا متضمن است الفطاع ذوق عبودیت کامله تامه را پس مکتفه شود بر ایشان اسمیکه خاص بود بر ایشان یعنی از آنکه تابع و فرمان بردار حق باشند و از طرف خود هیچ نگویند و از این جهت معصوم باشند (فان العبد یرید ان لا یطاع الا الله سید و هو الله فی اسم و الله لم یسم فی دلائل رسول و بالولی و تصف بهذا الاسم) زیرا عباد را در آنکه که مشرب یک باشد سید خود را که او الله است و اسم و الله بر بنی و رسول نه اسم کرده شده است و اسم کرده شده بولی و تصف شد برین اسم فقال الله تعالی الله ولی الذین امنوا و تمل و هو الولی الحمید و هذا الاسم باقی جاری علی عباد و الله و دنیا و آخره فم یسم به اسم خقیق به العبد و ان الحق بالفطاع البعوضة و السلام زیرا فرمود الله تعالی الله ولی کسانیست که ایمان آورند و فرمود و هم هستند ولی با حمد و این اسم باقی است جاری بر بندگان خدا و در دنیا و آخرت پس نه باقی ماند اسمیکه مختص باشد به و عید سوا ی حق بالفطاع نبوت و رسالت که با ختم خاص الهی پیدا شده باشد (انا ان الله لطیف بعباده فابق لهم النبوة العامة التي لا تشرع فیها و البقی لهم التشریع فی التتبعات فی ثبوت الاحکام و البقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء و رثة الانبیاء و ما ثم میراث فی ذلك الا فیما اجتمع و فیهم من الاحکام فشرعوه) مگر الله تعالی لطیف وهربان است بر بندگان خود پس باقی داشت برای شان عامه نبوتی که در تشریع نیست یعنی ولایت و باقی داشت برای شان تشریع در اجتهاد و در ثبوت احکام و باقی داشت برای شان وراثت در تشریع پس فرمود بلسان بنی کارم خود علیه السلام علیا و رثة انبیاء اند و نیست در اینجا سوا ی تشریع بنفسه مگر در احکام که اجتهاد کنند پس مشروع کنند آنرا و جای تاسف است که اکثر ادیان باب اجتهاد را که وراثت بود مختوم دانستند (فاذا رایت النبی صلی الله علیه و سلم یطعم کلکلم کلکلم خلیج عن التشریع فمن حیث بود ولی و عارف و لهذا مقام من حیث بود عالم و ولی اتم و اکمل من حیث بود رسول و ذو تشریع و شرع پس چون بنی صلی الله علیه و سلم را که کلام فرماید بکلامی خارج از تشریع پس از حیثیت ولایت و عارف است و برای این مقام انحضرت صلی الله علیه و سلم از حیثیت عالم و ولی است اتم و اکمل است از وجیب که او رسول و صاحب تشریع و شرع است (فاذا رایت

احدا من اهل البیت یقول او یقول البک عنہ انہ قال الولاية اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القائل الا ما ذکرنا  
 او یقول ان الولی فوق البنی والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد پس چون شخومی از کسی اهل البیت نقل  
 کند بزرگوار که فلان ول گشت که ولایت اعلی از نبوت است پس اراد نکند این قائل مگر آنچه ذکر کردیم یا گوید  
 که ولی فوق بنی و رسول است پس او مراد دارد باین در شخص واحد (و همان الرسول من حیث ہو ولی اتم منه من  
 حیث ہو بنی و رسول) و دانکه رسول از حیثیکه ولیست اتم است از حیثیکه او بنی و رسول است (لان الولی التالی  
 له اعلی منه فان التالی لا یدرک المتبوع ابدا فیما ہو تابع له فیه اذ لو ادرک لم یکن تابعا له فانهم) نه آنکه ولی تابع بر  
 رسول اعلی است از رسول زیرا تابع نرسد بتبوع را اگر ای در آنچه در و تابع است برای او برای آنکه اگر رسیدی  
 او را تابع نشدی او را فانهم پس بنیم و این اشارتست بآنچه در نسبت این مسج علیه السلام فرموده است و مثل  
 یہی آورده و غور کردنی است که اعلی تر از حضرت صلی الله علیه وسلم کسی نبوده است و در صدیق کمالات حضور صلی الله علیه  
 وسلم تافته بود و آئینه حضور صلی الله علیه وسلم بود پس آن کمالات در جای دیگر نلور نکرد پس جای غور است و در مجموعه  
 دیگر حال بعضی حضرات چنان دیده میشود که باطلاع روح اعظم خبری از آیند می دادند تا آنکه یک عمده در اولاد  
 بارون مقرر شده بود و تحقیق فنا و بقا که لازمه ولایت خاصه مقصود از کلام حضرت شیخ است در ایشان بظاہر معلوم  
 نمیشود و اما علم بالصواب (مخرج الرسول و البنی المشرع الی الولاية و العلم الاثری ان الله قد ہد بطلب الزیادة  
 من العلم لا من غیره فقال له امر اقل رب زدنی علما) پس مرجع رسول و بنی صاحب شریع بطون ولایت و علم است  
 آیا شریعی که الله امر کرد رسول صلی الله علیه وسلم را بزیادت علم نه بغیر او پس فرمود برای آنحضرت صلی الله علیه وسلم  
 بطور امر بگذر زیاده کن ای الله مرا علمی (و ذلک لئلا تعلم ان المشرع تکلیف باعمال مخصوصه او بنی عن افعال مخصوصه  
 و محملها ہذہ الدار فی منقطعہ الولاية لیس کذلک اذ لو انقطعت انقطعت من حیث ہی ہی کما انقطعت الرسالة  
 من حیث ہی ہی و اذا انقطعت من حیث ہی ہی لم یبق اسم و الولی اسم باق للہ تعالی نہو بعبیدہ تخلقا و تحقیقا  
 و تعلقا) و این برای آنکه شرع تکلیف است باعمال مخصوصه یا بنی است از افعال مخصوصه و محل این اعمال این  
 دارد و نیست پس اعمال منقطع اند بالانقطاع دنیا و ولایت چنین نیست زیرا اگر منقطع شدی منقطع شدی  
 از حیث اطلاق خود چنانکه منقطع شد مطلق رسالت تشریعی و چون منقطع شود ولایت باقی ماند برای ولایت  
 اسمی و ولی نام باقیست برای خدا پس این اسم برای خدا بالا سالته است و برای بندگان بطور مخلوق و تحقق  
 و تعلق است تعلق بنگام فنا در صفات و تحقق در صورت فنا فی الذات و صورت تعلق در حالت بقا است پس ولایت

حقيقت واحده است و در واجب و ممكن ليكن حصولش در واجب باصالت است و در ممكن بطور تخليق و تحقق و تحقق ليس  
نه وار و شود آنچه گفته شده است كه اين كلام وقتي تمام شود كه دلالت حقيقت واحد باشد در واجب و ممكن و اين

ممنوعست (فقوله لا غير لئلا يمتنع عن السؤال عن ماهية القدر لا محذور اسما عن ديوان النبوة فيا تيك الام على  
الاشقة بالتجلى و زول عنك اسم النبي و الرسول و تيقني و لا تيقني) ليس قول حق تعالى براي غيري كه اگر نه بازماني از  
سؤال ماهيت قدر هر يك كه محكوم نام تو از ديوان نبوت باعتبار جزا ليس معني او آنكه ايد ترا امر بر كشف تجلي و زائل  
شود و از تو اسم نبوي و رسول و باقي ماند براي خدا و دلالت ليس بدان تصف ترا سازد و بدرجه كمال ليس در نبوت  
بنظر ترقى و دلالت وعده است و بنظر رفع رسالت و عييد است لظهور ان بهر مايد (الا انما دلت قرينه الحال ان هذا

الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقرنت عنده هذه الحاله مع الخطاب ان وعيد القطع لبعض خصوص مراتب لولاية  
في هذه الدار اذ النبوة و الرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما يحتمل عليه الولاية عن المراتب فيعلم انما على من  
الولي الذي لا نبوة تشرع عنده و لا رسالة) ليكن هر گاه بلكه دلالت كرد و قرينه حال و عييد افتادن قرينه بيت ايل  
بعد سه صد و پنجاه سال بر آنكه اين خطاب جاريست مجراني و عييد و انت آنكه مقرر شدن زوادي و اين حالت با خطاب  
كه او و عييد است با تعلق بعض مراتب و دلالت درين داري بر انبوت تشريعي و رسالت خصوص رتبة اليست  
در و دلالت بعض مراتب بلكه محتويست بر و دلالت ليس و آنكه بنى اعلى از ولى است كه نيست نبوت تشرع نزد او و

در رسالت (ومن اقرنت عنده حاله اخرى لتفصيلها ايضا مرتبة النبوة ثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد لان  
سواله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص) و هر گاه مقرر شدن زوادي و حالات ديگر كه خواهد او را مرتبه  
نبوت كامله ثابت شدن نزد او كه اين وعده است بجال اشرف نه و عييد است زيرا سوال غير عليه السلام مقبولست

زيرا بنى او ولى خاصست (و يعرف بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان  
يقدم على ما يعلم ان الله يدركه عنه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال) و شناخته شود بقرينه حال كه بنى را بنظر  
اين اختصاص و دلالت محالست كه پيش قدمي كند بر آنچه و آنكه الله مكره دارد و از و يا پيش قدمي كند بر آنچه

و آنكه حصول او محالست مثلا در نجات دن سر قدر است (فاذا اقرنت هذه الاحوال عند من اقرنت عنده  
و تقررت اخرج هذا الخطاب الالى عنده في قوله لا محذور اسما عن ديوان النبوة مخرج الوعد) ليس نزد كسيكه  
اين احوال قرين شدن و ثابت گشت خارج كرد اين خطاب اللى لا محذور اسما عن ديوان النبوة را بجا  
و عده نيك (و صار خبر ايل على علم رتبة باقية و هي امر رتبة الباقية على الانبياء و الرسل في الدار الاخرة التي

محل تشرع يكون عليه احد من خلق الله في الجنة ولا نار بعد الدخول فيها) وخذ خبري که دلالت کند بر علوم مرتبه باقیه  
وآن مرتبه باقیه است بر اینها و رسولان در دار آخرت که نیست محل تشرع که باشد بر کسی از خلق الله در جنت  
و نه در دوزخ بعد دخول در آن هر دو (و اما قید ناره بالدخول فی الدارين الجنة والنار بما شرع یوم القیامة  
لاصحاب الفترات والاطفاله والجائین فحیث یولد فی صید واحد لا قیامة العدل والموافقة بالمرتبه والکفر  
العلی فی اصحاب الجنة فاذا احشوا فی صید واحد یغزل عن الناس بعث فیهم نبی من فضلهم ویتل لهم ناریاتی هذا  
النبی المبعوث فی ذلک الیوم) و خبری نیست مقید کردیم ورا بدخول در جنت و دوزخ برای آنچه تشرع کرده خود  
در قیامت برای اصحاب فترات که او شان را نبوت ز سید باشد چنانکه در سابق زبان اهل امریکه و اشرلیه  
و غیره بود و برای اطفال و مجنونان پس حشر کرده شوند انیان در یک زمین برای اقامت عدل و موافقه  
بگناه و ثواب علی در اصحاب جنت پس چون حشر کرده شوند در زمین واحد علیحد از مردمان فرستاده شود در  
ایشان نبی از افضل شان و مثل کرده شود برای شان آتش که آید این نبی مبعوث درین روز (فیقول لهم انما  
رسول الله الیکم فقیع عندهم التقدیر به و لقیع التکذیب عند بعضهم و یقول لهم اقتحموا هذه النار بالنار فکم  
من اطاعنی بنجا و دخل الجنة و من عصانی و خالف امری ملک و کان من اهل النار من امتثل امره منهم و منی نفسه  
فیها صعد و نال ثواب العمل و وجه ملک النار بر او و سلاما و من عصاه استحق العقوبة فدخل النار و نزل فیها لعل  
المخالف لیسقم العدل فی عبادته) پس فرماید آن نبی که رسول خدا یم بطرف شما پس واقع شود نزد شان تصدیق  
بدان و واقع شود تکذیب نزد بعضی شان و فرماید برای شان داخل کنید درین آتش جانهای خود را پس  
هر که اطاعت کند را نجات یابد و داخل شود در جنت و هر که نافرمانی کند را و مخالف کند امر اهلک شود و باشد  
از اهل نار پس هر که خوان برداری کند امر او را از ایشان و اندازد جان خود را در آتش سعید باشد و رسد  
لثواب عمل و یا بدین آتش را بر دو سلام در و هر که نافرمانی کند او را استحق عذاب شود پس داخل شود  
در آتش و نزول کند در و عمل خود مخالف تا که تمام کند حق تعالی عدل در عباد خود و فلک تک تو که تعالی یوم کشف  
عن ساقی اسی امر عظیم من امور الآخرة و یدعون الی السجود فمذا الکلیف و تشریع فیم) پس همچنین است  
قول او تعالی که رفدیکه کشف کند از ساقی اسی امر عظیم از امور آخرت و خوانده شوند اهل سجده بطرف سجده  
پس این دعا تکلیف و تشریع است در ایشان قبل از دخواست جنت و دوزخ زیرا دخول جنت موقوف بر دخول  
دوزخ است (منهم من یطیعونم لا یطیع) پس باشد بعضی از ایشان که طاقت سجده دارد و بعضی از ایشان



که نه طاقت دارد مثل کفار و مشرکین (و هم الذی قال الله تعالی یتیم و یدعون الی السجود فلا یستطیعون کمالاته)   
 فی الدنیا امثال امرا و بعض العباد کانی جبل و غیره و آنکه طاقت ندارند آنانکه که فرمود الله تعالی در حق شان   
 و خوانده شوند بطرف سجود پس نه طاقت دارند چنانکه نه طاقت داشتند در دنیا امثال امرا خدا را بعضی مانند مثل   
 ابی جبل و غیره از رسوخ جهالت خود نمناقد باقی من الشرع فی الآخرة یوم القيمة قبل دخول الجنة و النار   
 فلهمذاقیدناه پس این قدر است که باقی ماند از شرع در آخرت بر ذریاست قبل دخول حنت و نار پس بر همین   
 مقید کردیم او را (والحمد لله علی ذلک) و جمیع حمد برای خداست برین معارف و این قصه و قبل شکسته می شد   
 (فصل حکمت انیاسیه فی کلمه الیاسیه) فص حکمت انیاسیه در کلمه الیاسیه است که بنظر کمال انسان عالم   
 ارواح حکمت انجذاب منسوب بالنس کرده شد بعد ازین واضح باد که در اینجا از سه مسائل اطلاع باید داشت   
 یکی از تشابه که عبارت است از ترک تعلق روحی از جسمی و تعلق او بحیث دیگر درین داور دنیا و این نزد بود و انصار   
 و اهل اسلام بنظر اقرار قیامت جائز نیست و اثنا قیامت بخصوص درین زمان هویدا گشت پس نزد هر عاقل انکار   
 تشابه لازم آمد پس تشابه ارواح شمد در حواصل طیور در عالم مثال منافی برای منکرین تشابه نشد زیرا کلام   
 درین دار است و او در دار آخر است دوم تشابه است و آن صورت گرفتن روحیت بجای دیگر با وجود قیام خود   
 مقام اول چنانکه مثل روح در کعبه و طور و غیره و تشابه ملک بصورت بشر و غیره و سوم بر ذریاست و او خاص   
 تشابه است در رحم از اینجا در کتاب ملاکی خبر الیاس مسیح بر باد کننده یهود و بنی اعظم حضور علیه السلام است حالانکه   
 الیاس در آن قبل مسیح بود و ملاکی در آن قبل مسیح بود و در فصل اول انجیل یوحنا مطابق کتاب ملاکی یهودیان   
 از یحیی پرسید نمک آیا الیاس هستی یا مسیح یا بنی اعظم دیو دیان بلا صورت بر ذریاست همون الیاس هستند   
 نظر بر آن یحیی از الیاس بودن خود بلا صورت بر ذریاست کرد و چون مسیح علیه السلام تشریف آوردند دیو دیان پرسیدند   
 که تو کیستی فرمود من مسیح هستم یهودیان گفتند که هنوز الیاس نیامده است پس مسیح چگونه باشی که آمدن مسیح متوقف   
 بر آمدن الیاس است مسیح فرمود که یحیی همون بقوت الیاس بود به صورت مذکور صورت او در پس و الیاس است که   
 او در پس به مقام خود قائم مانده بصورت الیاس جلوه گر شد همین وجه او در پس و شب معراج حضور علیه السلام را   
 برادر صلیح فرمود نه پس صلیح چنانکه آید و نوح و ابراهیم گفتند بدین وجه عبد العبد بن عباس و عبد العبد بن جود   
 بقول بخاری میفرمایند که الیاس او او در پس است بدین نظر انجیل کسان را که مظهر او در پس با الیاس شدند   
 در قرآن او در پس و الیاسین فرموده و لفظ او در پسین در قرآنی واقع شده چنانکه در منیه نقش المنصوص دارد و بر همین   
 است

قیاس حضرت مهدی علیه السلام و حضرة سیدنا حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم باید کرد و همین صورت ظهور روح اعظم بصورت حضرت مصطفی صلی الله علیه وسلم و حمایه عرش بصورت های خلفاء و ارباب قیاس باید ساخت بدان نظر جناب شیخ میفرماید (ایاس برادر یس علیه السلام کان نبیا قبل نوح علیه السلام و رفعه الله مکانا علیا فمونی قال لا یزال ساکن و هو نلک الشمس) ایاس را و برادر یس علیه السلام است که بود پیش قبل نوح علیه السلام بلند کرد و او را الله مکانا علیا پس او در طلب افلاک ساکن است که او نلک آفتاب است و مفسرین این کتاب از مسئله بر فرموده و گفته اند و میران الحکم میگویند ایاس او یس شد و حقیقت نلک شمس در نفس او یسی واضح کرده ایم و درین زمان و شرح گشت که عطار دوزخ را شرح میکند پس واضح شد که این از خصوص خیال حضرت شیخ بطور مقررات یونانیست بعد ازین واضح باد که بعد از سیاهان ربیع عام عه ایش یعنی سپهرش بادشاه شد و بعد از او ایام سپهرش و بعده اسباب و شاه خدا پست دریشان شد و چون ربیع عام نیکو کار نبود یارب عام بن بناط غلام سلیمان برده قوم بادشاه شده بود و تا زمان ایام نزاعی و جدالی ماند و در زمان یارب عام اخیا از خاندان اشکار بن یعقوب پیغمبری بود در مسئله قبل سنی یارب عام بت پرستی و سپهرش ایام بیمار شد و اخیا بنی پیشین گوئی کرد که او خواهد مرد پس و بعد از او وجود معاشنه آثار وحدانیت یارب عام نگرد و بعد از مرگش سپهرش ناب نام بادشاه شد پس در سال دوم سلطنت او مشایخ انبیاء و خراج کرد و بادشاه اسرا غفلت و خاندان یارب عام را تها کرد و لیکن بر طور یارب عام او هم بت پرستی کرد پس تعالی یا بهو خانی را بنی کرد و در مسئله قبل سنی و برخلاف معتنا بنوت کرد پس بعشام و بجایش ایلاه سپهرش بادشاه شد و در سال سومش خادم او زمری ایلاه را قتل کرد و بعد از آنکه رابته نمود و خود بادشاه شد و چون اسرئیل شنیدند که جمله خاندان بعشام زمری تها که در پس سردار لشکرش عمری را بادشاه کرد و زمری را محاصره کرد و در پس عمری در محاصره شد و خود را بسوخت پس عمری بادشاه شد و مثل یارب عام بت پرستی کرد و شهر سرور او بنا کرد پس او بعد بادشاهت دوازده ساله خود را و بجایش میراثی اب بادشاه شد و در شهر سرور و تابست و در سال سلطنت کرد و در راه یارب عام رفت علاوه برین از دختر شاه صیدوفی دلی بعلیک نکاح خود کرد و بعل را بچشش کرد و در نجی برای بعل در سرور مقرر کرد پس در نیوقت حی ایلیت ایلی شهر را بچو را تعمیر کرد و درین وقت او یس علیه السلام برود بعشام ایاس بن بشر بن فیاض بن عمرو بن یارون بن عمران کرده بود و بنی ایاس استی که در شهر گلماد پیدا شده نهانی آتج شهر سرور در مسئله قبل سنی فرستاده شد و چون حجه از سال بچشش در بعل فراموش شد که در اصل در شهر بعل بود و نظر بران جناب شیخ میفرماید رحم بعث الی قریه بعلیک) باز فرستاده تعالی او یس را بصورت ایاس بطرف قریه سرور که در آن بعل بود که از بعلیک آورده بودند (و بعل هم صنم و بک بود سلطان تلک القریه و کان بذال القسم المسمی بعل مختصا بالملک) و بعل هم صنم است و بک

سوف و مخفف یک است که او سلطان آن قریه بود و بود و این منسم سخی لعل مخصوص سیا و شاد پس الیاس باخی اب گفت  
 که حکم خدا درین سالها بارانی نخواهد بارید و نه شبنمی مگر مطابق کلام و بعد از رسانیدن این حکم حکم خدا را از انجا نبرد و آن آمد  
 که زراعت برای آنجناب نان و گوشت می آوردند و از آب نهر می نوشیدند بالاخر از خشک سالی نهر مذکور خشک شد پس حکم خدا نبرد  
 صافش زن صید و فی رفت که نزد او سوای یک مشت اردو دیگر نبود مگر بدعا آنجناب آن اردو تا زمان خشک سالی سه ساله براس  
 قبیله زن و آنجناب کافی بود و زن و پسر زن مذکور بپار شده نفس آنز که و بدعا ای آنجناب باز زنده شدند و اندرین عرصه کلام  
 الیاس هر چند برای قتل احاب کرد مگر نشان آنجناب میرفت و نشان بود صید و فی از نسل صحرای حام سسات نیز بل پست  
 که گروه ابنیاء که لعل نمی پرستیدند کشته بود و ناظر کارخانه خود بدیا صد ابنیاء او حصه کرده و در شمار کرده می پرورد و ازین جهت  
 سخی نبی الکفل است و بعد رسال کلام خدا با الیاس رسید که باز نزد احاب برو که باران خواهیم بارانید پس الیاس با عو بدیا ملاقات  
 کرده فرمود که خرم با احاب برسان او عرض کرد که چرا با من دشمنی میکنی حالانکه با صد پیغمبر احسان کرده ام که من خریدار کنم و تو غایب  
 خوابی شد پس الیاس عصبیت که غایب نخواهم شد و بجز خود بدیا احاب نزد آنجناب ساهم گفت که ای دشمن اسرائیل جواب فرمود که  
 خواب گشته اسرائیلیان توئی که در شرک انداختی و لعل را پیش کشا نیدی که هیچ طافتی نزار و دیگر قین نداری و و گاو بیا که هر دور  
 هیچ کرده شود و یکی بر پنج لعل نهاده شود و گاه نشان دهنده اند که آتش بزد و او را خورد و یاس بر پنج بیت ایل که خواب کرده بودند پس چون  
 لعل خواستند و خود از انجی کردند که عادت شان در وقت دعا بود لیکن هیچ اثری بر هر تب نشد پس بوقت ظهر الیاس پنج را درست  
 کرده تاسه مرتبه آنقدر از آب تر کرد که خوب گلاب شد تا و هم داخل خیال بازی نماید پس آتش بزد و داده خورد و چهار صد کا هنان لعل  
 را الیاس گرون نزد احاب را گفت که بر بالا خاد برو و بطرف دیانظر کن که آیا آب است یا نیست که شش مرتبه اثر ابر در یافت نشد  
 نباشد که گمان برد که بعد از اطلاع خبر باران مید بر پس در بار هفتم باره در یافت شد و او غلیظ گشت پس الیاس فرمود که برو بگمان  
 نزد که باران آمد پس باران بارید و احاب هر قصه مذکور باز میگردد و گفت او گفته با الیاس فرستاد که ترا اگر تا صبح نکشیم چنانکه  
 چهار صد کا هنانم را کشتی نام نمی ریلی نیست پس الیاس بخوف جان خود بر شمع بودیه آمد و دعای موت کرد که اگر سینه بود پس حق تعالی آید  
 و نان از غیب فرستاد باز روز دوم گرسنه شد باز حق تعالی باب و نان فرستاد و بقوت و مرتبه نان تا چهل بر پنج خورد و بگوه حویب  
 جائیکه و بعد فصل ۱۸ سفر منی برای سوئی نسبت ختم المرسلین علیه السلام شده بود و رفت و بعد کلام خدا با و رسید که بجز خیر خیر  
 من را باد شاه ارام کن و ما هور اباد شاه بنی اسرائیل و الیسع را خلیفه کن که از مشیر هر دو دعای الیسع خاندان احاب شاه خود  
 لعل پرستان را قتل کن بهر آن هفت هزار بنی اسرائیل که لعل نه پرستیده اند این قصه در تفرقه قبل سخی شد و در بعد بلین حد و دلتا  
 جنگا شد و در تفرقه قبل سخی الیاس نزد احاب آمد که نسل تو نابود خواهد شد و نیز لعل را اسکان خواهند و بدیاس احاب بدگاه خدا

عاجزی کرد حق تعالی از او گذشته و تاسه سال با ارمیان و احاب صلح ماند بالاخر بخلاف حکم میگاه بنی صاحب صحیفه در  
سنة قبل سیمی احاب زخمی شده مرد و پیشش آخراه با دشا شد و از بالا خانه او افتاد و مردی نزد جیل زبوت فرستاد  
تا پرسد که ازین بیماری خلاص خواهد شد یا نه پس در راه با الیاس و چار شد و الیاس فرمود که از چهار پای نخا هر پستی  
که خواهد مرد زیرا چرا بطرف بت توجه کرد و خدا را ندانست بالاخر در سنة قبل سیمی الیاس بهرام الیسع بموضع جلیل  
رسیدند و با انتخاب علیه السلام فرمودند که تو در اینجا مقیم شو من به بیت ایل سیروم یسح از علیجگی انکار کرد پس هر دو  
در بیت ایل رسیدند و پنجاه انبیازادگان همراه بودند باز الیسع فرمود که تو در اینجا مقیم شو من به سیرجوروم یسح  
قسم خوردم که من ترا ترک نکنم پس در مقام سیرجوروم رسیدند و در اینجا انبیازادگان الیسع گفتند که اتای تو امروز  
از سر تو خواهد رفت الیسع فرمود که من بعد از این لیکن شما خاموش مانید پس الیاس فرمود که ای الیسع تو در اینجا باش  
من در پرده می روم الیسع قسم خوردم که من ترا نگذارم چنانچه هر دو سیرفتند و در عقب شان همان پنجاه انبیازادگان  
بودند پس برب نمریرون رسیدند که الیاس جاو خود را بر آب انداخت که آب دو حصه شد که هر دو زمین خشک شدند  
و الیسع فرمود آنچه در دل داری از من بخواه انتخاب عرض کرد که دو حصه قوت تو مرا باشد فرمود که بهنگام جباری مرا  
خواهی دید سالت درست آید و رند درست نیاید و سیرفتند و سخن میگفتند که ناگاه عراده آتشی با اسپان آتشی  
در میان آمد هر دو را جدا کرد و الیاس در گردباد شد و آسمان رفت از انتخاب شیخ ارشاد فرماید و کان الیاس الذی  
هو ادریس قد شمل له الفلاق الجیل المسمی لبیان من الالبان و هی الحاجه من فرس من نار و جمیع آلات من نلد و شمل  
کرده بود و برای الیاسیکه او بر فرزند ادریس بود عراده بصورت اشتقاق کوپی مسمی لبیان و لبیان ماخوذ از لبانه بمعنی  
حاجت است از اسپ آتش و جمیع آلات آتش پس الفلاق کوه صورت کسرتیم مبارک بود که شانزده سال یا اکثر  
طوایحی نمور و نمور بود و کوه کتر و صورت فرس ناری صورت روج بود و ماخوذ از نار شوق بلای اعلی که نور گشته بلای اعلی  
لاحق گردید و بتمام علین رسید (فلما راه کرب علیه فسقطت عنه الشوة و کان عقلا بلا شوة فلم یبق له تعلق بما سلق  
به الا غرائض النفسیه) پس چون دید فرس آتش سوار شد بر و پس ساقط شد خواهش پس شد عقل بلا خواهش  
یعنی کسک پس نه باقی ماند برای او تعلقی بر آنچه متعلق باشد و اغراض نفسانی و بهنگامیکه بصورت کیمی بر دزد و چنانکه  
در کتاب ملائکه نوشته شده بود بصورت حضور متامن بود و بخلاف سلیمان علیه السلام که درین عالم کثرت مشاهد  
و حدت بود و حضور سلیمان علیه وسلم بهر دو صفت موصوف بودند و کس که بال احمدی زرسد (و کان الحق فیه منرا  
و کان علی النصف من المعرفة بالعد) پس بود حق درو منتر می بود الیاس بر نصف معرفت با خدا زیرا در تشبیه

مشاهده تنزیه نبود از اینجا منی حدیث لا یجاء فی الاسلام باید نمید (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حیث اخذه العلوم عن  
 نظره کانت معرفة بالعدل علی التنزیه لا علی التشبیه) زیرا عقل چون مجرد شود برای نفس خود از حیثیت اخذ و علوم را از نظر  
 خود باشد معرفت او بر تنزیه نه بر تشبیه (و اذا اعطاه الله المعزقة بالتجلی کملت معرفته بالعدل تنزه فی موضع وشبه فی موضع) و  
 چون در انسان را الله تعالی معرفت تجلی کامل شود معرفت او با عدل پس منزه کند حق را در موضع وجوب و مشبه کند در  
 موضع امکان (درای سرایان الحق فی العصور الطبیعیة والعصریة وما لقیته له صورة الا ویری الحق عینها) و چون مایه  
 الاشرک والا متیازشست واحد است بینه صاحب تجلی سرایان حق و عصور طبعیه و عصریه و نه باقی ماند برای او صورتی مگر بینه  
 حق را عین آن صورت (و هذه المعزقة التامة التي جارت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحکمت بهذه المعزقة الادوم  
 کلاماً) و این آن معرفت است که آورد او را شرائع منزل از جانب خدا و حکم کنند باین کل او هام بخلاف عقل که حسب  
 نشاءت خود تجرید را خواهد (ولذلك کانت الاو هام اقوی سلطاناً فی هذه التثانیة من العقل لان العاقل ولو بلغ  
 ما بلغ فی عقله لم یخل عن حکم الوهم علیه و التصور فیما عقل) و برای همین که در هم حاکم اند تشبیه شدند او هام قوی تر در غلبه  
 درین نشاءت از عقل زیرا عاقل این دارا اگر چه رسد کمال درجه عقلی خالی باشد از حکم و هم و تصور که لباس صورت  
 معقولات را پوشانند (فالوهم هو السلطان الاعظم فی هذه الصورة الكاملة الانسانیة) پس و هم او سلطان اعظم است  
 درین نشاءت صورت کامله انسانیة (و به جارت الشرائع المنزلة من عند الله تشبهت و نزهت و تشبهت فی الوهم  
 و نزهت فی التشبیه بالعقل) و حکم و هم آمدند شرائع منزل از خدا پس تشبیه کرد شرائع و تنزیه کرد که تشبیه کرد شرائع در  
 مقام تنزیه بوجه و منزه کرد در مقام تشبیه بعقل (فارتبط الكل بالکل) پس بر شرطه کل باکل عقل و و هم تنزیه و تشبیه  
 که ارتباط عقل بتنزیه ظاهر است و ارتباط و هم تشبیه بر حکم اوست و جمعیت در مجموع است (فلا یکن ان یخلو تنزیه عن تشبیه  
 و لا تشبیه عن تنزیه) پس ممکن نیست که تنزیه خالی باشد از تشبیه و نه تشبیه از تنزیه (قال الله تعالی لیس کتابة شئ منزه و  
 شبه) ولیکن اول اعنی تنزیه خالی از تشبیه نیست چنانکه فرمود حق تعالی لیس کتابة شئ منزه و تشبیه او چیز است پس  
 تنزیه کرد بنظر زیادت لفظ کاف مثلیه و تشبیه کرد بنظر لفظ کاف مثلیه (وهو السمع البصیر شبه منزه) ولیکن دوم که تشبیه  
 خالی از تنزیه نیست پس آن قول حق تعالی است و اوست شنوا ابتیا که پس تشبیه کرد با سمع و بصیر خلق و تنزیه کرد بنظر  
 سمع و بصیر حق مقدم ضمیر (وهی اعظم آیه تنزیه نزلت و مع ذلك لم یخل عن تشبیه بالکاف) و او یعنی آیه لیس کتابة  
 شئ منزه است که نازل شد و با وجود این خالی نیست از تشبیه بکاف (فما اعلم العلماء بنفسه و ما عبر عن نفسه  
 الا باذکرناه) پس حق تعالی اعلم علماست بنفس خود و نه بیان کرد از نفس خود مگر با آنچه ذکر کردیم (ثم قال سبحانه ربک

رب الغرة عما يصفون وما يصفونه الا بما يعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حدوه بذلك التنزيه) باز فرمود حق تعالی  
منزه است بروردگار تو رب غرت از آنچه وصف کنند و نه وصف کنند او را مگر بدانچه دادند او نشان را عقول شان پس  
منزه کرد نفس خود را از تنزیه شان زیرا حد کرد حق تعالی را بدین تنزیه (و ذلك ليعلموا العقول عن ادراك مثل هذا)  
و این برای قسوه عقول است از ادراک مثل این (ثم جاءت الشرائع كلها بما يحكم به الا واهم فلم تحل الحق عن حقيقة يظهر فيها  
لذا قالت) باز کل شرائع آمدند بدانچه حکم کنند بدان پس نه خالی کردند احدی با شرائع از سبب آنکه ظاهر شود  
حق در چنین گفتند شرائع (و هذا جاءت فعملت الاحكام على ذلك فاعطاه الحق التجلي فلم تحق بالرسول و انما تطلعت  
بما تطلعت برسول الله الله اعلم حيث يجعل رسالته) و این آمد در شرائع پس تعلیم کرده شدند امم برین پس داد امم را  
الله تجلی پس لاحق شدند بر رسولان بطور وراثت پس گویا شدند امم بدانچه گو یا شدند بدو رسولان خدا الله دانا  
تر است جایکه سازد رسالت خود را و ابتداء آیه آنکه و اذا جاءتهم آية قالوا لنؤمن حتى تأتي مثل ما اوتى رسل الله  
الله اعلم حيث يجعل رسالته که در آن صحیح لفظ رسل الله مفعول مالم یسم فاعله لفظ اوتی واقع شده و لفظ الله مبدا  
مضاف الیه مبتدأ است لیکن باید دانست که فهم حضرت اولیا بر چند از عبارات صحیح و معتبر باشد مگر در اصل عبارت  
و اشارت اصول ایشان را فهم هست که خوبان دلالت کند یا نکنند. ای اهل علم تشبیه و سمار اندیده که چگونه فهم کنند که  
عبارت برود دلالت ندارد و چنانکه بعضی فاضل در معنی تنزیه که برانندیده که چهار حرف اول این مصرع  
وال بهمانست هست که اشارت بر نباتات امان خواننده است از افات و عیال و ظاهراً که مابعد این حروف ساعدت  
بین معنی ندارد بلکه مهمل می ماند پس نا واقفان ازین نکته اگر بر فهم اولیا معترض باشند معذور اند پس ازین قسم فهم اولیا  
حضرت شیخ فرماید (فالمعتمد العلم هو) پس لفظ الله اعلم در آیه مذکور بنظر فهم و اصل عبارت موجب کرده شده است بدو وجه  
(له وجه بالخبر القدی رسل الله) برای او وجه است بخبریت بطون رسل الله و مفعول مالم یسم فاعله اوتی ضمیر حصول  
است یعنی چون آنکه کفار اکتبی گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه داده شویم ما نیز آنچه داده شده است چنانکه قوم موسی  
گفتند که ایمان نیاریم تا آنکه خدا را نبینیم چنانکه موسی دیده است جواب شان فرماید چگونه داده شدند او شان و  
رسولان خدا بطور شود الله ببینند و در غیر رسولان شهود نیست پس چگونه با رسولان دعوی مساوات دارند و امم  
دانا است جایکه سازد رسالت خود را (وله وجه بالابتداء الى العلم حيث يجعل رسالته) و برای لفظ الله اعلم وجه دیگر  
است بابتدای البطلان العلم تا آخر (و كلا الوجهین حقیقتیه) و هر دو وجه ثابت اند بنظر فهم و بنظر عبارت درین کلام  
گویند از قواعد و منکر وحدت وجود ندانند (فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه و بالتعريف في التشبيه) و برای تحقیق

و الله اعلم حيث يجعل رسالته  
بجاءت خذوا زواجرهم بما كانوا  
يكرهون  
و الله اعلم حيث يجعل رسالته  
بجاءت خذوا زواجرهم بما كانوا  
يكرهون  
و الله اعلم حيث يجعل رسالته  
بجاءت خذوا زواجرهم بما كانوا  
يكرهون



برود و وجه فرمودیم تشبیهی در تنزیه و تشبیهی که مقدس شد در صورت اول از ارسال رسالت بطرف غیر بنیاد  
 مشبه شد در صورت ارسال رسالت بطرف رسولان و در صورت دوم مشبه شد در عین ارسال بطرف رسولان با تنزیه  
 که بطرف غیر ایشان رسالت نکرد (و بعد ان تقریرها فرمود فی السطور و سئل الحجة علی ائین المنقذ و المعقذ و امکان سن  
 بعض صور ما تجلی منیا الحق و لکن قد امرنا بالستر لئلا یفصل استعداد النور و ان المتجلی فی صورته بحکم استعداد تلك الصورة  
 ینسب الیه ما تعطیه حقیقتها و لو از ما لا بد من ذلك) و بعد از آنکه این تقریر شد پس بنیداریم بر دو اقلیم حجابها بر  
 چشمها عیار یکدیگر بقتل خود متعرض بر او لیا باشد و چشمها را مقلد ظاهری که بر حقیقت و رتبه رسولان نرسیده اند که وقف  
 بر نفوس خود با نگر دیدند حال آنکه در ضمن معنی آیه اشارت است و گر چه هست هر یک از بعض صور یک تجلی کرد و روح سبحانه  
 لیکن حکم کرده شده ایم بهتر تا که فلا بشود و تفاضل استعداد صورتها و تحقیق متجلی در هر صورت بحکم استعداد آن صورتست  
 پس نسبت کرده شود بطرف او آنچه داد او را حقیقت او و لو از ما لا بد است ازین پس منکر ای ولی بد نباید شود  
 که در حکم ارادی از صورت او انکار لازم (مثل سن یری الحق فی النوم و لا ینکر بذاته و لا شک ان الحق عینه فتنبه لظاهر  
 تلك الصورة و حقا لفتما التي تجلی منیا فی النوم ثم بعد ذلك یجوز عننا الی امر آخر یقتضی التنزیه عقلا فان كان  
 الذی یعبر باذا کشف و ایمان فلا یجوز عننا الی تنزیه فقط بل یعطیها مقدما سن التنزیه و ما قرب منه) مثل سبکه بیند  
 حق را در خواب و نه انکار کند این را و شک نیست که حق وجود مطلق عین آنست پس تابع شود و او را و از این صورت  
 و حقایقیکه تجلی کردند و آن صورت در خواب از کم و کیف باز بعد ازین خواب بیند و نا آشنا بخواب در کند از و در تعبیر بطرف  
 امری دیگر که خواب تنزیه بطرف عقل پس اگر باشد تعبیر کننده صاحب کشف و ایمان پس نه تجا در کند از و بطرف تنزیه فقط  
 بلکه در او را بنظر اطلاق حق آن از تنزیه و از آنچه فریب است از و که حق از تشبیه که بصورتی ظاهر شده (فاصل علی تحقیق  
 عبارة لمن فهم الاشارة) زیرا الله تعالی بر تحقیق عبارت عامه است قابل برای هر شئی نزد و سبکه اشاره بفهم (و روح  
 هذه الحکمة و فصلا ان الامر منقسم الی نور و نور فیه و بها عبارتان) و روح این حکمت و فصل آنست که احد عبارت از  
 عبارت عامه است آنکه وجود منقسم است بر نور و نور فیه که هر دو عبارت اند و نور عام نزد عامه خدا گویند چنانچه گویند  
 که حرکت نکنند زره مگر باذن او و هر یک از بخار و مرض دیگر غیر و پس بنظر ختم صیغیت گویند که بخار او را میرانید مثلا و بنظر  
 عام گویند که خدا میرانید علی هذا سیر الی انسان یأب و طعام مثلا و پس اگر بنظر خصوصیت گیرند گویند که نان و آب  
 سیر کرد و بنظر عام گویند که خدا شکم سیر کرد این امر و جمله امور خیال باید کرد بآیه و دید که آب از آیه و شق زمین از قلبه الی  
 شود لیکن بنظر عام و باید بنظر الانسان الی طعامه اما صیغتا الماء صیغتا شققتنا الارض شقا باید که بیند انسان بطرف

طعام نمود که ابی ریخیم ریختنی و شوق کردیم زمین را بشقی حالانکه انصباب آب ابراز گرانی که بخوابش طبیعت اوست یا از جذب کره زمین است و قلبه را فی بنظر خصوصیت از انسان است از نیجا فرماید (فالموثر بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو الله) پس موثر بهر وجه و بر هر حال و در هر حضرت نزد عامه و خاصه مجابا خداست و بطریق تفصیل بهر وجه از وجوه بصورت فطری باشد یا باسی و بر هر حال از امور اعتباریه مثل افعال باشد یا دیگر و در هر حضرت از غیب باشد یا از شهادت بضر بآول شکل اول قیاس منطبق خداست نزد مصوفی (والموثر فیه بکل وجه و علی کل حال و فی کل حضرة هو العالم) و آنچه اثر کرده شده است در وجه و بر هر حال و در هر حضرت آن عالم است باتفاق لیکن حضرات صوفیه فرمایند که عالم صوت حق است پس موثر فیه هم اوست زیرا غیر وجود در پرده عدم است و وجود مطلق حق است پس بر اعتبار که در واقع (فاذا وردنا الحق کل شئ باصله انذی نیاسیه فان الوارد ابد الابد ایکنون فرما عن اصل) پس چون وارد شود داردی پس لاحق کن هر شئی را باصل او که مناسبت دارد و دارد زیرا دارد را همیشه لابد است که باشد فرعی از اصل کلی که موثر یا موثر فیه است و اصل این هر دو خداست و اگر در موثر فیه بودن حق شنبه باشد حدیث قرب نوافل غور باید کرد که قرب نوافل عبد اثر کند در حق که حب محبت حق گردد چنانکه فرماید (كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فی اثر بین موثر و موثر فیه و كان الحق سمع العبد و بصرة و قواد عن هذه المحبة) شد محبت الکیه در حدیث قرب نوافل از اثر نوافل عبد پس آن محبت اثر نیست مابین موثر عبد و موثر فیه حق و نیز اندرین صورت موثر عبد شد و حق سمع عبد و بصرة و قواد ای اوست ازین محبت که موثر فیه از و حق شده است (منذا اثر مقرر لا تقدیر علی انکاره و لنبوته شریا اکملت مومنا) پس این محبت اثر نیست مقرر نه قدرت داری بر انکارش برای نبوت او بشرع اگر تو باشی مومن اندرین صورت بصورت موثر که عبد است و موثر فیه حق شد پس بقیاس تقسیم واضح شد که الله عبارات از عبارات عامه است (و اما العقل السليم فهو اما صاحب عقل فی محلی طبیعی فیرف ما طناه) ولیکن عقل سلیم پس او یا صاحب عقل الهی است در محلائی طبیعت که در خواب حق تعالی را بیند پس بشناسد آنرا که فرمودیم که حق منزه است در حقیقت و هم شنبه بصورت (و اما مومن مسلم یومن به کما ورد فی الحديث) و یا مومن مسلمان است که ایمان آورد و بدو چنانکه در حدیث صحیح وارد است (و لا یدرس سلطان الوهم ان یکلم علی العاقل الباحث فیما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مومن بها) و لابد است او را از سلطان وهم که حکم کند بر عاقل باحث و آنچه آورده است آنرا حق درین صورت خواب زیرا او ایمان آورده است بدو یعنی مومن را تحقیق این امر که دنیست که در حقیقت حق را درین رویا دید که گوید در مراتب خود منزه است لیکن درین صورت شنبه (و اما غیر المومن فیکلم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظرة الظنری انه قد احاط علی الله ما اعطاه ذلک

المتجلی فی الرءیا والوهم فی ذلک لا ینار قوس حیث لا یشر لغلطه عن نفسه) ولیکن غیر مومن بحدیث پس حکم کند بر دهم خود  
 بوجه پس خیال کند بنظر نگاری خود که محال دانند بر خدا آنچه داده است اورا این بقلی در رویا از دست حق و بدانند که دهم را  
 نفی کرده و حال آنکه دهم هم مفارق شود اورا درین از حیث تنبیه مشهور دارد از نفس خود که دهم را بوجه خود رفع کند (و حسن  
 ذلک قوله ادعونی استجب لکم) و ازین قسم که دلالت بر موثر و موثر فیه بودن حق چنانکه حدیث مذکور دارد قول اولیای  
 است خوانید مرا جواب دهم برای شما که دعای بنده اثر کرد در حق که مجیب شد پس بصورت بنده موثر خدا شد و دهم بصورت  
 موثر فیه که در عالم حصر کرده بود و پسند دیگر از قرآن برای موثر و موثر فیه بودن حق فرماید (قال تعالی و اذا سالک عبدا  
 عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان) فرمود الله تعالی و چون سوال کنند ترا بنده گاه از من آیا بعید است  
 یا قریب پس بدستی من قریب جواب دهم خواندنی خواننده را چون خواند مرا (اذلا کیون مجیبا الا اذا کان من یدعوه)  
 زیرا بنا شد جواب دهنده مگر چون باشد خواننده پس حق تعالی موثر فیه ازین آیات شد چنانکه موثر بصورت هر عبد است  
 که سوال کند هر عین از مقتضای باسناد خود و قبول کند ذکر عبد را حسب استعداد و چون جمله خداست باز صورت دعا چگونه  
 تصور میفرماید (والکان عین الداع عین المجیب فلا اختلاف فی اختلاف الصور فما صور تان بلا شک) و گرچه هست عین داعی  
 عین مجیب پس خلاف نیست در اختلاف صور پس آن هر دو صورت است بلا شک که مفید داعی با نایت و مطلق مسئول  
 بصورت است پس عبد گوید الله با نایت حق گوید لیک بصورت مولنا روم فرماید الله الله گفتند لیک است  
 این همه سوز و گدازت یک است (و تلک الصور کلها کلا اعضا الزید معلوم ان نید احقیقة واحدة تخصیصه وان یدیه است  
 صورة جملة ولا ساسه ولا عینیه ولا حاجبه فهو اکثر الیکثیر الواحد الیکثیر بالصور الواحد بالعین) و این کل صور مثل اعضا اند بر  
 زید پس معلوم است که در حقیقت واحد است تخصیص دست او نیست صورت پای او و نه سراسر او و نه چشم او و نه حاجب او پس زید  
 کثیر واحد است کثیر بنظر صور و واحد بنظر حقیقت و این اختلاف صور و تخصیص صور و بدستور مذکور یک سیواست که بصورت کثیر متشکل و  
 بدستور نوع واحد انسان بصورت افراد کثیر است چنانکه فرماید (و کلا لا انسان بالعین واحد بلا شک ولا شک ان عمر امانو  
 زید و لا خالد و لا جعفر و ان اشخاص هذه العین الواحدة لا تشابهی و جود انموذگان واحد بالعین نوکثیر بالصور  
 و الاشخاص) و مثل انسان است بعین واحد بلا شک و شک نیست که عمر و زید نیست و نه خالد و نه جعفر و اشخاص این یک  
 عین غیر تناسلی است در وجود پس انسان در گره واحد باشد بعین پس او کثیر است بصورت و اشخاص (وقت علمت  
 فطمان ان کنت موثمان الحق عینی تجلی یوم القيمة فی صورة فیرت ثم تجول عنانی صورة فینکر ثم تجول عنانی صورة  
 فیرت و هو هو المتجلی لیس فی رونی کل صورة و معلوم ان هذه الصورة مایه تلک الصورة الاخری) و در دانسته قطعا اگر باشد

مومن که حق عین اوست که تجلی نمود برای کالمین بر ذریع قیامت و صورت پس شناخته شود و در عارفان بهر صورت باز متحول  
 شود از دو صورت منکر پس انکار کرده شود که عامه مومنین انکار کنند باز متحول شود از دو صورت معروف پس شناخته شود  
 نزد عامه مومنان و او هموست تجلی نیست غیر او در هر صورت و معلوم است که این صورت معروف نیست آن صورت منکر  
 پس و حدیث حق با کثرت صور مخالفت ندارد (فكان العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى صورته بقدر  
 في الصدور فاقرب و اذا القع ان يرى فيها معتقده غير النكرة) پس گویا یک عین قائم مقام است آنکه که چون نظر کند  
 ناظر در آئینه وجود مقید بصورت معتقد خود در خدا شناسد او را پس اقرار کند ناظر بدان و چون اتفاق افتد که بنیدر آئینه  
 وجود مقید معتقد غیر خود انکار کند آنرا (که اری فی المرأة صورة و صورة غیره فالمرأة عین واحدة و العین کثیرة فی عین  
 المرأی و لیس فی المرأة صورة مناجلة واحدة مع كون المرأة لما اثری فی الصور بوجه و لما اثر بوجه) چنانکه بنیدر ناظر  
 در آئینه صورت خود و صورت غیر خود پس آئینه عین واحد است و صور کثیر است در عین راسی پس در آئینه حق واد بصور  
 کثیره منافی نباشد و نیست در آئینه صورته از جمله واحده با وجود بودن آئینه که برای او اثر نیست در صور بوجهی و نیست  
 برای آئینه اثری بوجه پس در آئینه یک وجود مطلق نیست صورتی از عالم جمله واحده بلکه شیون گوناگون است با وجودیکه  
 اثر حق است در هر یک و اثر ذوات هر یک است در هر یک و لا اثر الذمی لهما کونتا تر و الصورة مغیره الشکل من الصن و الکبر  
 و الطول و الخش فلما اثر فی المقادیر و ذلک راجع الیها و اما کانت التغيرات منها لاختلاف مقادیر المرأیا فالناظر فی المثال  
 مرأة واحدة من هذه المرأی لا تنظر لجماعة و هو لنظر من حیث کونه ذاتا فهو غنی عن العالمین و من حیث الاسماء الالهیة  
 فذلک الوقت لیکن کالمرأی) پس اثر یک برای آئینه است بودن اوست که در صورت را مغیره الشکل از صن و کبر  
 و طول و عرض پس برای اوست اثری در مقادیر و این افرایع است بطرف آئینه و خیرین نیست هست این تغییرات  
 از آئینه برای اختلاف مقادیر آئینها پس غور کن در مثال که آئینه واحده است ازین صور کثیره مرئیه که بدینی او را بنظر  
 کثرت صور جماعت آئینها و همون نظر تست بطرف ذایع حق از حیثیت بودن حق ذاتی پس او عینی است از عالمها که  
 عبارت از کثرت صور است و از حیثیت اسماء الیه پس درین وقت باشد مثل صور کثیره مرئیه (فای اسم الی نظرت فیه  
 نقشک او من نظرنا فانظر فی الناظر حقيقة ذلک الاسم) پس در هر کدام تعین وجود مطلق الهی که نظر کنی جان خود را  
 باشخصه دیگر نظر کند پس خیرین نیست ظاهر شود در ناظر حقیقت آن اسم که آن ذات حق است نه غیر مثلا چون در خود مع بصیر  
 نبات قدرت و غیره بدینی خود را سمع بصیر حی قدیر و غیره بدان و این اصل کلان است تا آنکه اگر در خود اسم الصمد  
 جامع بدینی عین آن شناسی از بنجا در حضرات کبر و یشق سبع صفات کنند تا بجمعیت الهی برسی (فمکذا الامر ان نیست)

باین چنین است امریکه فرمودیم اگر لغبی و جزائستی در اقصای خود و صفات الهیه و نامردی کنی (فلا تجزع ولا تخف فان المدیجب التجاعه ولو علی قتل حیه) پس ترس و خوف مخور در دریافت این حقائق در خود که لب معرفت است زیرا امد دوست دارد شجاعت را و گرچه بر قتل مار با شکر (ولست الحیه سوی نفسک والحیه حیه لنفسها بالصورة والحقیقه والشیء لا یقتل عن نفسه وان افسدت الصورة بفسان الحد فیضیلا والخیال لا یرلیما) و نیست مراد از ماری سوای نفس تو که ما عظیم است و مار را است برای نفس خود و حقیقت خود و شے قتل کرده نشود و النفس خود و گرچه فاسد شود صورت بحسب زیر احد ضبط کند و او را خیال نه زائل کند و او را بوجه ثبوت و فقر او از ترکیب اسمایس تو نفس خود را قتل بطوری نتوانی کرد که نام و حد تو مانند بلکه قتل او عبارت از انست که اسماء خود را اسماء حق دانی و صفات خود را صفات حق و افعال خود را افعال حق که از صورت خلقی خود مقیدی رجوع بصورت حق آری که نام تو باشد و در حقیقت حق ماند و پس (و اذا کان الامر علی هذا فخذوا بالامان علی الذوات والنزعة والمنفعة فانک لا تقدر علی فساد الحدود و اى عنزة اعظم من هذه النزة فتخیل بالوهم انک قتلک و بالعقل والوهم لم تنزل الصورة موجودة فی الحد) و چون امر بود برین طور پس قتل نفس امارت است بر ذوات و عزت است از نابود شدن محض و حراست است برای اشیا زیرا نه قدرت داری بر فساد حدود و دو که اص غزت ازین عزت بزرگ باشد پس تخیل کنی که تو قتل کردی و فنا نمودی نفس خود را در ذات حق و بعقل و وهم همیشه باشد صورت موجوده و جسد (والدلیل علی ذلک و ما ریت اذ ریت و لکن المدعی والعیین ما ادکت الا الصورة الحمدیه الیه الی ثبت لها الرمی فی الحس دمی الی لغی المدعی عنها اولانم اثبت لها وسطا ثم عاود بالاستدراک ان امد هو الرامی فی صورة محمدیم و دلیل برین فنا و قتل و وجود حدی آنکه حق تعالی فرمود که ننید اختی ریگی بر چشم کفار و فیتکه انداختی و لیکن امد انداخت چشم نه ادراک کرد مگر صورت محمد بلکه ثابت کرد برای او رمی در حس حال آنکه آن صورت نیست که نفی کرد امد تعالی از او و اولاً باز ثابت کرد برای صورت وسط باز عود کرد و بیکم استدراک که امد نیست راجی در صورت محمدیه و لابد علی ایمان بنده) و لابد است از ایمان باین مضمون که از آیت قرآنی ثابت است (فانظر الی هذا الموضع حتی تنزل الحق فی صورة محمدیه و اخبر الحق لنفسه عبادہ بیک فاما قال احدنا عنه ذلک بل هو قال عن نفسه و خبره صدق و الا ایمان به و اجبعا و ادکت علم ما قال اولم ندر که فاما عالم و اما مسلم مومن) پس غور کن بطرف این موثر یعنی حق که چنانکه موثر فیہ اعنی عالم اثر پیدا کرد و بدعای خود و در حق اثر اجابت دیدان نظر حق شد که موثر حق است غور کن در موثر ذات حق که بصورت عبد شد تا آنکه نازل شد حق در صورت محمد بیک و خبر و اول نفس حق بنندگان خود را بدین پس گفت کسی ما

از حق تاجوت مکنی بر تحقیق همچو نفائس بلکه خود فرمود از نفس خود و خبر او راست است و ایمان بدو واجب بر اوست  
 که ادراک کنی علم ترا که فرمود یا نه ادراک کنی پس یا عالمی و یا مسلمان با ایمان و بعقل ضعیف خود اعتماد نمائ که علت  
 چگونه معلول شود (و نماید که علی ضعف النظر العقلی من حیث فکره کون العقل حکیم علی العلة انما لا تكون معلولة من  
 هی علة له هذا حکم العقل لا خفاء به و ما فی علم التجلی الا هذا و سوان العلة تكون معلولة من هی علة له) و از آنچه در ذلالت  
 کند ترا بر ضعف نظر عقلی از حیثیت فکر خود بودن عقلیت که حکم کند بر علت که او معلول نباشد برای کسیکه علت است  
 این حکم عقل است نیست پوشیدگی در و نیست در تجلی مگر اینکه مذکور شود که علت باشد معلول برای کسیکه علت است برای  
 آنکه عین واحد است پس عینیکه ظاهر شده است بصورت علت معلول جائز است که ظاهر شود بصورت  
 معلول معلول پس چنانکه علت است معلول خود را معلول است معلول خود را پس باشد علت معلوله برای معلول خود (و از آنکه  
 حکم به العقل صحیح مع التبرید فی النظر) و آنچه حکم کند عقل صحیح با تجرید در فکر یعنی چون غور کرده شود حکم نظرم صحیح  
 است که وجود ذات علت سابق است بر وجود ذات معلول پس اگر باشد وجود ذات معلول علت برای ذات علت الاثر  
 آیه در رد غایب فی دلالتان یقول اذ رای الامر علی خلاف ما اعطاه الدلیل النظری ان العین بعد ان ثبت انما واحدة فی  
 هذا اکثر من حیث هی علة فی صورته من هذه الصور لمعول ما لا تكون معلولة لمعولها فی حال کونها علة بل من قبل الحكم بانها  
 فی الصور فیکون معلولة لمعولها فیصیر معلولها علة لها) و غایت عقل درین مقدمه آنکه چون بیند امر بر تجلی خلاف آنچه  
 عطا کند او را دلیل نظری گوید که عین بعد از آنکه ثابت شد که او واحد است درین کثیر پس از حیثیت آنکه علت است  
 در صورتی ازین صورتهای برای معلول پس نباشد معلول برای معلول خود در حال بودن او علت بلکه عقل شود حکم  
 با عقل او در صورت پس باشد معلول برای معلول خود پس باشد معلول علت برای علت خود با اختلاف صور  
 و ان تقریریکه درین عبارت بعضی فضلا و تضعیف عقل کلی کرده اند که حق واحد است بالاخر تفاوت در نسب کما ناولست است  
 زیرا در ان صورت نه علت است نه معلول پس حسن تقریر آنست که نوشتیم (هذا غایب اذ کان قد رای الامر علی  
 ما هو علیه و لم یقف مع نظره الفکری) این غایت عقل کلی است چون دید امر تجلی را بر آنچه هست و نه قیام کرد با نظر فکری  
 خبر وی خود (و اذ کان الامر فی العلیة بنده الشا به فاما تلك بالتساع النظر العقلی فی غیر هذا المضیق فلا عقل  
 من الرسل علیهم السلام قد جاؤا بما جاؤوا به فی الخبر عن الحجاب الا کی فاشبهوا ما شبهه العقل و زادوا ما لا یتقل  
 العقل با در آنکه و ما یحیل العقل را سا و یقر به فی التجلی) و چون امر عقل خبر وی در علیت بدین مشابه باشد که بدان  
 کمال و توفیق وارد پس چیست گمان تو بالتساع نظر عقلی خبر وی در غیر این تنگنای پس واضح گشت که نیست



در وجود عقل ترا از رسولان علیهم السلام و آورده اند تحقیق آنچه آورده اند از جناب الهی پس عقل ایشان عقل کلیست  
 پس ثابت کردند بعضی آنرا که ثابت کند عقل خردی دریا که درند آنرا که نه مستقل باشد عقل خردی ادراک آنرا  
 و آنچه محال و انداز از عقل و از آنرا کرده شود بدو در تجلی گو بسیار که جا کلام آنحضرت در تشبیه و محاوره باشد ازین  
 الالحام نیست چنانکه تفصیل بعضی آنها آید (فاذا خلق الله تعالى نفسه حارفاً راه نالکان عبد رب ردا العقل اليه والکان عبد  
 نظر والحق الی حکم) و هرگاهیکه تجلی بر شخصی ساده شود پس چون بحال خود آید و خالی شود بعد از تجلی بنفس  
 خود حیران ماند و آنچه دیده است در خواب یا در مراقبه پس اگر باشد بنده رب رو کند عقل را بطرف تجلی چنانکه  
 در نسبت علت و معلول گذشت و اگر باشد بنده نظر چنانکه اکثر شهود میروند حق را بطرف علم عقل زیرا بعضی نشان  
 تجلی وجودی شود مگر بعد از خلاص رو کنند آنرا بعقل (وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة الدنيا و تيه محجوباً عن نشأة  
 الاخر و تيه في الدنيا) و این نباشد مگر وقتی که درین نشأت دنیا محجوب است از نشأت اخروی و در دنیا و استنا  
 بالبطور تشبیه درین دارد دنیا است که اموریکه در تجلی بر ایشان رسیدند آنها از عالم آخر برونند که درین دارد دنیا بصورت  
 دیگر ظهور کردند مثلاً و حدیث است که در موسم دیاجنه آتش می زنند و اندرین زمانه واضح گشت که درین دارد دنیا  
 جانوران اند خرد و غیر ظاهر و جن یعنی پوشیده آید که برادرم در قلب رسد و روح حیوانی فساد اندازند چنانچه در  
 سنه ۱۳۰۰ هجری در ماه رمضان شریف که قدری و با بود در خواب دیدم که گرمی سرخ رنگ مثل آتش برابر زانگشت  
 در دلهای اوسیان چسبیده اند و آتشی افروخته دور مشایده و با کسی بخاری دریافت شد که بسیاری مردمان ضلالت  
 گشتند (فان العارفين يظهر ان هناك نهم في الصورة الدنيا و تيه لما يجري عليهم من احكامها و الله تعالى قد حوّلهم في  
 بواطنهم في النشأة الاخر و تيه لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك) زیرا عارفين  
 و ظاهر شوند در آن عالم گو یا در صورت دنیا هستند برای آن احکامیکه جاری شود بر ایشان و الله تعالی تخیل کرده است  
 ایشان را در بواطن ایشان در نشأت اخروی و لا بد است ازین پس آنان بصورت مجهول اند مگر برای آنکه کشف کنند  
 الله تعالی از بصیرت او که نشأت اخضرات را (فما من عارف بالله من حيث التجلي الا الهی الا وهو على النشأة الاخر و تيه  
 في دنياه و نشر من قبره خویری مالا يرون و يشهد مالا يشهدون عنایة من الله ببعض عبادده في ذلك) پس نسبت  
 عارف بالله از حیثیت تجلی الهی مگر آنکه او بر نشأت آخرت است که حشر کرده شده است در دنیای خود و نشر  
 کرده شد از قبر خود پس او بنده آنچه عارفانه بنید و شاهد شود و ما نیز که نه شاهد شوند و دیگران برای عنایت خدا بعضی  
 بندگان حق درین مقدمه پس از این مشاهدات آنحضرت را که در آن عالم بصورتی مشایده کرده که در دنیا آن صورت

نباشد مگر بطور تشبیه جمله انکار کنند غور کنند در حالات یا جوج و ما جوج آن کسانیکه از جزایه زمین واقف اند  
 و کسانیکه علم جزایه هم ندارند از ایشان بچینه نیست و آنان معذور اند که سوامی والی روس و اکثر اهل یورپ  
 ننیند و آنچه در اکثر احادیث وارد در نسبت ایشانست ازان عالم هست که مردمان نه بینند (فمن اراد العتور علی  
 هذه الحکمة الالیاسیة الاورپیة التي انشأه المدفستانین فکان نبیا قبل نوح ثم رفع و نزل رسولاً بعد ذلک  
 فنجی المد تالی له من المنزلتین فلینزل عن حکم عقله الی شتوت و لیکن حیواناً مطلقاً حتی یلثف ما یکشفه کل و ابته  
 الثقلین فحی علم انه قد تحقق بحیوانیته) پس هر که اراد دکت اطلاق را برین حکمت الیاسیة ادرسیه که پیدا کرد و آنجا  
 علیه السلام را بدو نشانست که بود اولاً نبی قبل نوح علیه السلام باز بلند کرد و اوز ابقام عالی و بعد از نازل کرد بصورت  
 بر فرشتک الیاس بن بشر و در وقت قبل سچی رسولی نیز داخی اب شاه سمرون پس باید میدید که نازل شود از حکم عقل  
 جزوی خود که بطرف خواش و یکشد و باشد حیوانی مطلق تا که کشف کرده شود آنرا که کشف کرده شود هر دایر اسوا  
 ثقلین انسان و جن پس درین وقت او داند که مستحق شد بحیوانیت خود از اینجا میدانیم که چون سگی حسب حدیث بلاچ  
 اگر کند بلای یعنی از موت و غیره آید و دانیم که چون اگر برگردد خبری بداید و علی هذا چنانچه در وقت غدر هند فخر در  
 مراد آباد بود که بلا سبب سگان دو چهار شب بسیار گریه نمودند تا گمان فرور شاه آمد و بسیاری از اهل را سپور کشته  
 شدند و درین میان انگریزان باز آمدند و صد هار دمان کشته شدند (وله علامتان الواحدة هذا الکشف فیری من  
 یغیب فی قبره و من نیم و یری المیت حیاً و الصلوات شکلاً و القاعد ماشیاً) و برای این کس مکاشف و وعلاست  
 است یکی این کشف که میداند آنرا که مغرب کرده شود در قبر او و آنرا که لغت داده شود و ببیند سیست رازنده و جانش  
 را کلام کنند و شسته را روزه بدانکه در قیامت قول کفر حسب قرآن مجید خواهد بود که نالبتوا الا ساعة که نورنگ  
 کردیم در عالم مثال مگر ساعتی و از اینجا اصحاب کف که تا سیصد و نه سال در خواب ماندند و بعد از برخاستگی فیه  
 قلیل دریافت شد هم برین طر حال غزیه گذشت که تا صد روز مرده ماندند و یک روز یاکم دریا فتنه شد و آن هم بقیاس  
 و از احادیث ظاهر کرده را بعد از برانگیختنی و سوال و جواب باز میرانند و حق همین است که تا حساب ناکرده شود توبه  
 خلاف عدالت است پس آنچه در قرآن مجید وارد که یزید بن ابی سفيان علیه السلام پیش کرده شوند کفار بر دوزخ صبح و شام  
 مراد از صبح وقت برخاستن از روز قیامت است و از شام روز رفتن قبر که مرده اهل اسلام را وقت نهادن در قبر مطابق  
 حدیث وقت نماز مغرب دریافت میشود و آنچه در قبر مغرب دیده شود و نیز آنکه مسلمان را زمانه حشر دریافت شود و مفصل  
 آنرا در سال الفوائد متعلقه بر شکوة شریف خواهیم نوشت و الاعلام الثانية الخرس بحیث انه لو اراد ان یخلق باراد لم

لقد فتح تحقيق كجوايتهم وعلامت دوم گنگ شدن است نسبت اموریکه دریافت شود بطوریکه اگر اراده کند گویائی را بدینچه دیدنه قادر شود پس در نیوفت تحقیق شود کجوایت خود و آنچه از فراموشن دریافت شود و طاقت گفتن ندارد ازین قسم است و بعضی اهل سیر نیز باشند که بر احوال نیکو بیان کردن قادر باشند و بر احوال بد قدرت ندارند (و گمان لنا تائیدیه قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يحقق كجوايته) و بود برای ما تائیدی که حاصل شده بود بر او این کشف غیر از آنکه نه محفوظ بود بر و خرس پس نه مستحق شد کجوایت خود (ولما افاض الله مني هذا المقام تحققت كجوايته تحقفا كليا فانت اري واريد النطق بما اشاء به فلا استطع فانت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يكلمون) و هرگاه بیک بر پا داشت مرا الله تعالی درین مقام تحقیق شدیم کجوایت خود کلی تحقیق پس میدریم و اراده نطق میکردم بدینچه مشاهده میکردم پس نه طاقت داشتم پس نه فرق کردم میان سیان خود و میان آن گنگان که کلام نمی کردند (فاذا تحقق بما ذكرناه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا من غير مادة طبيعية فيشبه امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية والخصرية فيعلم من اين ظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية علما ذوقيا) پس چون تحقیق شود کسی بدینچه ذکر کردیم منتقل شود بطرف آنکه باشد عقل مجرد بلا ماده طبیعی پس شاهد باشد اموری را که اصول اند برای آنچه ظاهر شود در صورت طبیعی و غیره پس دانند از کجا ظاهر شد این حکم در صورت طبیعی بعلم ذوقی (فان كوشف على ان الطبيعية عين نفس الرحمن فقد اولى خير اكثير وان انقصر سره على ما ذكرناه فهذا القدر يكفي من المعرفة الحاكمة على عقاية ضليح بالاعراض ويرى من ذلك ذوقا) پس اگر کشف کرده شود بر آنکه طبیعت عین نفس جمین است پس داده شد خیر بسیار و اگر اقتضای کرده شود بدینچه ذکر کردیم پس این قدر معرفت کافیت اورا که حاکم است بر عقل اول پس لاحق شود بعراضین و بشناسد نزد این بطور ذوقی که طبیعت همون حسن است و دلیل از ایت می آرد (فلم نقلهم هم ولكن الله قتلهم و ما قتلهم الا الجدي و الضارب والذي خلق هذه الصورة فيا لمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور باصولها و صورها فيكون تاما) که نه قتل کردند مسلمانان کفار را و لیکن الله قتل کرد کفار را حال آنکه نه قتل کرد کفار برادر را مگر اسلحه آهن و زرنده و آنکه خلق کرد این صورت قتل را پس مجموع واقع شد قتل در می و این امور از طبیعت اند پس مشاهده کند و کاشف باصول و صور آنها پس باشد تام معرفت که جمله را از حسن دانست (وان شهد النفس كان مع التمام كما افلاخيري الا الله عين ما يرى في الرای عين المرئی) و اگر شاهد شود در اصل امر نفس مرئی را باشد با تمام مذکور کامل پس نه بیند مگر خدا را عین آنچه بیند پس بیند را عین مرئی که معاشرت بر خیزد (وهذا القدر كاف) و این قدر که بطور حجاب گفتیم تفصیلش در ترجمه ظاهر گشت کافی است

برائے طالب (و امده الوفتی) و امده توفیق دهنده است طالبین را که کشف حجاب نمایند و تکمیل رسند  
 (فائده حکمت و سعیمه و رکلمه الیسعیمه) بدانکه بعد از مردن احاب پسرش احزیه با دشاہ شد و دول  
 بر بنی اسرائیل سلطنت کرد و مرکب گناه گشت که بعل را پرستید پس روزی از کو شک افتاد و برای صحت خود قاصدیک  
 به بعل زبوت فرستاد و الیاس علیہ السلام اورا بدعا کرد و او مرد و بجاییش یهورام پسر احاب با دشاہ گردید و الیاس  
 علیہ السلام با آسمان اعنی بجالم ارواح شتافت و الیسع بن اخطوب بن عجز در شهر ریجود در شصت قبل سچی فرستاده شد  
 و در آنجا آبی ناقص بی نثر بود پس الیسع کالمنه لا طلبیده نمک انداخته با آب پاشید که بقدرت خدا آب شیرین  
 نثر آورد و ذی شفا شد و بر بیت ایل کعبه شرقی رسید که اطفال آنجا تمسخر کردند پس چون ایشان منظور و صلب دوم  
 برآمد و بودند و خر س ماده رسید چیل اطفال مذکور را پاره کرد و یهورام پسر احاب شاہ اسرائیل گو بطور یار بجام  
 بود لیکن خانہ بعل ساخراب کرده بود و میثاع با دشاہ موابی از و برگشت پس بمقابلہ اش یهورام ملک اسرائیل و  
 یهوشافاط بن آسایم بن جیعام بن سلیمان ملک قوم یهودا و ہم ملک ادم برخاستند و بجای رفتند که آب  
 بنود پس یهوشافاط گفت که ایامیان ما پیغمبری نیست پس الیسع بنحاطر یهوشافاط حکم فرمود که در آن درختند  
 کنندیدند که بدون باران و باد از آب پر شد و مواب بدعا آنجناب علیہ السلام شکست خورد و یهود یک بنی با آنجناب  
 فریاد کرد که زوج من نبی بود و او وفات یافت و دو پسران گذاشت که آن هر دو را یحیوی قرض می گیرند پس حکم  
 آنجناب از ظرفی که روغن و شمع در اندرون خانہ در بسته در ظرف دیگر انداخت که ظرفها پر شدند بعد از آن آنجناب  
 علیہ السلام بشویم رفتند و در آنجا زنی بود عقیق که خاطر داری آنجناب میکرد پس بدعا آنحضرت علیہ السلام حامله شد و پیش  
 زائید اتفاقا بعد از سالها مرد پس زن مذکور با آنجناب فریاد کرد و بدعا آنجناب علیہ السلام زنده شد بعد از آن بکلکال  
 آمدند و از گیاه صبرا برای پیغمبر زادگان شور بای ترتیب دادند و حنظل در آن انداختند پس آنان خوردند و تلخ بود  
 پس آنجناب علیہ السلام قدری از دانداخت که لذت شد بعد از آن مردی نان پیش آنجناب آورد و فرمود که آرد و  
 جماعت بیا و رند خد شکاران گفتند که اینقدر قلیل بعد فقر را کافی چکونه خواهد بود لیکن بحسب ارشاد جمله را کافی شد  
 و باقی ماند و نمان سردا لشکر ملک ارم بن هروفرمان پذیر سلیمان مبروص شد حکم آنجناب در نمرارون هفت مرتبه  
 غسل کرد و صبح شد و بسیاری پیشکش آورد لیکن آنجناب علیہ السلام چیزی نگرفت مگر ستمه کیزی خد شکار تاسست  
 خورد و پوشیده نزد نمان رفته مالی گرفت و چون نزد آنجناب آمد از علماء شاہ پرسید کی چیزی انکار کرد پس بدعا  
 آنجناب بجای نمان شاہ او مبروص گشت باری شخصی از تیشہ درختی می برد که اتفاقا آنچوب جدا شده آب او قتل

پس او فرمايد که آنجناب چو بنی بریده در آب انداخت که تیشه شنا کرد و مرد گرفت باز ملک ارم برای جنگ بنی اسرائیل برخاست و مشورت کرد که لفظان فلان جا اردو زده شود پس آنجناب شاه اسرائیل را خبر کرد که بنده بستیست شد سرداران ملک ارم گفتند که میان ما جاسوس نیست پس معلوم کردند که الیسع از غیب خبر دهد پس مقام آنجناب و نشان را در شب محاصره کرد و خادم آنجناب در صبح خبر داد که از هر جانب محاصره کرده اند فرمود که لشکر خدا از لشکرش از دست پس خادم دید که از اسپان و عاو او های آتشین که پست ازین اشارت به پیشین گوئی زمانه اسلام بود چنانکه در فصل هفتم و انیال مفصل است و هم اشارت بتنزیه و تشبیه حق باید کرد الحاصل بدین وجه لشکر ارم بن بدو کور شد پس آنجناب او شان را بشومرون آورد و دید مایه آنجناب بیناشده باز گشتند و تا عرصه باز نیامدند بعد از آن سخت قحط سالی و رشومرون واقع شد که سرز بقتل دلفه فروخته میشد پس ارم بن بدو بر اسرائیلیان خروج کرد و ملک اسرائیل شکایت زنی شنید که پسر او را بنظر قحط سالی خورد و بودند و چون زن مذکور از نشان پسر را برای خوردن طلبید پنهان نمود پس ملک پلاس پوشید و در غصه حکم داد که سر الیسع بن شافا را بیاورد پس الیسع ازین خبر آگاه شد و فرمود که سرداری بقصد قتل در نیامی آید در را بند کن و جواب دهی که صبح درین وقت یک پایانه آرد و رفیق یک شغال و دو پایانه جو یک شغال فروخته شود و ترالت زده خواهند گشت او گفت انجین که تواند شد پس بوقت شب صدای عاو او ها و اسپان در لشکر ارم از غیب آمد و دانستند که ملک اسرائیل ملوک حیتان و ملوک مصر را چوخی داده بعدو طلبیده است پس مال و اسباب وارد و غیره گذاشته ارم فرار گرفت که جلا سباب بدست اسرائیلیان آمد و بدستور ارشاد بدروازه شهر آرد رفیق و جو فروخته شد و آن سرداری را لکه کوب کرده کشتند و اندرین عرصه الیسع نزدیک پسرش زنده شده بود و فرمود که تا هفت سال قحطی خواهد افتاد پس او زمین فلسطیان رفت و بعد هفت سال واپس آمده بر ملک و مکان خود مسلط شد زیرا شاه میورام از حال غنایت الیسع بر حالش مطلع شده بود بعد از آنجا بدشوق آمدند و ارم بن بدو بیاورد و از اسرائیل رانزد الیسع به راه برید و فرستاد و درخواست صحت نمود و آنجناب علیه السلام فرمود که او صحیح نشود بلکه خواهد مرد و بجایش ای حزائیل تو شاه خواهی شد و بنی اسرائیل را تابه خواهی نمود پس ارم مرد و حزائیل شاد شد و حسب فرموده میورام شاه اسرائیل را مجروح ساخت و الیسع علیه السلام یکی از پسران پیغمبر را فرمود که حق روغن گرفته بر اموت گلخادر و انداخته بر سمی سیو پسر سبوت فاطم پسر نسی روغن را ریخته بگو که ترا شاه اسرائیل ساختم و بعد فرار کن پس او رفته از میان سرداران میورام جدا گانه طلبیده بدو روغن ریخت و فرار کرد مردمان گفتند که این دیوانه چرا آمده فرار کرد سیو گفت که مرا شاه اسرائیل کرد پس سرداران که نالواختند

و سیور البسرداری قبول کردند پس یهو بر سیورام بن احاب ختیاب گشت و سیورام را کشته و با عیریل زن احاب چنانکه المیا علیه السلام فرموده بود همان کرد و هتاد پس از آن احاب و تمامی پند هاسه بعل را کشت و بعل و تنجامه را تباہ کرد و با وجود این چنین بر کار یار بجام که گو ساله ز ساخته بود عامل شد پس حسب ارشاه الیسع خزائیل بر بنی اسرائیل مسلط شد و سیو مرد و یگانش پس برش یواش شاد شد و در زمانش الیسع علیه السلام بیمار شد و دعا فرمود که ارمینا را سمر تبه بر نی پس آنجناب علیه السلام وفات یافت که در جای دفن کردند پس یواش بدستور فرموده حزائیل ارمی را شکست داد که مسلط شده بود و بر ممالک خود مستولی گشت و این قصه در کتاب قبل مسجی گذشت و اتفاق چنان افتاد که جنازه مردی را برای دفن می بردند که لشکرها سیان باز بولایت می آمد پس بخوف این لشکر مرد را در قبر الیسع انداختند پس چون جسم مرده بر جسم مبارک الیسع رسید مرد زنده شد و بر پای ایستاد و ب از یواش پرسش یار بجام دوم شاه اسرائیل گشت او صاحب تخت بود بعد پس برش سسی زکریا شاه اسرائیل گشت و تماشه ش ماه سلطنت کرد و بعد سلطنت نسل سیو تمام گشت و بعد طوائف ملوک شد و ملکت بدست اشوریان افتاد و اینک در کتاب ملوک دوم مفصل موجود است

(فائده حکمت کفالیه) در کلمه عوبد یا نیه بدانکه عوبد یا علیه السلام متکفل صد انبیا و وزمان احاب شاه اسرائیل در ششم قبل مسجی شده بود ذکر آنجناب در فصل ۱۸- کتاب اول ملوک است که چنان زن احاب مسات زیریل انبیا را یکشت او صد پیبران را و حصه کرده و رخاره باب و نان کفالت میکرد و بدان وجه بدو کفالت مشهور شد و الخلق عیال آمدن احسن الیم احسن الی الله بالخصوص و در خصوصیت صورت حضرت انبیا که بنا بر وجود اند پس احسان بطرف آنحضرات احسان بطرف خدا شد و این از کمال معرفت است

(فائده حکمت صدقیه) در کلمه میکا سیه بدانکه ذکر آنجناب در فصل دوم کتاب ملوک اول است که چون ملک احاب شاه اسرائیل و ملک یهو داسی یهو شافاط بدروازه شومردن جمع شدند تا از ارمیان جنگ نمایند تمامی پیبران کاذب بدیشان گفتند که فتح شما خواهد شد و چون میکا ه را طلبیدند آنجناب نزد ملک آمده بطور ناخوشی فرمود که بروید و برخوردار باشید ملک اسرائیل او را قسم داده گفت که راست بگو آنجناب فرمود که تمامی اسرائیل را دیدم که بی شبانید پس خداوند فرمود که هر کس بخانه خود برگردد و ملک احاب گفت که خصم من گاهی بکنونی بنوت ننگد میکا ه فرمود که کلام خدا را بشنو که او را دیدم بر کرسی نشسته و تمامی لشکرش در رست و جب ایستاده گفته که احاب را که انخوا اهد کرد تا در اموت گناه و سیفند انکاد روحی ایستاد و گفت که من بر تمامی



میخبران کاذب نازل خواهند کرد پس حکم شد که چنین کس پس روح کاذب در دهان امان درآمد پس  
مصدقیاد میگردید و نزدیک آنجناب آمده چنانچه زده گفت که روح خدا از پیراه از من بیرون آمده تا آنکه  
بتو بگوید میگردد فرمود که اینک روزی بجزه اندرونی بقصد بنیان شدنت در من آمده خواهی گفت پس  
احاب میگردد و راه پسر خود یواش پسر خود مقتید کرد و خود مع بهو سافا ط رفت و ملک ارمیان او را زخمی نمود  
پس احاب بر و چنانکه میگردد فرموده بود و در کلام آنجناب تنزیه و تشبیه هر دو مشابه که خدا تعالی ببرد  
تا در که مقابلش در پرده عدم است و هم خدا را بر تخت نشاندید این اشارت بحضور صلی الله علیه و سلم  
است چنانکه در فصل اول خرقیل و فصل ۴ مکاشفات

(فصل حکمت نفسیه فی کلامه یونسیه) باید دانست که مادر یونس مسائلی است و آنجناب از  
انبیاء بنی اسرائیل بوده اند در گذشته قبل سیم بشهر شیویه رسول شده بودند تا برسدش بوقت نمایندگی بنیال  
آنکه اگر سن و عید بنام حق تعالی بزاری ایشان بنظر رحیم بودنش رحم خواهد فرمود بدین صورت در و غلو خواهم  
پس بطرف ترسیس گرفت که حصه از اولاد ترسیس بن یونان در صورت مابین یهودیه و او فیر یعنی اسکندریه  
واقع گوزیاده اولادش در میان چین تا جاده و چایان آباد است پس کشتی را که اید و او در وقت  
کرد که یک پسر آنجناب را اگر ک برد و چون بترتیب کشتی رسیدند پسری دیگر در آب افتاد مادرش خواست  
که بگیرد و بوی آمد که او را هم برود پس ناچار آنجناب در کشتی نشستند و نگین دور و کشتی رفته بخواب رفت  
پس در کشتی تلاطم آمد پس هر کس گریه و زاری نمودند که آنجناب در خواب بود ملاحان آنجناب را بیدار نمودند  
و گفتند که تو هم زاری میکنی مگر تلاطم بدستور بود پس دانستند که این از شوخی گناه است شاید در میان نبرد  
البحر باشد پس یونس گفتند که بنده این منم لیکن سرداران کشتی تسلیم نکردند و بقرعه راضی شدند پس فرعون نام  
آنجناب آمد پس فرمودند که من از ناک خود فرار کرده ام لیکن ملاحان نخواهند که آنجناب را و او را بفلکند  
و خواهند که برکنار دیند و یا بتلاطم آمد پس ناچار آنجناب را بدریا انداختند و تلاطم موقوف شد پس ای  
آنجناب را بلند کرد و تا سه روز تحقیق در شکم ماهی ماندند و دعا کرد و گفت لا اله الا انت سبحانک انی کنت  
من الظالمین پس بعد سه روز ماهی مذکور خشکی قی کرد و بعد از صحت حکم خدا شد که باز به شیویه رفت که مسافت  
یکسره شبانه روز و صحت داشت پس فرمود که ای قوم فرمان برداریم بکنید و روزه و چهل روز تابه خواهید شد و  
چون اجابت نکردند از آنجا بیرون رفت بگمان آنکه شاید عذاب نیاید لیکن بوقت معین صورت عذاب آمد

که شاه با رعیت پلاس پوشیده اطفال را از مادران و گوساله را از گاوان مادر جدا کردند و تلاش آنجناب  
 روان گشتند حق تعالی زاری شان دید پس تفریح و عیش نمود و نواب را دور کرد و باز یونس که شتاب باز بود غصه  
 شد که وعید مرا بر اکامل نکرده و از حی می تو بر سر بس گر بخیه بودم حق تعالی در فردا گامش درخت کدو رویا میدو  
 بالا بدرجه شد که بر سر آنجناب سایه کرد پس آنجناب ازین درخت بسیار شاو مان گشت لیکن باید ادا دان در وقت  
 طلوع گرمی آمد که در که پنج درخت را خورد و درخت پخته مرده شد پس آنجناب بر سر آنجناب افتاد که از تابش  
 بیوش گشت و شامل مرگ شد و گفت که درخت کدو یک سایه کردی خراب کردی پس حق تعالی فرمود که بمقابل خرابی  
 درخت کدو این قدر غصه گشتی که از جان بیزار شدی که تو در رویا میدن رحمت کشیدی بلکه ما او را رویا میدیم و  
 بر او منویم پس اندرین صورت ازین شهر عظیم که در آن یک لک مردمان و زیاده بنظر اطفال میمانند چگونه از رحمت  
 دور داشتیم و خدا و بهائم زیاده ازین است پس بعد از بقوم رسیدند و تعلیم فرمودند بعد از عیش و تنگی با قوم بن النعمانی  
 صاحب صحیفه پیشین گوئی بر باد می نیوی نمودند که حسب پیشین گوئی آنجناب بنیاده شد و در هر دو صحیفه ذکر حضور صلی الله  
 علیه و سلم بطور اشارت است چنانکه در تفسیر حیات سردی نوشتیم اینان اند مشهور بنیاده قوم بنی اسرائیل که از الیاس  
 ذکر کردیم و دیگر بوده اند که حال او شان بجهت مفصل نرسید و مقصود یونس علیه السلام عجیب است و جناب شیخ ان ساری  
 را که درین قصه است و بدان محکوم است بیان فرماید و هر گاه سبب طاری نفس کرد الله تعالی نفس رحمتی از کرب  
 بخلص نفس مقدس او از هم نشاء غصری آنجناب از شکم مایه و صفت نمود و حکمت آنجناب را بنفیس این در صورت  
 است که نفس بسکون فایز باشد و اگر گنج نایاب شد چنانکه در سنه مفرد و نزد شیخ یافته شد در آن نیز این کافیت (اعلم ان  
 هذا النشأه الانسانیة کما بالماروحا و جها و نفسا خلقها الله تعالی علی صورته) بدانکه این پیدایش انسانیه باین روش  
 باشد مدرك تنزیه یا جسمی که بقوای او تشبیه دریافته شود یا نفسی یعنی قلب جامع مابین احکام روح و جسم که بعد از  
 واقع میان صفات تجرویه ذاتیه و احوال تعلقیه غصیه مستقر باشد بحالت متوسطه پیدا کرد الله تعالی این تفاوت  
 را بر صورت جامع خود چنانکه در حدیث و تواتر دارد که پیدا کردیم آدم را بر صورت خود و در قرآن مجید تفسیر این فرمود  
 که آدم را خلیفه کرد و از حدیث دیگر تفسیر دریافته شد که آدم را بر صورت رحمن پیدا کرد پس واضح شد که خلیفه خود  
 کرد و بر صورت خود پیدا شدند بر صورت آدم فلا تبولی حل نظام الامن خلقها اما بیده و لیس الا ذلک او بامره  
 پس نه و اما شود حل نظام آن نشاء را اگر اندک پیدا کرد و از این بجهت خود که قضا نماید و نسبت باین نیز با هر چیز  
 بیشتر است یا با مراد چنانکه در قصاص و غیره (ومن تولی بالبیع امر الله فقد ظلم نفسه و تعدی حد الله میس)

و هر که والی شود آن نشأت را بغیر از خدا پس ظلم کرده است نفس خود را و تجاوز کرد حد خدا را و (و سخی فی خراب  
 مامر الله بعمارة) و سخی کرد و در خراب کردن آنچه امر کرده است الله تعالی تبخیر او (و اعلم ان الشفقة علی عباد الله حق  
 بالرعاية من الغیر فی الله) و او را در اولاد و علیه السلام بنیان البیت المقدس بنهاد مرا را مظهر فرغ منه تهم شکره فلک الی الله  
 فاجی الله الیه ان یسئله هذا القوم علی یدی من شک الداء فقال داود یارب الم یکن ذلک فی سبیلک قال بلی و  
 لکنهم لیسوا عبادی فقال یارب فاجعل نبیانه علی یدی من یوسی فاجی الله الیه ان ابنک سلیمان یشیه) و هر که  
 شفقت بر بندگان خدا را حق تر است بر رعایت از غیرت و در خدا غور کنید که اراده کرده روی داود علیه السلام نبایت متذکر  
 را پس تمیز کرد چند مرتبه پس هرگاه سیکه فارغ شدی از توانادی پس شکایت کرد داود این را بطرف خدا پس حی  
 کرد الله تعالی بطرف او که این خانه نه قائم شود بر دوست کسی که خون ریزی کند پس عرض کرد داود ای پروردگارم  
 آیا این سنگ دم که گزیده در راه تو نبود و فرمود آری ولیکن آیا آنان نبودند بنده گام پس عرض کرد ای پروردگارم  
 پس بکن بنیان او بر دوست کسی که او از من باشد پس وحی کرد الله تعالی بطرف او که پسر تو سلیمان بنا کند او را  
 بخلاف عباد اهل اسلام که موجب رحم و حیات ابدی است زیرا انبیا سابق برای فلاح قوم خود کرده اند که بطرف نبیان  
 فرستاده شدی و عیبت نشان عام نبود و دعوت اسلام عام است پس هرگاه سیکه در خود قوت یا بند و ملک برای قیام  
 او نشان باشد پس اهل اسلام اولادایت بطرف اسلام کند اگر قبول کرد متناهی فبما که در هر ملت ذکر خوبی اسلام  
 مذکور است و گریه و جو داین خوبی قبول نکرد و خلاف پیشین گویمان خود کند حکم بجزیه کرده شود تا بنظر ذلت و خواری  
 خوبی اسلام دریافت کند پس درین صورت ترک طالب خون زخمی و معاشرت و گریه هم قبول نکند و قوت در اهل  
 اسلام بدرجه باشد که نصف مقدار کفار باشد کار شمشیر است تا مثلاً هزار کس و خندق آتش از نایبانی خود  
 روز و نایبانی شان قابل علاج نماند پس بنظر کمال رحم اگر ده دوازده را قتل کنند تا دیگران نجات یابند این  
 کمال انصاف است زیرا باید کرد که اهل یورپ در آزادی و برادری چه قدر محنت و جنگ میکنند و نزد اهل اسلام چون  
 بیفتن کلی معلوم است که کافران در دوزخ روند اگر برای رحم که آنچه برای خود پسندند دیگر آنرا فریک نمایند گریه  
 خود را پیش کفار دهند و کافران را از شد قابل کمال تعریف است (فالرض من هذه الحکایه مراعاة هذه النشانه  
 الانسانیه وان افاسمها اولی من بهما الا تری عدو الدین قد فرض الله فی حقهم الجزیه و الصلح البقاء علیهم و قال  
 ان جئو المسلم فاحج لهما و لو کل علی الله) پس غرض ازین حکایت رعایت این نشأت انسانیه است که اقامت  
 او اولی از بهر اوست ایانه یعنی که در حق عدو دین فرض کرده است الله جزیه و صلح برای بقا و ایشان و اگر افکندند

بازو برای صلح پس بگین بازو برای صلح و توکل کن بر خدا (الایتری عن من وجب علیه القصاص کفیت شرع لولی الدم  
 اخذ القدیة او العفو فان ابی فح یقتل الا تراه سبحانه اذا کان اولیاء الدم جماعة فرضی واحد بالدیة او عفی  
 و باقی الاولیاء لا یریدون الا القتل کفیت یراعی من عفی و یرجح جائیه علی من لم یعف فلا یقتل (قصاصا)  
 آیا نه بینی آنرا که واجب باشد بر و قصاص چگونه کرده شده است برای صاحب دم اخذ خدییه یا عفو پس اگر  
 انگار کند پس درین وقت قتل کرده شود آیا نه بینی حق سبحانه را چون باشند اولیاء دم جماعت پس راضی شود  
 یکے بخون بهایا بخشد و باقی اولیاء دم نه اراده کنند مگر قتل را چگونه رعایت کرد آنرا که بخشید و ترجیح دهی آن  
 جانب عفو کند را بر سیکه نه بخشد و خون بهایگر پس نه قتل کرده شود بر او قصاص این حکم اهل علم است  
 بخلاف جمله که ترک قصاص نکنند (الایراه علیه السلام لقیول فی صاحب الشیة ان قتله کان مثله) آیا نه بینی  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم را که فرماید ولی مقتول را و باره رسن که چون رسن مقتول بدست شخصی یافت  
 خواست که قتل کند قتل او مثل قتل مقتول است که نفس در یافتن رسن کافی بر قتل نیست (الایراه تعالی  
 یقول و جزا سبیه سبیه شلما) فمن عفی و اصلح فاجره علی الله آیا نه بینی حق تعالی را که در حق حضرت مر رضی الله  
 عنہ جنگ حضرت طلحه و زبیر و حضرت صدیقہ فرماید که جزای سبیه حضرت ثلثه سبیه ایست مثل او پس سبیه بخشد  
 یعنی مر رضی الله عنہ و زبیر را و اصلاح کند یعنی بحال مادر و مومنان صدیقہ پس جزا و بر خد است چنانکه مفصل و تفسیر  
 مسلمات الاسرار نوشته ایم پس ازین حکم قصاص جناب مصنف میفرماید (فجعل القصاص سبیه ای سبیه ذلک  
 الفعل مع کونه مشروعا) پس گردانید الله تعالی قصاص را سبیه ای بدست این فعل با وجود بودنش شرع  
 (وقال فمن عفی و اصلح فاجره علی الله لانه علی صورته فمن عفی و لم یقتل فاجره علی من هو علی صورته لانه لا یقتل  
 او نسائه له و ما ظلم الاسم انظارا لوجوده فمن راعاه فانما یراعی الحق) و فرمود پس سبیه بخشد و اصلاح کند پس  
 جزا و بر خد است زیرا انسان بر صورت اوست پس سبیه بخشد و نه قتل کند پس جزا و بر کسی است که بر صورت اوست  
 زیرا سبیه لاحق بدست زیرا او تعالی پیدا کرد او را برای خود و نه طایفه شد اسم طاهر مگر بوجود او پس سبیه رعایت  
 گردانید را پس خیر نیست اور رعایت کرد حق تعالی را (و ما ندیم الا انسان بعینه و انما ندیم الفعل منه و ندیم  
 عینه و کلامنا فی عینه) و نه مذمت کرده شود انسان بذات خود و خیر نیست مذمت کرده شود فعل او و فعل او نیز  
 او نیست و کلام مادر است و بدین رعایت در حدیث نسبت این نفس است که چون بنید آخر این امت را که من  
 کند او اهل را پس بگوئید که لعنت است بر شما (ولا تلعن الا الله) و نیست فعل در حقیقت مگر برای خدا پس نیست

فعل نیز اندرین صورت بنفسه نتوان کرد و اگر کسی گوید که اندرین صورت شرع لغو شد که مذمت افعال کرده جوایب فرماید (و منقادوم منها ما ذم و محمداً و لسان الذم علی جهة النقص و باوجود آنکه فعل نسبت مگر برای خدا ذم کرده شد از ان در شرع انچه مذمت کرده شد و محمداً کرده شد انچه مذمت کرده شد و زبان مذمت بر جهت غرض است نه بنفسه

(و لا ندوم الا ما ذمه الشارع فان ذم الشارع لکما تعلیها الصدوق اعلمه الله کما شرع القصاص للمصلحة البقاء لهذا النوع و اردو اعمال متعدی حدود البدنیة) و نیست مذموم بنظر غرض مگر انچه مذمت کرده است و او را شارع زیر اندست شرع برای حکمیت که داند او را الله و کسیکه اموزانیده است او را الله چنانکه شرع کرده و قصاص را برای اصلحت البقا برای این نوع و برای روع تجا و زکنته حدود و حد او درین نوع پس گو افعال بنظر یکدیگر مذموم و محمود اند مگر اطلاع بر هر کس بجز شرع ندارد از اینجا است که فرماید (و لکم فی القصاص حیات یا اولی الاباب و هم اهل الباشی الذین غنوا علی اسرار النوایس الا کینه و الحکیمه) و برای شما در قصاص حیات ای اصحاب بها و اهل الباب اهل مشرطه اند که مطلع شدند بر اسرار نوایس الا کینه و حکمیه عقلیه که از منزل شما نمودند و ناموس شخصی را گویند که بر اسرار کسی مطلع باشد از اینجا جبرئیل را ناموس البر که گویند که صاحب سرالکبر است (و اذا علمت ان الله را می هذه الشاة و اما مما فانت اولی بمرعاتها اولک بذکک لساودة فانه ما دام الاصل

حیایری که تحصیل صفة الکمال الذی خلق له و من سعی فی بدمه فقد سعی فی منع وصوله لما خلق له) و چون دانستی که الله رعایت کرد این نشاءت را و قائم داشت آنرا پس تو اولی هستی بر رعایت کردنش زیرا برای تو بدین سعادت نیست زیرا تا وقتیکه باشد انسان زنده امید داشته شود برای او تحصیل صفت کمالیکه پیدا شده است انسان برای او و هر که سعی کرد در بدم او پس سعی کرد در منع وصول او برای انچه پیدا کرده شده است و ازین دلیل حرست خوردن جانوران طیبیه لازم نیاید که برای خویش پیدا شده اند مگر آنکه ناحق ضائع کرده شوند

(و ما احسن ما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الا انکم بما هو خیر لکم و افضل من ان تلحقوا عدوکم بنفسکم لواء قاصم و لواء قاصم قالوا نعم قال هو ذکر الله) وجه خوش است انچه فرمود رسول الله صلی الله علیه و سلم آیا نه خبر دار گفتم شما را بد انچه بهتر باشد برای شما و افضل از اینکه ملاقات کنید دشمنان خود را که زنیذ گردن شماست ایشان و زنیذ گردنهای شما عرض کرد و مذنبی فرمود ان ذکر خداست یعنی از جهاد ظاهری جهاد باطنی بهتر است که عبادت از یاد حق است با وجود یک قیام صفت یک ساعت برابر یا زیاده باشد از هفتاد و ساله نماز و ذکات لایعظم قدر هذه الشاة الانسانیة الامن ذکر الله و ذکر المطلب منه فانه تعالی جلیس من ذکره و الجلیس مشهود الذکر





پس نیز و گاهی ای نه جدا شود اجزاء او (و اما اهل النار فالهم الی النعم و لکن فی النار اذ لا یصوره النار بعد اتمام  
 مدّة العقاب بتکون بردا و سلا ما علی من نیا و هذه نعیمهم) ولیکن اهل نار پس مال نشان بطرف نعیم است  
 ولیکن در آتش زیرا لابد است برای صورت نار بعد اتمای مدت عقاب که باشد برد و سلام بر کسیکه در رحمت  
 و این نعیم ایشان است چنانکه آیت لا تبین نیا احقا بالا ید و قون نیا بردا و لا شرابا و لا لالت بدان دارد نعیم  
 اهل النار بعد استیفاء الحقوق لنعیم خلیل السعدین النبی فی النار فانه علیه السلام تعذب برو میاد با خود فی علمه و  
 تقر من انما صورة تو لم من جاور حسن الحیوان و ما علم مراد المد منیا و منها فی حقه معبود وجوده لا لام وجود  
 بردا و سلام مع شهود الصورة اللونیة فی حقه و هی نار فی عیون الناس فالشی الواجد متنوع فی عیون الناظرین  
 پس نعیم اهل نار بعد استیفاء حقوق المد و حقوق العباد مثل نعیم خلیل السعد است و فیکه افکنده شد در آتش زیرا  
 آنحضرت علیه السلام معذب شد بر بیت آتش و بسبب آنکه عادت گرفت در علم خود و ثابت شد از آنکه این صورت نیست  
 که الم در حیوانی را که مجاور شود و آنرا و بداند آنست مراد خدا تعالی در آتش بنظر ظهور آنجناب علیه السلام مشاهدات  
 اخروی در حق خود پس بعد وجود این الالم یافت بنسایت حق برد و سلام با وجود و شهود صورت لونیة در حق خود  
 و او آتش بود در چشمها و آدمیان پس شر و احد متنوع شود در چشمهای ناظرین آب نیست و یقطعی خون  
 نمود اقوم موسی را نه خون بود اب بود (و بکنده هو العلی الالهی فان شئت قلت ان السعد تجلی فی مثل هذا الامر و ان  
 شئت قلت ان العالم فی النظر الیه و فیه مثل الحق فی التجلی فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر و متنوع مزاج الناظر  
 متنوع التجلی فکل هذه شائع و سلف فی الحقائق) و همچنین است تجلی الی پس اگر خواهی گوئی که السعد تجلی کرد در  
 مثل این امر و اگر خواهی گوئی که عالم در نظر بطرف او در و مثل حق است و تجلی پس متنوع شود در چشم ناظر بحسب  
 مزاج ناظر و متنوع شود مزاج ناظر برای تنوع تجلی پس هر یک ازین مشهور و جاریست در حقائق (و لو ان است  
 او المقتول ای میت کان و امر مقتول کان اذ مات او قتل لا یرجع الی السعد لم یقض السعد بموت احد و لا شاع  
 قتله فاکل فی قبضه فلا یفقدان فی حقه) و گر که امی مرده با مقتول هر متیتی و هر مقتولیکه باشد چون میرد یا قتل  
 کرده شود نه رجوع کند بطرف خدا نه حکم کرده السعد تعالی بموت کسی و نه مشروع کرده حق قتل کسی را پس کل  
 در قبضه است پس نیست فقدان در حق حق (من شرع القتل و حکم بالموت بطله بان عبده لا یفوت فموراجع الیه)  
 پس قتل مشروع کرد در موضع قصاص و مباد و حکم کرد بموت عبد برای علم حق بدانکه نه فوت کند عبدا و پس عبد  
 او را جعی است بطرف او (علی ان قوله الیه یرجع الامر کله ان فیه لقع التصرف و هو التصرف فما خرج منه شر کمین منیر

بل هو یمین عن ذلک الشیء وهو الذی یطیع الکاظم فی قوله والیہ یرجع الامر کلہ (علاوہ بران یعنی قول حق تمامے الیہ یرجع الامر کلہ آنکہ در واقع شود تصرف و حق تصرف است پس تصرف و تصرف فیہ اوست و پس پس نہ خلج شد از حق تعالی چیزیکہ نباشد عین او بلکہ ہویت حق عین این شئی است حسب آنکہ یہ ہوا الاول والاخر والظاہر والباطن و این معنی بطور کشف ظاہر شود در قول حق تعالی والیہ یرجع الامر کلہ کہ تفسیر در الیہ اشارت ہویت اوست و رجوع در لغت آن عود است بطریق شروع شدہ بود و اسد اعلم بالعقوب و در کتاب تفسیر حیات سرمدی پیشین گئی یونس علیہ السلام نسبت بہ حق تعالی اسد علیہ السلام نوشتہ نمویا میخورد

فائدہ ضروری باید دانست کہ آنچه مذکور شد اجید از ذکر حضرت سلیمان عم ذکر حضرت انبیاء و د قوم بنی اسرائیل بود اکنون مناسب کہ ذکر بعضی حضرات آن انبیاء کہ در مملکت بنی یہود و الودند بطور اجمال بنمایم پس واضح باد کہ چون عصا سلیمان علیہ السلام رجعاً پس از بنیاب علیہ السلام بادشاہ شد پس اسرائیلیان چیزی تخفیف در حکومت خواستند اوست دل بود سختی بمقابل نرمی برایشان کرد پس بعد یک سال یاربعام از مصر رسیدہ برده قوم اسرائیل سلطنت کرد و عصا حضرت سلیمان علیہ السلام شکستہ شد و بادشاہت رجعاً بر قوم یہود و بنی نبیامین باقی ماند چنانکہ بنی ذکر از قبل کردہ بود و چون رجعاً از شریعت بازگشت شیخ شاہ مصر برو حملہ کردہ غالب آمد تا آنکہ ظروف طلا و حیلہ آلات بیت مقدس سلیمانی بگرفت پس رجعاً عاجزی و زاری نمود پس سمعیانی فرستادہ شد کہ حق تعالی فرماید کہ چون از شریعت من تجاوز کردی این وقت اذان برآید و چون عاجزی کردی ترارہائی دہم مگر بدین شرط کہ تاج و فرمانہ و ارشیتش مصری مالی تار از خدمت من لغبی پس با حق تعالی بنی یہود و عاجزی نمودند کہ شیخ مصری را برایشان رحم آمد و رجعاً را ہلاک نکرد و بعدہ تا ہفتہ سال شاہی کرد کہ ذکرش فصل در کتاب سمعیانی و عیدونی عیش بین بود کہ مدین زمانہ مفقود اند پس در ۷۹۰ قبل مسیحی بجایش ابیا بن رجعاً شاہ شد تا ۸۰ سال سلطنت بقوتی کرد تا آنکہ یاربعام راست شکست داد و پنج لکھ مردمان دہ قوم بنی اسرائیل را بقتل رسانید و مرد کہ حالش ہم عیدونی نوشتہ بود پس در ۷۹۰ قبل مسیحی آسا شاہ شد و عمدہ بادشاہ خدا پرست بود و در لشکرش سہ لکھ مردمان بودند کہ زاج کوشہ باد لکھ مردمان برو حملہ آمد حق تعالی برکت لحاظ شریعتی کہ آسا داشت زاج را شکست فاحش داد پس عدو دود بن عزریان بنی یہود شد کہ اگر عمل بر شریعت دارد غالب خواهد ماند و اگر نکلیند عمل بر شریعت همچو دیگر اسرائیلیان بتا خواهد شد پس قوم یہود و بنیامین ہر دو متفق بر شریعت بودند پس بدین برکت تا ۸۰ سال سلطنت آسا جنگ

نشد و در سال ۴۴ سلطنت خود بعشا شاه ده قوم اسرائیل بمقابلش برخواست لیکن آسا برخدا اتمکیه نکرد و از ارام  
بن بدین بدودی طلب کرد پس بنی خانی غیب بین علیه السلام مبعوث گشت و فرمود که اگر آسا چون برخدا تمکیم  
نکرد و با وجود وعده خدا پس بر تو حوادث خواهند افتاد و آسا از بنی موصوف ناراض شده مقید کرد و در پای  
آسا بیماری لاحق شد که از خدا تعالی شفا طلب نکرد بلکه بطیبیان رجوع آورد پس حق تعالی او را بمنزله رسانید  
که میرانید پس در بجایش در شکله قبل مسیحی یهو سقط بن آسا شاه گردید او بر شریعت موسی سخت قائم بود بدان جهت  
حق تعالی قوتی عجیب و شوکتی غریب عطا فرمود و با شاه اسرائیل احاب مصاهرهت کرد چنانچه در شکله قبل مسیحی در  
شهر سمرون بود و نزد احاب چهار صد اشخاص نبوت کا زبان میگرداند مگر حضرت سیکاه بنی صادق بود مگر احاب  
استغناء بر راکشت چون به بیت مقدس و الیس آند یا مونی بنی خانی مبعوث شد و فرمود چرا بعد احاب ظالم رفته  
بودی از آنکه پدر حذر باش پس حکم بی تسلیم نمود و روز بروز ترقی دولت یافت و در زبان او الیسع و هورام  
و امریاه و دیگر انبیاء صادق بودند پس بنی عمون و بنی مواب و بنی سیمیر جمع شدند و حمله بر او کردند یهو سقط از درختان  
کرد و بشریعت تاکید کرد پس بنی یحزی ایل بن زکریا بن بنامه بن یسی ایل بن منشیاه از بنی لاوی مبعوث شد  
و فرمود که خدای شما با ایشان مقابل خواهد کرد و شما صیحم به بیابان روید و معائنہ کنید پس هر سه لشکر با هم جنگیدند  
و کشته شدند که جنگ خدا با بنی سمورت ظهور نمود که بصورت بنی یهودا تا شما سیکه در این قصه در شکله قبل مسیحی واقع شد  
بعده یهو سقط با شاه اسرائیل از زیاده بد کار آمنت پس الیزرن دود و اهو قی بنی مبعوث شد که تو چون  
یا از زیاده آمنتی کار تو خراب خواهد شد و کشتی که برای تارسیس تیار کرده بود تباہ شد و او در شکله مرد و بجایش  
هیورام بن یهو سقط شاه گشت و برخلاف شریعت رفت پس الیاس علیه السلام بدو نامه نوشت و چون بر شریعت  
رفتارت نیست بخت بیماری مبتلا شوی و سخت شکست خوری و او برخلاف شریعت از منت احاب شاه اسرائیل  
کفاح کرده بود و برادران را کشته بود پس کوشان و عربان برخاستند و سوا ی یک پسر خرد او جمله پسرانش را کشتند  
و جمله اسباب و مال بنیهارفت و در بیماری که ورا معاش بود در شکله قبل مسیحی مرد و از زیاده پسر خردش با و شاه  
شد و سخت ناپاک آدمی بود که با شاه اسرائیل هیورام متفق شده با خرائیل ارمی جنگ کرد و هیورام زخمی شد  
و با مونی بنی که مغرب خاندان احاب بود در شکله قبل مسیحی از زیاده را بقتل رسانید پس مادر از زیاده جمله  
شاهزادگان بنی یهودا را قتل کرد که پسرش چرا مقتول شد لیکن یهو سبعت زوجه یهو بدیع بنی پسر هیورام شاه  
یهودا سسی یواس پسر از زیاده را تا شش سال پوشیده کرد و او بسلامت ماند که زوجه یهو بدیع علیه السلام

خواہر آخریاہ بود پس در ششم قبل مسیح یسوع بنی روز گرفت و سرداران اسرائیل را با خود آمنت و فرمود  
 کہ یواس شاہزادہ است از خاندان داود و حق تعالی با جناب علیہ السلام عہد بستہ است کہ تا ابد یعنی تا زمانہ  
 دراز در اولادش سلطنت خواہر ماند و قوا عہد بست و غیرہ آنجناب تعلیم فرمود کہ در رعایت آن تعظیم حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم است کہ عبارت از شفاعت طلبی از حضور صلی اللہ علیہ وسلم آن رعایت بود پس یواس را شاہ گردانید و مادر  
 پدرش مسات علقنا سخت زنی بود و در آمدہ دید کہ یواس در نرسفت سالگی شاہ شدہ است پس پارچہ پاریدہ گفت  
 کہ فتنہ فتنہ پس حکم بنی یسوع او کشتہ شد و تا ششم قبل مسیح یواس بکمال خوبی و عزت سلطنت کرد و در مت  
 بیت مقدس کرد و سامان طلا و ظروف بدستور سابق تیار کرد و لیکن در سنہ مذکور در عمر بہا یسوع وفات یافت  
 بعد از بنی یسوع او ہم یواس کم بخت بہا پستی و شناعتی کردند کہ لائق بجال الیشان نبود پس زکریا بنی بن یسوع  
 در ششم قبل مسیح یسوع شد کہ چونکہ خدا تعالی را ترک کردہ اید خدا شمارا ترک نمود پس یواس آنجناب را علیہ السلام  
 گشت و احسان یسوع علیہ السلام را فراموش کرد پس فوج ارامیان با وجود قلت لشکر بر یواس حملہ آورد و  
 حملہ اسباب بغارت برد و یواس را زخمی کرد در آن وقت بعضی یسوع القتل زکریا بنی از یواس برگشتند و آن  
 مجروح را کشتند و در ششم امصیاء پسر یواس را شاہ گردانید و در او اکل سلطنت خود خدا پست بود نہ بر تہ کہ  
 لائق شمار کردہ شود او قصد حبس کرد کہ نزد او سہ لک مردمان از بنی یسوع بودند و یک لک از بنی افیم لازم  
 نمود پس نبی کہ نام مبارکش معلوم نیست فرستادہ شد کہ از بنی افیم ہمراہ خود بر سریر اخذ تعالی را اکل طاقت  
 است ورنہ خواہی او قتل و پس ملازمان بنی افیم را جدا کرد و بر شاہ یسعیر فتح یافت مگر کم بجائی او چنان شد کہ  
 بتان یسعیر را ہر آردہ پرستید و عزت داد و ندانست کہ بنی یسعیر او را بد و نکر و ندانند پس نبی دیگر کہ نام مبارک  
 ہم دریافت نیست فرستادہ شد یسوع گشت تا تعلیم فرماید امصیاء گفت کہ آیا تو صلاح گیر مئی پس در ششم  
 قبل مسیح ایلمی نزد یواس بن یواخر بن یاہوشاہ اسرائیل فرستادہ و گفت کہ باہد گر ملاقات کنیم او جواب  
 در مثلی فرستاد کہ باد بجان جنگلی با سرو ازاد لبنان پیغامی فرستاد و گفت کہ دختر خود را با پسر ہم بد پس  
 در ندہ کلان از لبنان برآمد و باد بجان جنگلی را از با مالید و غضب خدا بر امصیاء مشتعل شد کہ یواس  
 بر د حملہ آورد و دیوار یروشلم اعی بیت مقدس کہ چہارگز از جانبی بود انگند و این قصہ در ششم قبل مسیح  
 شد و چون امصیاء از خدا برشت پس بنی یسوع را ہوا کردند و در ششم قبل مسیح او را کشتند پس عزریاہ پسر  
 را شاہ نمودند و صاحب عدالت و پاسد از بیت بود پس فتح او بر فتح نمایان شد و در زمان سلطنت

او یوئیل پسر صاحب صحیفه بود که در صحیفه آنجناب علیه السلام ذکر خیر حضور صلی الله وسلم باشوکت عظیم کرده  
 که در شش قبل سیمی نوشته است و هم عاموس نبی صاحب صحیفه بود که در شش قبل سیمی نوشته است و آن هم  
 اشارت بذکر حضور صلی الله علیه وسلم است و هم بر شیع نبی صاحب صحیفه بود که در شش قبل سیمی نوشته است  
 در آن هم اشارت بذکر خیر حضور صلی الله علیه وسلم است و قریب این عرصه اعنی در شش قبل سیمی نبی منه و  
 نبی کاو و نبی یاجوج باشوکت عظیم بودند تا آنکه سیر و تحصیل در گریا از نسل یاجوج بن یوئیل بن روبن  
 بن یعقوب تا فرات مسلط بودند پس ملکت تلنصر اشوری برخاست و بر سر قوم راشکست داد و هم یاجوجان را  
 از ملکت گیلان که در آنجا بار او با لور شهر اند خارج نمود که بمملکت مابین و نیوب و ثنائیر رسیدند پس نبی یاجوج  
 را گرفتار کرده در شرق نهر جوران یعنی گیلان بر قاسمیکه یاجوج گیلی آباد بودند آباد کرد پس یاجوج ح بقیه  
 یاجوج در لورپ تا دنیارک و بوقل و متسک رفتند و از نهر بوقل و کوه یرال و نهر یرال راه ایشان بر مملکت تمار  
 مسدود بود و دیگر از سببی دو قل یرال متصل شهر اردن برگ اهل تمار را تنگ میکردند و اخلاص عزیمت نیکو کار بود  
 لیکن آخر کار در شش قبل سیمی شاد مذکور تنگ گشت خواست که کار را دیان را که حسب حکم خدا مخصوص بود و خود گیرد  
 و خود خوشبوی پنج بسوزاند پس عزیمتی بسوزانده و شش و چهار و شش و پنج و دیگر او را ازین کار منع کردند لیکن باز ماند  
 پس چون نزد پنج رسید مجذوم شد پس او از سلطنت خود بیرون آمد و در میان نیز دفع کردند و جمله حالش  
 اشعیانی در کتابی نوشته بود که هم نرسد پس بجایش یونام پسرش شاد شد و او صاحب فتوح و عدالت بود و در  
 شش و فوات یافت بعد پسرش از شاد شد و تخت بیرون و بنت پرست بود و بر و بتای بر تباهی آمد و دردی  
 از تلگت تلنصر شاه اشور طلبید از او بر عکس بد و خرابی شد و بتای در شش قبل سیمی مرویس پسرش  
 خرقیه شاه شد و کمال دیانت و ایمان بود و خدا پرست حق تعالی او را شوکتی داد که در بیان نیاید و ایمان و  
 در برجه بود و عدل و بین و بیخود و شمعیا و امرباد و سکینه و بسیاری انبیا بودند همه خوش حال و عیت آباد و  
 باران بروقت آمد و در زانش ناحوم نبی صاحب صحیفه بود که در شش قبل سیمی نوشته شده و در صحیفه مذکور به  
 پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم اشارت است لیکن با وجود شوکت بر شاه موصوف و شش قبل سیمی شارب شاه  
 اشور با هشت لکه حمله آورد و شاه حیران بود که حضرت اشعیان و او را تسلی داد پس خدا تامل در یک شب جمله لشکرش  
 را بتاه ساخت که با سه کس بولایت خود باز رفت که او را اولادش کشتند و خرقیه موصوف در شش قبل سیمی وفات  
 یافت و نیکامی برود حضرت اشعیان از کلان انبیاست چنانچه کتاب مشاهدات آنحضرت علیه السلام بران گواهی میدهد





نفع ما پیشین گوئی نکردی و شهید نمودند علیه السلام و کتاب آنجناب در پیشین بسیار است و اوقات ست از آنجا  
بابت فتحیابی ذوالقرنین بعد هفتاد سال از تسخیر بابل در درس ۱۲ فصل ۲۵ - مشاهدات آنجناب است و فصل  
سی و یکم نسبت مشوخی تورات از عهد جدید قرآنی اشارت میفرماید چنانچه در تفسیر حیات سرمدی مفصل نموده ایم  
فاما که در آنکه در ۱۳۹۹ قبل مسیحی در زمان صدقی شاه یهود و زکوری بن خرقیل بن لوزی علیه السلام معوث شده بود و آنجناب  
را کتابت است که در مجموع عمدتین موجود است و فصل اول او ذکر خداوند چهار خلفا است چنانکه در تفسیر حیات سرمدی  
تفصیل کرده شده و مطابق فصل ۳ کتاب آنجناب در یک قریه و بای آمد پس مردمان بگریختند و آنانکه بگریختند از  
در با محفوظ ماندند و آنانکه مقیم ماندند اکثرشان تبار گردیدند و در سال دیگر و با آمد پس جمله اهل قریه فرار کردند و همه با مرد  
پس خرقیل علیه السلام معوث شدند و برای سزا آلود کردن بیت مقدس و یهود که بخت نصر تبار کرده بود و آنجناب بر  
استخوانهای اهل قریه رسیده و عا نمود که همه اهل و بازنده شدند و پیشین گوئی زمانه باز ذکر آمد مسیح نمودند و در فصل  
۳۸ و ۳۹ خرقیل مفصل حالات یاجوج و الی روس و انگریه یاجوج است و یاجوج حسب درس ۲ فصل ۳۵ تاج اول  
نام ابن سمعیان بن یوئیل ابن روبن بن یعقوب است و پیش سرخ نام داشت او را دو پسر بود یکی میکاه دوم غرز  
میکاه را ریا یاه شد و او را بعل و او را سیر شد و غرز را بلخ و زکریا را عیسی شدند و قبل هفتاد و هفتاد سال مسیحی اولاد  
میکاه و غرز را اگر رفتار کرده و زمینی که اولاد یاجوج بن یافث آباد بود متعلق بنهر جوران یعنی گیلان تملک تملک ظاهر باد  
که و پس ازین وجه و فصل ۳۸ خرقیل فرماید که بمقابل یاجوج که از زمین یاجوج است چنان و چنین بگو که همراه  
او در آخر زمانه اهل تجربه از فرانس باشند یا از جرمن و اولاد فارس خواهند بود که هر دو از نسل گورمن یافتند و  
هم اولاد گورم که مرا و از اهل سکستانند که پس اهل گورما سکستان بود که از سکستان آباد شده است و اولاد کوش  
اعنی آنانکه متعلق هیچون فصل ۳۸ تلوین مانند اولاد قبط بن خامه برادر او باشند و مراد از ایشان غالباً کابل باشند چنانکه  
اهل اسلام کابل قدیمی را از اولاد قبط دانند و انرا تفسیر حیات سرمدی بایک دیگر که مفصل حالات این قوم را در آن شرح کرده شده است  
فاما که مخفی نماند که بخت نصر در ۱۳۹۹ قبل مسیحی هفتاد هزار بنی اسرائیل را گرفتار کرده بابل او را از اعیان حضرت  
دانیال و حشیه و میسائیل و غریله انبیا بودند چنانکه از فصل اول دانیال ظاهر است و دانیال علیه السلام بنی  
عظیم ایشان است و کتابی دارد و در آن فصل شش و پنج پیشین گوئی است که از زمان آنجناب تا این وقت پیشین  
کتاب آنجناب ظاهر است و تا آمدی و مسیح ظاهر خواهند شد چنانچه قدری تفصیل کتاب آنجناب در سابق کرده  
شده است و دانیال و غریله را عمر دراز بوده است چنانچه از فصل دهم و یازدهم دانیال و دانیال ظاهر است

که در وقت دارالایوس بن اششوروش بوده اند که در سلسله قبل مسیحی بر تخت سلطنت نشسته است و بعد از چهار  
 شاه در کیانییه بوده اند و عمر غیر علییه السلام زیاده از دو صد سال بود چنانچه در زمان ارتخششتا دوم غیر علییه  
 در سنه بیستم جلوس او در شهر مقدس رفته است چنانکه از کتاب غیر ظاهر است و غیر بن سرایان بن عزریا بن طلقیا  
 بن سلوم بن صدوق بن خیطوب بن افریاه بن عزریاه بن مرابوت بن زراخیا بن عزری بن بوقی بن ایشوع  
 بن قیاری بن الیعز بن هارون است و این غیر بعد چهار صد سال از غیر نیست که بایار بوم به پیغمبری فرستاده  
 شده بود و این غیر و هم و اینال عمری در آن یافته اند از دو صد سال که اگر فتادان بخت نصر بودند و غیر  
 تا زمان ارتخششتا دوم زنده بود علییه السلام چون نسخ نوزات کتر بودند و در تبااهی بخت نصری تلف شدند مگر  
 غیر را یاد بود که بر زبان خواندند و چون هرگاه نسخ نوزات یافتند مطابق یافته و نصاری شارفتا و هفت  
 از سنه بیستم جلوس ارتخششتا اول بداند بلکه خلاف کتاب تا وفات مسیح میگردد و در آن بسیار خلاف کتاب  
 تا دلی دارند که در کتاب حیات سردی نوشته ایم و از تحقیق نسب نامه ظاهر که تخنیا صاحب صحیح نبی دیگر اند  
 و در کتاب تخنیا ذکر بسیار انبیاست و صحیفه آنجناب نیز در مجموعه عهد عتیق است

فائده اصحاب صحف حضرت انبیا که در مجموعه متداله عهد عتیق مذکور است و میگاه و احوم و حقوق  
 اند و در هر یک صحیفه هنوز پیشین گوئی نسبت حضور صلی الله علیه و سلم هنوز موجود است که در حیات سردی مفصل  
 نموده ایم بالخصوص از فصل سوم حقوق و بعد از صحیفه حقوق صحیفه صفینیه و حجی و زکریا بن سیرکیا بن عدوت  
 و ملاکی هستند و در هر یک هنوز پیشین گوئی اسلام هنوز موجود اند و ملاکی آخر پیغمبر است و صاحب صحیفه که در کتاب  
 عهد عتیق نناده است و در کتاب آنجناب ذکر سه پیغمبر است یکی ذکر الیاس است یعنی یحیی که گوییند الیاس  
 یا بطور تناسخ نیست مگر بقوت الیاس است گوید و آن همون بعینه یا بطور تناسخ و استندی پس ازین جهت  
 چون از یحیی پرسیدند که آیا تو الیاس هستی یعنی بعینه یا بطور تناسخ پس یحیی از آن انکار کرد چنانکه در باب  
 اول انجیل یوحنا است دوم ذکر مسیح است که بر باد کنند یهود بود که بد دعا داد و یهودان تباہ و ذراب گشته  
 و چون از مسیح پرسیدند که تو کیستی فرمود که من مسیح هستم یهودان گفتند که آمدن مسیح موقوف بر آمدن الیاس است  
 و الیاس نیامده است مسیح فرمود که یحیی آن موعود الیاس است سوم در کتاب ملاکی ذکر نبی اعظم است  
 یعنی حضور صلی الله علیه و سلم که بدولت آن حضور صلی الله علیه و سلم غیر قومان از ممالک مقدس خارج شوند و در  
 فصل سوم کتاب ملاکی بخوب تصریح حال حضور صلی الله علیه و سلم و ناچار می قوم یهود است که اراده قتل حضور

صلی الله علیه وسلم داشتند و نفاق میودان و سرکردن ایشان همه مذکور است و بر عیسی علیه السلام نفاق نکردند بلکه صریح منکر و کافر بودند نه نفاق و بعد از طای علی علیه السلام زمان قریه شد تا آنکه وعده که نسبت یحیی کرده بودند پدر یحیی یعنی زکریا معلوم کردند یحیی متولد شدند

(فصل حکمت مالکته فی کلمه زکریا و تیه) فصل حکمت مالکته است در کلمه زکریا و تیه بدانکه فهمید مطالب این فصل سخت ترین است اکثر شارحان بی مطلبش نبوده اند پس مناسب که اولاً از تاریخ انجمناب و یحیی و مریم و مسیح علیهم السلام بمبدأ اطلاع و تیه که اکثر احوال نشان لازم ملزوم است بعد متوجه بطرف شرح باشیم پس باید است که جناب زکریا علیه السلام از نسل ایسا است که در سلسله لادیان در درس دهم فصل ۲۴ تاریخ ایام اول مذکور است و او سوای جناب زکریا بی عدد صاحب صحیفه اند که بعد چهار صد سال از صاحب صحیفه بوده اند و از نسل هارون شخصی بود او را و دختر بود یحیی را عمران اسرائیلی شناخت کرد و دوم سمات الیسابا را زکریا علیه السلام که از قوم بنی یسوی بود نکاح نمود و زن عمران را اولادی نبود پس نذر کرد که اگر حق تعالی اولادی دهد بنام خدا تا آنکه وقت کند پس حق تعالی او را دختری و او سمات مریم پس گفت دختر که بجای پسیر باشد لیکن نظر رحمت حق بر او بود و بنظر الهی نذر و الله اش بعد از نظام در بیت مقدس آورد و در نسبت پرورش او با هم تراعی افتاد و اختتام نزاع بر آن شد که بر قرع هر کسی که افتاد و پرورش کند و قرع بنام زکریا افتاد لیکن منازعین برین راضی نشدند و قرار فیصله بر آن مقرر شد که در زهری قلم اندازند قلم هر کسی که ایستاده در آب شود دهنه پرورش بر او باشد و قلم زکریا ایستاد پس پرورش آنجنابه بانجناب سلم شد و او از بنی یسوی از خاندان ایسا بهر سال خورد و بود و مریم در غره مسجد میانه که یسویان زیارتستان در تابستان و یسویان تابستان در زمستان نزد آنجنابه می آمدند از اینجا بهر رسم مستباده مستبجه دریافت باید کرد و چون این کرامت مریم آنجناب دریافت کردند و از سنین ولادت مسیح چنانکه در فصل نهم در انیال از صدور فرمان بیت مقدس و از الیوس آخر شصت هفته قریب سپیده بودند و قبل از مسیح ولادت یحیی حسب کتاب طایلی مقرر شده بود و اقصیت نمایا میداشت پس در وقت باری خود بطور کاهنان یسوی در اندرون پرده خوشبو ساخته بطور مخفی دعای میکرد که مرا الیاسی موعود عطا فرما گویا سخاوت مست شد و سرم سفید و زخم عقیده هست لیکن بدعا که پروردگار شفیق و مصلح منی کافر که نا امید باشم و خوف کنم از بنی عمان خود که وعده یحیی که بعقوت الیاس باشد در ایشان و فاکنی دهن محروم مانم پس فرشته خدا در نظرش هویدا شد که او را دیده مضطرب گشت و جبرئیل بود او گفت مترس که دعای تو مقبول شد که زنت حامله شده پسری را تولید خواهد نمود که نامش یحیی خواهد بود که مثل او دیگر

نشده است مطلقا یا بعد از الیاس و تراخوشی و خوری شود و بسیاری از تولدش خوش شوند زیرا او پیش از خداوند  
یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم بزرگ خواهد شد و نشه و مخرج خواهد شد و از بنی اسرائیل بسیاری را بطرف خداوند رجوع  
خواهد کرد که منتظرش باشند و بقوت الیاس یعنی پرورش خواهد بود تا برای خداوند یعنی حضور علیه السلام قومی تیار شود  
لیکن زکریا را اطمینان نشد و گفت چگونه باشد مرا پسری که از کبر سنی خشک شدم و زخم عاقه است حق تعالی فرمود که من  
سپید اگر دم ترا در حالتیکه هیچ نبودی پس برای تسلی نشانی طلبید جبرئیل گفت که تو تاسه روز گنگ خواهی ماند چنانچه  
بدستور فرموده شد مردمان گفتند که چیزی که نو پیشش آمده است پس از اتمام باری خود بخانه رفت و الیسا بابت  
حامله شد که تا پنج ماه مخفی داشت و گفت که شرمندگی عقیم حق تعالی دور کرد درین میان حق تعالی ایفاء آن و مدد  
خواست که بزبانی الکرابنیا فرموده بود با الخصوص در فصل هفتم یسئیا که باکره حامله خواهد شد و از مسیح متولد شود و  
با وجود این در نسبت داود فرموده شده است که از نسل تو مسیح شود پس برای ایفاء این دو عهد تدریس کرد  
که باکره حامله شود و باز مسیح از نسل داود شمار کرده اند پس یوسف بخاک سلسله حقیقی میری او را از یعقوب و یوسف  
که از نسل سلیمان بن داود است و مادرش چونکه اول نکاح از شخصی گرفته بود که از نسل نمانان بن داود بود  
پس او هم پدر یوسف در شمار آمد پس نظیر اول متی سلسله یوسف نوشتند و بنظر ثانی و قائلوشت بامریم خطبه کرد و  
مریم در ناصریه رفت و هنوز نکاح نشده بود که فرشته خدا نزدش آمده گفت که ای پسندیده سلام خداوند همراه  
تو باد و تو از زنان مبارکی پس بریم ازین رویا مضطرب شد که آنچه سلام است و گفت که بنیاد خواهم از تو اگر چه  
لقی و پرستگار باشی فرشته گفت غور کنی تو پسری خواهی زایید و نامش یسوع خواهی نهاد پس دل مریم تسلی  
یافت که از نزول روح قدس شاد شده حالتی از خوشی رو نمود که مادر مریم حرکت اندد در رحم قرار گرفت و ملک وحی  
و میدپس از مادر مریم و فتح جبرئیل و جود مسیح بطور آمد و جبرئیل گفت که ناله و الیسا بابت بعد از عقم حامله شده است  
پس مریم نزد خاله خود در یهودیه آمد و هرگاه سیکه نزد الیسا بابت اندیکه در شکم مادر تعظیم مسیح بجا آورد و الیسا بابت  
از روح قدس پر شده فرمود که غره شکست از غره شکم اعلی است که چون غره ترا غره شکم دید سجده کرد و پس ماه  
نزد خاله خود بود پس نکاح مریم با یوسف بنجار بسته شد و چون یوسف مریم را حامله دید او مرد نیکو کار بود و خواست  
که پوشیده طلاق دهد مگر شب خواب دید که فرشته یگویی که طلاق مده که این حمل نه از انسانست بلکه بدویمیه  
ملک و روح قدس است پسری خواهد زایید که نامش عنوا یسئیل باید نهاد درین میان الیسا بابت را پسری متولد  
شد و زکریا نامش بزرگ ریاند مگر در پیش و عده حق تعالی یاد داشت که برویا بزرگ ریافته شده بود گفت بلکه نامش

یجی باشد مردمان گفتند که این نام از اسامی خاندان مانیست پس زکریا تختگرفت و از حساب نام او یجی برآید  
 و از شکم مادرش مکمل شد مردمان ازین در تعجب بودند و زکریا مملو از روح قدس شده شکرگذاری کرد و این فضل  
 پیشین گوئی خداوند یعنی حضرت صلی الله علیه و سلم خواهد بود و در بیابان پرورش می یافت و بعد از سه ماه ولادت  
 یجی حکم غسطل قصیر برای اسم نویسی صادر شد پس یوسف از ناصریه برای اسم نویسی به بیت لحم آمد و جاسے  
 حدس را بنود پس بیرون از شهر زیر درخت خرما قیام کرد که خشک شده بود پس یوسف در شهر رفته بود و مریم را در ده  
 گرفت و از سختی درد دنیا لید و مسج متولد شد و از برکت آنجناب درخت خشک خرما سرسبز شد و برای مریم حکم شد  
 که درخت را حرکت داد و زخمی نازد گرفت که برای زن زاننده مفید می باشد و آب از زیر جای خود یافت  
 و بدان ملک از قوم مریم را عیان بودند که فرشته خدا بر ایشان طاهر شد و از خبر مسیح مطلع گرد پس آنان نزد  
 مسیح آمدند و مریم فرموده شده بود که تو با شارت کلام کن و از زبان چیزے گوی پس را عیان چون نزد مریم آمد  
 مسیح با ایشان کلام کرد پس آنان گفتند ای اخت هارون (یعنی مقدسه که مقدسه را اخت هارون می گفتند) تو  
 چیزے فری یعنی غیب آوردی و چرا نباشد که مادر تو نیز بنی نبود پس از تو چگونه فعل ناسزا آید و مفصل حال  
 ولادت مسیح در کتاب لوقا است پس یحیی کلان شد که بنی معظم بود و در بیابان سیودی به تبشما سیداد و در نسبت  
 ختم المرسلین علیه السلام پیشین گوئی میکرد که در بیابان عرب رونق افروز خواهند شد و خبر بادشاهت خدا که زما  
 اسلام است سیداد چنانکه زمانه سلطنت خدا محصور در زمانه اسلام حسب فصل ۲۷ و ۲۸ انیال مفصل شده است  
 و مریم را مسیح علیه السلام یوسف بخار بنا صریه برد چنانکه در حق آنجناب در مجموعه تورات چنانکه ولادت و در بیت  
 لحم نوشته است ناصری هم نوشته بود که اکنون از مجموعه تورات این مضمون سیودیان کم کرده اند پس از ناصریه بخار  
 سیودیان بمصر رفت و وقتیکه عمر سه سالگی رسید آنجناب و الیس آمد بنا صریه و کره خراز صاحبش طلبید و سوار شد  
 در ممالک یروسلیم آمد و در راه با یحیی ملاقات کرد و با وجودیکه از یحیی اعلی بود با تبشما از ویافت و یحیی در حق مسیح  
 گواهی نبوت بداد چنانکه در فصح عیسوی بیاید الحاصل چون حق تعالی در سوره مریم بعد از ذکر براءت از شخص  
 که از کاف اشارت بعد زکریا و از اعدای ابراهیم تا قبل مسیح و از یاسا و ادریس و از عین اسماعیل و از صا و صدق  
 و صدقیت هر یک بنی کرده میفرماید ذکر همه را یک عیده زکریا پس مناسب شد که ذکر زکریا و ذکر رحمت فرماید و چون  
 زکریا سوال یحیی کرده بود مناسب شد که تفصیل سوال هم کند و چون نبوت زکریا و عطا یحیی با و بعد از عظم زوجه  
 آنجناب صرف بوجه مالکیت حق بوده و بطور اسباب نظر بران حکمت آنجناب را منسوب ممالک نموده میفرماید

(اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) بدانکه رحمت خدا وسعت داشت هر شیء را بعضی اشیا را یعنی ممکنات موجوده را بطور وجود که از عدم و بطون بطور آورد که اعیان را بعد عطا استعداد و لیاقت وجود عطا کرد که بران آثار وجود ظاهر نمود و موجودات را در حال وجود آنها صفات بخشید و بعضی اشیا مثل سماء و اعیان را بطور حکم زیر اسماء را وجودی نیست نه اعیان را پس وسعت رحمت بنسبت اینها باعتبار حکم است بجان دیگر موجودات (والان <sup>لنفس</sup> وجودا) من رحمة الله بالغضب) تا آنکه وجود غضب از رحمت و مطلق خدا است لغضب (فسبق رحمة غضبه) پس سبقت برود رحمت او غضب او را (ای سبقت نسبتة الرحمة الیه نسبتة الغضب الیه) یعنی سبقت برود نسبت رحمت بطرف حق تبارک به نسبت غضب بطرف او تعالی زیرا غضب فاضله وجود است غیر مایم مغضوب پس تا وقتیکه متحقق نشود وجود که رحمت نه متحقق شود غضب پس غضب مسبوق بر رحمت شد و نیز سبقت یعنی غلبه است و آخر کار غضب منجر بر رحمت است پس رحمت منقسم شد بدو قسم یکی بطور وجود دوم بطور حکم پس حال میفرماید (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لئلا يمتد رحمة كل عين فانه رحمة التي رحمة بها قبل رحمة في وجود عينه فاجدها) و هرگاه سبقت برای هر عین موجوده وجودی که طلب کند او را از الله تعالی برای این عام شد رحمت او هر عین را زیرا او تعالی بر رحمت خود رحم کرد و هر عین را بر رحمت در فیض اقدس قبل رحمت هر عین در وجود عین خود پس ایجاد کرد و عین را در فیض مقدس و کسانی که از تحت حضرت شیخ غفلت کرده اند که فادرجواب لما اکثر اوقات می آورد قبل را از قبول گرفتن و تاویلات نمودند (فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما) پس برای عین عمومیت رحمت که شامل اعیان و موجودات است فرمودیم که رحمت خدا وسیع است هر شیء را بطور وجود در موجودات و بطور حکم در اعیان حتی که اسماء حق را نیز چنانکه میفرماید (والاسماء الالاهية من الاشياء) و اسماء الالهية از اشیا است پس رحمت اسماء حق را هم بطور حکم شامل است (وهی ترجع الیه عین واحدة) و رحمت بعد از اسماء رجوع کند بطرف ثبوت عین واحدة موجد روح اعظم بطور حکم و بعد از او بطرف اعیان دیگر (فادول ما وسعت رحمة شئیه تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة) پس اول چیزیکه وسعت کرده رحمت خدا بعد از اسماء چنانکه خواهد فرمود شد بیک این عین موجد است برای رحمت دیگر اعیان بر رحمت (فادول شئیه وسعة الرحمة لنفسها ثم الشئیه المشار الیه) پس اول چیزیکه وسعت داشت او رحمت لنفس رحمت است که عبارت از اسماء است باز شئیه عین موجد که اشاره کرده شد بطرف او پس از ان اعیان دیگر چنانکه میفرماید (ثم شئیه کل موجود یوجد الی مالائیناهی دنیا و آخره عرضا و جوهر مرکبا و بیطا) باز شئیه هر موجود که یافته شود تا لایانهای دنیا باشد یا آخرت عرض باشد یا جوهر مرکب باشد یا بسیط بعد ازین بوجود آورد که اول در وجود روح اعظم آمد و بعد



بترتیب مناسب عالم دیگر و لا یغیر فیما حصول غرض و لا ملائمت طبع بل الملائم و غیر الملائم وسعة الرحمة الالیه و نه  
اعتبار کرده شود در رحمت وجودی حصول غرض و نه ملائمت طبع بلکه ملائم و غیر ملائم هر یکی را رحمت او وسعت نیست  
بود پس ترتیب رحمت بدین دستور شد که ذات وجود مطلق تجلی بصورت اسما شد و از اسما در اعیان و از اعیان موجود  
تاریخی و صورت خلق و ماورای عدم یعنی از بطون بوجود آمد چنانکه میفرماید و قد ذکرنا فی الفتوحات ان الاثر لا یکن  
انما الله معهم (الموجود) و ذکر کردیم در فتوحات مکیه که اثر نباشد مگر برای باطن تا ظاهر شود نه براسه موجود و ظاهر  
که با تمام کار سعید (و انکان للموجود فحکم المعیوم) ذکر باشد اثری برای ظاهر پس حکیم باطن اوست که در ان  
منطوقی است و ظهور نیافته و تفسیر معدوم که باطن کرده شد چنانکه در شرح منتهی است مطلب این جمله صاف ظاهر گشت  
در علم غریب مسئله نادره و لایعون تحقیقا الا اصحاب لادبام لذلک بالذوق عندهم و او علم غریب مسئله  
ناور است و نه شناسد تحقیق او مگر اصحاب نزو او با خود با ذوق که ادبام امور باطنه در ایشان چگونه صورت میگردد  
در امان لم یوثر الوهم فیهم بعد عن هذه المسئلة) ولیکن هر که بر دوهم اثر نکند پس او بعید است از فهم این مسئله بطور  
ذوق شعر (رحمة الله فی الاکوان ساریة و فی الذوات و فی الاعیان جاریة) پس رحمت خدا در جهانها ساریست و  
در مرتبه ذوات و خارج جاریست (مکاتبة الرحمة المثلی اذا علمت من المشهود مع الانکار عالیة) مرتبه رحمت غنی چون  
دانسته از شود از فکر بلند است که شناسی (فکل من ذکرته الرحمة فقد سعد) پس هر که یاد کرد رحمت پس سعید شد  
و مراد از یاد کردن رحمت از ایجاد است و وجود شیخ خلیات است (و ما ثم الا من ذکره الرحمة و ذکر الرحمة الاشیاء عین ایجاد  
ایا با فکل موجود مرحوم) نیست در اینجا یعنی در ما سو اگر آنکه یاد کرد او را رحمت و یاد کردن رحمت اشیا با عبارات  
از عین ایجاد رحمت است اشیا را پس هر موجود بدین معنی مرحوم است (و لا تجب یا ولی عن ادراک ما قلناه با تراه من  
اصحاب البلاء) و نه محتجب باش ای ولی از ادراک آنچه فرمودیم بآن اصحاب بلا را که بینی (دالتون بمن الاکام الاخرة  
القی لا لفسر عن قاست به) و محتجب نه شی از ادراک کلمه فرمودیم بدان آلام آخرتیکه ایمان آورد که فکور نکند از آنکه  
قائم اند بدان (فاعلم اولان الرحمة انما هی فی الایجاد عامتة فبا الرحمة بالاکامام اوجده الام) زیرا بدانکه اولاً که رحمت  
خرین نیست که او را ایجاد است علی العموم پس رحمت بالآم ایجاد کرد و آلام را (ثم ان الرحمة لها الاثر لوجس اثر بالذات  
و هو ایجاد با کل عین موجوده و لا نظری غرض و لا الی عدم غرض و لا الی ملائم و لا الی غیر ملائم فانما ناظره فی عین  
کل موجود قبل وجوده بل نظره فی عین نبوته) باز رحمت را اثر بدو وجه است اثر بالذات و او ایجاد اشیا است  
هر عین بوجود و نه نظر کند بطرف غرض و نه بطرف لا غرض و نه بطرف ملائم و نه بطرف غیر ملائم زیرا او ناظر است در

عین ثابتیه هر موجود قبل وجود او بلکه نظر کند اورا در عین ثبوت او از اینجا صاف ظاهر شد که لفظ قبل در قبل غیبه  
 بمعنی پیش است (ولمذا رایت الحق المخلوق فی الاعتقادات عینا ثابتیه فی العیون الثابت فرحمته بنفسها بالایجاد)  
 و برای همین معنی حق مخلوق روح اعظم را که حق در اعتقاد عامه یهود و نصاری و اهل اسلام است اولاً عین ثابتیه  
 در عیون پس رحم کرد رحمت اورا بنفس خود بایجاد وجودی بلا واسطه بخلاف اشیاء دیگر که آنها را رحمت کرد بواسطه  
 این عین موجوده چنانکه میفرماید (ولذلك قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها  
 فی تلقاها بایجاد المرحومین) برای همینکه عین روح اعظم اول عین ثابتیه نیست و وجود او اول وجود نیست  
 فرمودیم که حق مخلوق در اعتقادات اول شئ مرحوم و وجود نیست در تلقی رحمت بایجاد مرحومین لیکن بعد از رحمت  
 و حجت بنفس خود یعنی اولاً رحمت متعلق بر رحمت شد و است که عبارت از اسماء حق تعالی است و بعد متعلق بر ثبوت  
 عین روح اعظم شد و بعد به ثبوت اعیان و بعد اولاً بایجاد روح اعظم شد و بعد بایجاد دیگر اشیاء این مطلب  
 صاف صاف است که عبارت شجریان گویا است و اسم رحمن را حق مخلوق گفتن خلاف مشارف است چنانکه  
 شارحان می نویسند و باز از تاویلات این کلام خالی نیست (ولما اثر آخر بالسؤال) و اثر دوم براسه او مطابق  
 خواستش است که ملائم باشد و چون ذکر سوال آمد تفصیل سوال میفرماید (فیسال المحبوبین الحق ان یرحمهم فی اعتقادهم)  
 پس اهل حجاب سوال کنند از حق مخلوق روح اعظم که رحم کند او شان را در اعتقاد خود با که ملائم ایشان باشد  
 (و اهل کشف لیسألون رحمته امدان لقوم بهم) و اهل کشف سوال کنند از ذات حق وجود رحمت اورا که قائم  
 شود بدیشان تا متعلق باخلاق الهی بوده ب دیگران رحم کنند (فیسالونها باسم امد فیتولون یا امد ارحمنا  
 و لا یرحمهم الا قیام الرحمة بهم) پس سوال کنند رحمت را بتعین اسم امد که عبارت از لاتین است پس گویند  
 امد ارحم کن ما را یعنی رحمت خود را بجا قائم کن و نه رحم کند او شان را بعد ازین سوال بگر بتقیام رحمت  
 بدیشان که متعلق باخلاق خود گرداند تا ب دیگران رحم فرماید پس در مسؤل عنه و مسؤل مجوبین و مسؤل عنه  
 و مسؤل اهل کشف فرقیست بین مسؤل عنه اهل حجاب آن روح اعظم است و سوال از رحمتی که بدیشان  
 واقع شود و مسؤل عنه اهل کشف آن وجود مطلق است و اگر چه بصورت روح اعظم التجا بر ند مگر مد نظرشان بهون  
 وجود مطلق است چنانکه بر مطالعین کتب مقدسه پوشیده نیست که جمله التجا حضرات انبیاء روح بوده است و  
 مسؤل اهل کشف رحمت است که بدیشان قائم شود تا رحیم در ارحم باشد (فلما الحکم) پس برای رحمت حکمت  
 در جایکه قائم باشند پس ارحیم است (لان الحکم انما هو فی الحقیقه للمعنی القایم بالحل فهو الراحم علی الحقیقه) بر

آنکه حکم رحمت نیست او در حقیقت مگر برای معنی که قائم است بحکم پس او محل که بدو قائم رحمت است و ارحم است بحقیقت در هر جاییکه قائم باشد (فلا یرحم الله عباده المعنی لیم الا بالرحمة فاذا قامت بهم الرحمة وجود و حکما و ذوقا) پس نه رحم کند الله تعالی بنندگان خود را که عنایت کرده است بحال شان بعد و عالمگر برحمتیکه قائم شود بر ایشان پس چون قائم شود رحمت بدیشان یا بنده حکم او که رحیم شوند (فمن ذکرته الرحمة فقد رحم واسم الفاعل هو الرحیم و الراحم) پس هر که ایجاد کند رحمت پس رحم کرده شد و اسم فاعل او رحیم و ارحم است در هر جاییکه باشد لیکن درین صورت لازم آمد که حق تعالی چونکه رحیم است محل حوادث و مخلوق باشد چو این میفرماید (والحکم لا یصف بالخلق لانه امر توجیه للعالم لذاته و الاحوال لا موجودة و لا معدومة امر لایین لما فی الوجود لانه انما نسبة و لا معدومة فی الحكم) و حکم چونکه امر اعتباریست بذاته متصف نشود بخلق تا موصوف او متصف و محل عوارض گردد برای آنکه حکم امریست که واجب کند او را معانی براسه ذات خود پس او از احوال شد و احوال نه موجود اند بنفسه و نه معدوم اند که محض فرضی باشند امری نیست عین آنها را در وجود بر آنکه نسبت اند و نیستند معدوم و حکم که کسی متصف بدان نشود پس حق محل عوارض حاله بدان نشود (لان الذی قام به العلم مسمی عالما و هو الحال) برای آنکه شخصیکه قائم شود بدو علم نام داشته شود بجام و انصاف او بجام و احوال است (فخالم ذات موصوفة بالعلم فما هو عین الذات و لا عین العلم و اما الله العلم ذات قام بها هذا العلم و کونه عالما حال لانه الذات بالقصا فما بهذا المعنی فحدثت نسبة العلم الیه فهو المسمی عالما) پس عالم ذاتیست موصوف بعلم پس نیست او عین ذات و نه عین علم و نیست در مقام عالم مگر علم و ذاتیکه قائم است این علم بدان ذات و بودن او عالم حالست برای این ذات بسبب لقاص ذات باین حتی پس حادث شد نسبت علم بظرف او پیش متصف بعلم مسمی بعالم است (والرحمة علی الحقيقة نسبة من الراحم و هی الموجبة للحکم فی الرحمة) و رحمت در حقیقت معنی نسبت است از ارحم که ایجاد کرده است اعدا و ارحم موصوف کامل پس این موجبه است برای حکم رحمت پس در حقیقت او ارحم است (والذی اوجده فی المرحوم ما اوجده الیه رحمة بها و انما اوجده الیه رحمة بها من قامت به) و خداوندیکه ایجاد کرده است رحمت را در مرحوم کامل نه ایجاد کرده است او را تا رحمت او را باین رحمت و ایجاد کرده است او را مگر تا که رحمت کند بدان رحمت آنرا که قائم شده است رحمت به و وجوب آنچه ذکر کرده شد بنسبت خلق بود و لیکن بنسبت حق پس میفرماید و هو سبحانه لیس بمحل للحوادث فلیس محلا لایجاد الرحمة فیه و هو الراحم) و او سبحانه محل حوادث نیست پس نیست او

محل برای ایجاد و رحمت در خود حال آنکه او راحم است (ولا یكون الراحم راحما الا بقیام الرحمة به) و نه باشد راحمی  
 راحم مگر بقیام رحمت بر احم یا بی بودن او عین رحمت که منشأ او سوا ذات وصف دیگر نباشد مستلزم است  
 بحلیت حوادث و اشکال غیر پس صورت اول در ممکنات است که ممکن محل نیز از اعتبارات و اقیهیه است و رحمت  
 حال هم از اعتبارات و دیگر در واجب که در حقیقت سوا حق موجودی نیست و رحمت از نسبت اعتبار است  
 و منشأ او ذات حق است (فثبت انه عین الرحمة) پس ثابت شد که حق عین رحمت است (و من لم یثبت هذا  
 والا كان له عنده قدم ما اجترأ ان یقول انه عین الرحمة او عین الصفة مطلقا) و آنکه بختید این امر و نباشد بر  
 او قدم سلوک مثل ماتریدی و اشعری نه بر آن کند که گوید که حق عین رحمت است یا عین صفت است مطلقا  
 ما هو عین الصفة ولا غیر با مضافات الحق عنده لاهی هو و لاهی غیره لانه لا یقدر علی انفسها ولا یقدر ان یجعلها  
 فعند الی هذه العبارة فی عبارة حتمه و غیره با حق مایه و منها و ارفع للاشکال و هو القول بنفی اعیان الصفات  
 وجود اقا کلمات الموصوف و انما هی نسب و اصناف بین الموصوف بها و بین اعیانها المعقوله پس گفت  
 مثل ماتریدی و اشعری که نیست حق عین صفت بکل اولی و نیست غیر او جدا گانه پس صفات حق تر داون عین جوع  
 و نه غیر حق بلکه قائم بحی اندزیرا قدرت ندارد بر نفی صفات چنانکه عنقریب اشارت خواهد نمود و نه قدرت دارد  
 بر آنکه کند آنها را عین حق بطور حکما و معتزله پس تجاوز کرد و بطرف این عبارت و این عبارت نیک است زیرا که  
 ظاهر نه دارد و شود بر آنچه بر تقدیر عینیت با غیریت دارد و میشود و غیر این عبارت لائق تر بنفیس الامر است از این عبارت  
 و ارفع تر برای اشکال و آن قول بنفی اعیان صفاتست در وجود قائم بذات موصوف و چنین نیست آنها نسب  
 و اصناف اند در میان موصوف بدان صفات و میان اعیان آنها معقوله و آنچه در سابق نیست رحمت و حق فرمود  
 مطلبش آنکه نیست در اینجا امری زائد بر ذات و او بعینه قول بنفی صفات است (و انکانت الرحمة جامعة فانها  
 بالنسبة الی کل اسم الہی مختلفه فلهذا سیال سجانہ ان یرجم بکل اسم الہی فرحمته امد و الکلمات الہی الی التي وسعت  
 کل شیء و باز نشان نیست که اگر چه است رحمت جامع برای النوع رحمت لیکن او به نسبت هر اسم الہی مختلف  
 است و گذشته که اسماء الہی عین رحمت اند پس برای همین اختلاف سوال کرده شود و سجانہ آنکه رحم کند بر اسم  
 الہی و اسم امد جامع است که از ان تفسیر در حدیث و صحت رحمتی کل ترکیباتیه صورتی شکل کرده است پس رحمت  
 امد که رحمت کنایه است و صحت داشت هر شی را پس بنده را مناسب آنست که با اسم امد دعا کند یا شامل باشد  
 بر اسم را (ثم ان لما شعب کثیرة یعتقد بحد و الاسماء الالهیة فالتعم بالنسبة الی ذلك الاسم الی الحاصل الی فی قول

السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني) باز بدانکه برای رحمت شنب کثیر است  
 منعده شود بتجدد اسماء آئیه پس نه عام خود به نسبت این اسم خاص الکی بنظر خصوصیت در قول سائل ارب  
 و پروردگارم رحم کن و سوا کے این اسم تا آنکه منتقم زیرا برای داعی است که گوید ای عوض گیرنده از دشمن  
 رحم کن مرا بگریختن دشمن (و ذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بعضها لعملي معان مختلفة  
 فيدعوها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غيره بما يعطيه مدلول ذلك الاسم  
 الذي يفصل بين غيره وتميزه فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته) و  
 این بوجهاً که این اسماء آئیه دلالت کنند بر ذات اسم داشته شده و دلالت کنند بحقائق خود با بر معانی مختلفه  
 پس خواند خواننده بدان اسماء در رحمت از حیثیت دلالت اسماء بر ذات سمات بدین اسم نه غیر او بدینچه و بد  
 اورا مدلول اسمیکه جدا شود بدان از غیر او و متمیز شود زیرا هر اسم متمیز نشود از غیر خود در حالیکه او زود داعی  
 دلیل ذات است و برین نیست متمیز شود بنفسه از غیر خود بذات خود (او المصطلح علیه بای لفظ کان حقیقه متمیزه  
 بذاته عن غیره و امکان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة) زیرا مصطلح علیه بر قطعی باشد حقیقت  
 متمیزه است بذات خود از غیر خود و گرچه کل استعمال کرده شده است که دلالت کند بر عین واحد سمات (فلا خلاف  
 فی انه کل اسم حکم لیس لاخر فذلك الصانع فی ان یعتبر کما یعتبر دلالتها على الذات المسماة) پس نیست خلاف در  
 هر اسمی را حکمیت که نیست برای دیگر پس این نیز سزاوار است که اعتبار کرده شود چنانکه اعتبار کرده شود و دلالت  
 اسماء بر ذات سمات (ولهذا قال ابو القاسم ابن قس في الاسماء الالهية ان کل اسم على الفردة مسمی بجمیع الاسماء  
 الالهية کما اذا قد تمت فی الذکر لعمته بجمیع الاسماء و ذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثر الاسماء علیها و ان  
 اختلفت حقاً لعمتها ای حقائق تلك الاسماء) و برای همین دلالت هر اسم بر ذات فرمود صاحب کتاب بخل  
 نقیلین شیخ ابو القاسم ابن قس که از اکابر مشایخ است رضی الله عنه در اسماء الالهیه که هر اسم جداگانه مسمی بجمیع اسماء  
 الالهیه است چون مقدم کنی در ذرخت کنی او را بجمیع اسماء و این برای دلالت اسماء بر ذات واحد است و اگر چه  
 متکثر شوند اسماء بر ذات و گرچه مختلف شوند حقائق این اسماء (ثم ان الرحمة شال على طریقین طریق الوجوب و هو  
 قوله فسا کتبها للذین یقولون ویوتون الزکوة و ما قیدهم بین الصفات العلمیة و العلیة) باز بدانکه رحمت رسد  
 بر دو طریق یکی بطریق وجوب و زودم که حق تعالی بر خود ساخته است نه آنکه غیر او پروردگارم باشد و دلیل او قول  
 حق تعالی است پس شنب مقرر کنیم رحمت را برای کسانی که تقوی کنند و دهند زکوة و نه مفید کرد او شان را



بدان طریق از صفات علمیه و علمیّه تحقیقش گذشت (و الطریق الآخر الذی یقال به بنده الرحمة علی طریق الاتساع  
 الالی الذی لا یقترن بعمل و هو قوله رحمة وسعت کل شیء و منه قیل لیغفر لک اعداء ما تقدم من ذنبک و ما تأخر  
 و طریق دیگر یک رسد بدان این رحمت طریق انسان الّهی است که نه مقتدر شود بدان علی و دلیل او قول  
 حق تعالی است که رحمت من وسعت کل شیء و هرگز را و از ان طریق گفته شده برای بنی علیّه السلام تا که بخشد بر اے است  
 اعداء آن گناه منبگان را که در حدیث تقدیم وارد شد مظلوم و آن گناه حق را که در حدیث تأخر وارد شد مثل گناهان دیگر که بحسب  
 و عدّه چنانکه حدیث در باب استغفار مشکوّه منقول حق تعالی هر دو بخشید این معنی این آیه است که در جاسک دیگر  
 اسی مطاع کم دیده باشی (و منها قوله عمل باشتت فقد عفرت لک) و از رحمت اقتناست قول او تعالی بر اے  
 بنی معظم خود عایده الصاوة و السلام مکن تو دوست تو هر چه خواهی و خواهی زیرا بخشیدم برای تو و برای امت تو که در  
 عقبه عذاب نخواهم کرد و در دنیا حسب تقیج معالم از مفسرین در زیارتیه فمن عمل مثقال ذرة خیرا ربه مغدب شون  
 (فاعلم ذلک) پس بدان این را بغور و سنانی این حدیث بخاری را بدان آنچه قبل ازین مغفرت تعذیب بعض  
 غل کنندگان از صحابه در مال عنایت دارد و اعداء علم بالعتوب

(فصل حکمت جلایه فی کلمات حیویتی) فص حکمت جلایه است در کلیه بحی بدانکه بعض صفات ذاتی اند  
 مثل حیوة و علم و غیره و بعض علایه مثل غضب و رضى و حالیه بر سه قسم اند مقام جلال مقام جمال مقام کمال پس  
 برای مقام جلال هیبت و قبح خشیت و ورع و تقی و غیره لازم است و برای مقام جمال رجا و بسط و انش و لطیف  
 و رحمت و نهم و احسان و ثل او و برای مقام کمال احاطت با جلال و جمال و برکى علیّه السلام صفت جلال  
 غالب بود بدان نظر حکمت انتخاب را بجلال منسوب کرد و چنانکه بر سه صفت جمال غالب بود از همین جاست  
 در حدیث وارد که حاصلش آنکه بحی علیّه السلام براد عتاب برای بسط مسیح فرمود که تو از من که خدا امان بوده  
 فرمود مسیح علیّه السلام که تو از فضل خدا و رحمت او مایوس شده پس وحی کرد خدا تعالی بطرف هر دو که نیک تر نزد  
 من نیک گمان است بمن واضح باد که در نسبت بحی علیّه السلام در قرآن مجید وارد و لم یجعل له من قبله سمیا و علما ترجمه  
 کرده اند و نگردانید برای بحی از قبل هم نام لیکن در انجیل سوجه وارد که نکرده برای بحی از قبل مثل او که هرگز پیش  
 او یعنی بعد الیاس مثل او وجود نیامد که او بر ذر الیاس شد یا مطلقا بر او در سابق نبود و چون در خیال  
 مفید حضور شیخ معنی اول بوده است و بدان نظر رویت حضور علیّه السلام است که از خزانه مثال مفید دریافت است  
 بدان نظر مفید (بنده حکمت الاولیة فی الامار) این حکمت اولیت است در اسماء که جلال موجب تهن و انبیت است



کہ اولیت غیرے را بر خود پسند ندارد (فان السدسہ کچی ای کچی بہ ذکر زکریا و یوم جمیل لدن قبل سیا) زیرا اسم نام داشت اور ایچی ای زندہ کند اسم بدان ذکر زکریا را و نہ کرد برای او از قبل ہشام کچی (منج بین حصول الصفت ای زمین غلبن ترک ولد ایچی بہ ذکرہ و بین اسم بیک) پس جمع کرد اسم تعالیٰ بدین نام مذکور در میان اسم او و میان حصول صفت و تشخیص گذشت یعنی زکریا برای تشخیص کہ ترک کرد و لدی را کہ زندہ کند اسم تعالیٰ بدان ذکر او و میان نام او بدین خصوصیت (مناد کچی فکان اسمی کچی کالعلم الذوقی) پس نام کرد زکریا بحکم خدا و لدرا ایچی پس گویا اسم او کچی مثل علم ذوقیت (فان آدم حی ذکرہ لثبث و لفتح حی ذکرہ بسام و کذلک الانبیا لکن ما جمع اسم اللہ لحد قبل کچی من الاسم العلم منہ تعالیٰ و بین الصفتہ الازکر یا عنایتہ منہ) زیرا ذکر آدم زندہ کردہ شد لثبث و ذکر نوح زندہ کردہ شدہ بسام و یحییٰ اند انبیا و دیگر لیکن نہ جمع کرد اسم برای کسی قبل کچی در میان اسم علم از خود تقاے و میان صفت مگر زکریا را بنیایت خود (او قال سب لی من لدنک و لیا تقدم الحق علی ذکر ولدہ کما قدمت استیہ ذکر الجار علی الدار فی قولہما عندک بیتا فی الخیۃ فاکرمہ اسم تعالیٰ بان قضی حاجتہ و سماہ بصفتہ حتی لکون اسمہ تنکارا لما طلب منہ نبیہ زکریا لانه عالمہ السلام اثر بقا و ذکر اسمہ فی عقبہ اذ الولد سر لایہ) چون عرض کرد بہ بخشش مرا از نزد خود ولی پس مقدم کرد حق را بلفظ خطاب بر ذکر ولد خود در جزایۃ و انچہ در ماسبق عرض کرد کہ تمہید بلیغ است علاوہ بر ہست چنانکہ اسید زوجہ فرعون مقدم کرد ذکر جابر بر دار و در قول خود کہ بنا کن مرا نزد خود بیتی در جنت پس کرام کرد اسم تعالیٰ بر زکریا برین تقدیم و تمہید ماسبق بانکہ کامل کرد حاجت او را و نام داشت کچی را بصفتہ تاکہ باشد اسم او یاد داشت برای انچہ طلب کرد از حق تعالیٰ نبی او زکریا برای الکی کچی علیہ السلام اثر بقا و در خد است در عقب زکریا کہ ولد او ست زیرا ولد سرست برای پدر خود (فقال برتبی و یرثہ من کل یعقوب و لیس ثمہ موروث فی حق ہولاء الامام ذکر اسمہ و الدعوة الیہ) پس گفت زکریا کہ وراث شود مرا و وراث شود خاندان یعقوب را و نیست وراثتہ وراثتہ کردہ شدہ در حق ایان مگر مقام یاد داشت خدا و دعوت بطرح حق کہ مقام نبوت است زیرا وراثتہ نسیا زارند انبیا بر اسے اولاد خود باز از مرتبہ کچی ہائیات میفرماید (ثم انہ لشہرہ ہا قد مر من سلامہ علیہ لوم ولد و لوم میوت و لوم عیبت حیا) باز بشارت داد حق تعالیٰ کچی را بدانچہ مقدم کرد پیش زکریا ذکر حق تعالیٰ از سلام خود بر و بر زکیہ پیدا شد و بر و زکیہ سیر و بر و زکیہ سیر ہوت کند اور از زندہ تر مہ از او ایل بایستند ای کچی بگیری کتاب توراتہ بھوت و دادیم اور احکم در زمان صبا و زمی از طرف خود و پاکیزگی و بود بر ہنر گار و نیلو کار بو الدین خود و بود سرکش نافرمان

و سلام بر دست بر روزیکه پیداشد و بر روزیکه میرد و بر روزیکه سبوت شود پس حق تعالی بشارت داد یکی را بدینچه مقدم  
کرد و پدرش ذکر خدا از سلام مذکور و مراد از موت موت طبعی است که از شهادت حاصل شد گو ما را از لفظ موت  
بر شهیدان ممانعت فرموده است زیرا شهید را حیات طیب دیگر حاصل میشود تا ضعیف الاعتقاد از کشته شدن  
شهید و در جهاد سستی نسازند و از بخت بعثت قبر مراد است زیرا که آدمی بنی نیست که بعد از وفات تا چهل روز مرده  
بماند و نزد حق تعالی حضور صلی الله علیه و سلم حسب حدیث اکرم تر اند که تا سه روز مرده دارد و چنانکه مسیح بعد سه  
روز در قبر زنده شده بر حواریین ظاهر شد (فجاء البصقة الحیوة و هی اسم و اعلم بسلام علیه و کلام صدق فهو  
مقطوع به) پس آورد حق تعالی اسم او را البصفت حیات که صفت حیات اسم اوست و اعلام کرد و بسلام  
خود بد و کلام او صدق است پس او یقینی است پس یکی بدین یقینی بشارت بشهر شد و این از شرف اوست  
بدان نظیر میفرماید (و ان کان قول الروح و السلام علی یوم ولدت و یوم اموت و یوم البعث حی الکل فی الاتحاد  
فمذا الکل فی الاتحاد و الاعتقاد) و گرچه هست قول روح یعنی مسیح که و سلام است بر من روزیکه ولادت یافته شدم  
و روزیکه میمیرم و روزیکه سبوت شوم از قبر زنده کامل تر و در اتحاد که مسلم و مسلم علیه در نظریات حجاب عیسی اند و  
اهل کشف حق است لیکن یکی نیست عیسی لیکن این کلام حق در حق یکی الکل تر است در مجموع اتحاد و اعتقاد و گویند نظر  
و جداول کمتر باشد برای آنکه سلام کننده او حق است بنظر سبوت غیبیه مطلقه و مسلم علیه یکی است که ان هویت مطلقه  
بصورت یکی متعین شده است و اعتقاد صدق و کلام خدا از یاده تر است از کلام او بصورت عبد (فهو ارفع للنبیاء  
فان الذی انخرقت فیہ العادة فی حق عیسی انما هو النطق) پس تصریح حق رافع تر برای تأدیلات است زیرا در خبریکه  
خرق عادت شد در مقدمه عیسی ان ضیت مگر نطق باین کلام و رنه کلام کرد یکی بعد ولادت و در شکم مادر که تعظیم  
مسیح بجا آورد (فقد تمکن عقله و تکمل فی ذلک الزمان الذی انطق الله فیہ و لا یلزم للتمکن من النطق علی ای حال  
کان الصدق فیما به نطق بجلان المشهود له یکی) پس قدرت داشت عقل او کامل شد درین زمانیکه گویا کرد  
او را الله تعالی در و نه لازم آید برای تمکن نطق بر هر حالیکه باشد صدق در خبریکه بدان گویا باشد بجلان مشهود له  
مثل یکی (فسلام الحق علی یکی من هذا الوجه ارفع للالباس الواقع فی العنایه الالهیه بمن سلام عیسی علی نفسه)  
پس سلام حق بر یکی ازین ارفع است برای الباس واقع در عنایت الهیه بدو از سلام عیسی بر نفس خود و انکاش  
فراکن احوال تدل علی قریب من الله فی ذلک و صریح و گرچه فرائض احوال دلالت کنند بر فرسیح از خدا و  
و صدق او این امر آخر است (اذ نطق فی معرض الدلالة علی براهه فی المهد فهو احد الشاهدین) زیرا گویا شد و

معترض دالت بر برات ماور خود در مدس او یکی از شاہدین است و این منکلم بنابر مشهور است که قوم بریم گفتند که تو شمر  
فری یعنی بدآور دی حالانکه معنی فری عجب است و مطابق انجیل بدین معنی صحیح است پس این از خزانه مقید حضور  
شیخ شمرده خواهد شد (والتاویل الاخری ہذا الجذب الی الی الیس منقطعاً بطبایعنا من غیر فعل دلتانکہ کما ولدت ہریم  
عیسی من غیر فعل دلتانکہ دلاجماع عرفی متناہ) و شاہد دوم آن حرکت درخت خرما یا لبس بود کہ انداخت خرماے  
تازہ بغیر از شوبر و زچنانکہ زائید مریم عیسی را بغیر شوبر و غیر جماع عرفی متناہ باز جناب شیخ دفع میفرماید کہ احتمال  
کذب نزد عقل در کلام مسیح و نقص در عبد اللہ دروند اردو لو قال بنی آتیتہ و معجزاتی ان بیطن ہذا الحاطط فظن الحاطط  
و قال فی نطقہ کذب ما انت رسول اللہ الصوت الایۃ ثبت بہا انہ رسول اللہ ولم یلقفت الی بالنطق بہ الحاطط و اگر گوید  
بنی کہ آیت یعنی معجزہ من نیست کہ گویا شود این حاطط و گوید حاطط در نطق خود در ونگوی نیستی تو رسول ہر آئینہ  
صحیح شود معجزہ کہ بنی فرمودہ بود کہ این حاطط گویا شود و ثابت شود بدان کہ او رسول خدا است و نہ التفات کردہ شود  
بطرف آنچه گویا است حال چنانست کہ قول مسیح کہ در نسبت خود عبد اللہ گفت (فلما دخل ہذا الاحتمال فی کلام  
عیسی باشارۃ العدالیۃ و ہو فی المدکان سلام اللہ علی یحیی ارفع من ہذا الوجه فوضیع الدلالۃ انہ عبد اللہ) پس گویا  
داخل شد این احتمال عقلی نمیکند در کلام مسیح کہ باشارہ ماور او بطرف او بود و او در مد بود پس سلام خدا بر یحیی  
ارفع شود ازین وجہ پس موضع دالت مستتر است کہ او عبد اللہ است کہ از قول مسیح اتی عبد اللہ واضح است کہ نیز عبد اللہ  
ہر کسی نتواند نیز ابیاسرے عبد اللہ یا عبد اللہ یا رب یا شہد و بسیار بی بعدیت اسم خاص مخصوص اندیش عبد اللہ و  
د عبد الزراق و غیرہ و عبد اللہ کسی است کہ او ملک او ملک حق تعالی شود جامع جمیع اسماء ازینجا است شعور و شناسہ است  
او احق جو دست خویش خواند تا یاد اللہ فوق ایہم براند و این صفت کجا در حرامیان باشد پس پاکیزگی مادرش  
نیز ازین طاہر شد و خیال این اللہ ازین مرتفع چنانکہ قوم او ازین معنی سجدہ کردہ بودند بدین نظر میفرماید (من اصل  
ما قبل شیدان ابن اللہ) از جهت ہا این کلام واقع شدہ است در مقابلہ آنچه گفتہ شدہ است و در حق مسیح کہ او ابن  
اللہ است (و فرغت اللہ لالہ بحجۃ النطق) و تمام شد دالت بر عبد اللہ الی و بحجۃ النطق (و انہ عبد اللہ عند الطائفۃ  
الاخری من امتہ اللہ الایۃ بالبشیرۃ) و تحقیق او عبد اللہ است نزد طائفہ دیگر از امت او کہ قابل اند بہ نبوت عیسی چنانکہ  
نباشی (ولقی ما زاد فی حکم الاحتمال فی النظر العقلی) و باقی مانند آنچه زیادہ است بر معنی عبد اللہ در حکم احتمال و نظر  
عقلی (حتی یظن فی مستقبل صدقہ فی جمیع ما اجترع فی اللہ) تاکہ ظاہر شود در مستقبل صدق او در جمیع امور یکہ خبر  
دادہ است و مدد کہ حق تعالی جلد را راست گردانید لیکن در وقت مذکور در مدد یکہ فرمود از قول مسیح ہر دلت تا آخر کلام

حق تعالی در نسبت یکی دفع احتمال زیاده کننده در آن کلام است (محقق ما شریک الیه) پس تحقیق کن اینچنان اشارت فرمودیم  
بطرف او و نه خیال کن که تفضیل یکی بر سیج کردیم بلکه تصحیح کرده شد که سیج از یکی اعلی است چنانکه خود یکی است چنانچه  
فرمود که آنکه بعد از من یعنی این وقت می آید از من اعلاست که من قابل آن ششم که شراک بتعلیش نگیرم با وجود  
رتبه آن بود که بقول سیج کسی مثل اسم نهاده که بر پیغمبری خبرش داد لیکن در نسبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
غور باید کرد که با وجود این عظمت سیج از زبور در نامه عبریان نقل کند که بر برون آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
نام انسان یعنی داود و نام ابن انسان یعنی سیج نکرده شود و الله اعلم بالصواب

**(فصل حکمت نبوتیه فی کلمه عیسویتیه)** بدانکه نبی ما خود از نبایبش ارتقاء است و سیج با آسمان یعنی بیابان و اوج  
رنت بدان نظر حکمت انجناپ منسوب به نبوت کرده شد و قصد انجناپ از اصل باید شنید که ذات سیج است یعنی باطن  
صاحب اله است و در مراتب است پس اول مراتب رتبه اطلاق اسم حسن است قابل مرجع اسماء و صفات او دوم  
مرتبه اسماء که متعلق باطلاق است مرتبه واحدیت ان سبی بر حیم است و آن مرتبه اسم در حیم مرتبه صفات حیات یعنی حی  
است و اول و ظاهر اسم امدان روح اعظم است که بفتنا و هزار و چهل است که هر یک وجه ملک است پس مرتبه  
آن مظهر اسم حسن پس اسم حسن آن شکوه رحمت للعالمین است و هر وجهی بفتنا و هزار لسان است ان مظهر اسم بر حیم  
بقلب اسمی پس انان ملک کرویه اند و میبند و کرویه طار اعلی اند و لسان تکلم کند بفتنا و هزار لغات و انان نیز  
ملک باشد مگر از کرویه کمتر و وجه بسیاری حضرت صاحب و دیگر مقدسین بفتنا و هزار و بیست حضور صلی الله علیه و سلم  
مظاهر کرویه باشند که همراه هر یک بفتنا و هزار باشند که بلا حساب بخت روند پس این حضرات هر یک را در فضل  
یازدهم نامه عبریان پسر یگان گفته است و مقام سیج حسب فصل اول یوحنا انجیل کلام است و حضرات دیگر انبیاء هم از  
کلمات نامه اند پس سیج بنظر وحدت خود روح است پس از یحنا و فصل اول نامه عبریان ما خود از زبور ششم واقع که  
مرتبه سیج از ملائکه اعلی است که برای ملائکه نگفته است آنچه به نسبت سیج پسر یگان فرموده است مراد از ملائکه این کلمات  
اند و آنچه در باب دوم نامه عبریان ما خود از زبور ششم فرموده است که انسان چیست و این آدم چیست یعنی  
داود و سیج که در مقدمه حضور صلی الله علیه و سلم بر ایشان نظر کنی که اختیار فرشتگان بر انجناپ نیست و رتبه  
سیج از ملائکه کمتر است مراد از فرشتگان در اینجا ملائکه میبند و کرویه اند پس ازین مقام است تا دو سیج در ملائکه  
معدی ظاهر و از یحنا مطلب فصل اول انجیل یوحنا باید شنید که بود در ابتدا کلمه یعنی روح سیج در عالم ارواح و  
کلمه ترو خدا بود یعنی ترو روح اعظم و آن کلمه یعنی در عالم اعیان که تیز وجودی نداشت خدا بود و جهان ترو خدا

در ابتدا بود یعنی از عالم ارواح و هر چیز یعنی در عالم مابعد از موجود شد و بغیر از وی هیچ از حیرت را عینک  
موجود شده است و جوئی یافت یعنی از عالم مثال و شهادت و در حیات بود و آن حیات روشنائی انسان  
بود و آن روشنائی و تاریکی می درخشید که عالم را بطور آرد و تاریکی در نمی یافتش شخصی بود که از جانب خدا فرستاده  
شده که انمش یحیی بود و او برای شهادت آمد تا آنکه شهادت بران نوزد تا آنکه همه بواسطت او ایمان  
آورند و او خود روشنائی نبود (یعنی منظر حی) بلکه آمد و بود که بران روشنائی شهادت بدو و روشنائی حقیقی  
است که هر کس را که بجهان درمی آید منور میگردد و این در جهان بود و جهان بواسطت او پدید گشت و  
جهانش نمی شناخت و سیوی خاصان خویش آمد و ایشان نه پذیرندش و چند که پذیرندش ایشان را  
قدرت داد که فرزندان خدا (یعنی مقبولان خدا) بشوند و ایشان بودند که باشمش ایمان آوردند و تولد  
ایشان از اخلاط و از خواستش جسمانی و خواستش نفسانی نبود بلکه مجرد از خدا بود و آن کلمه مجسم شده در میان  
ما قرار گرفت و تجلی او را ما دیدیم و آن تجلی بود که شایسته یگانه پدر (یعنی حق تعالی) بود و پسر از مهربانی و راستی  
بود و یحیی در حق او (و تیتکه مسیح در عمری سالگی از صغیر زاد او آمد) گواهی داد و با او از بلند گفت که این همان  
کس است که ذکرش را کردم که پس از من می آید و پیش از من است زیرا که پیش از من بود و از تاسیت او  
نعمت ما به در پی جمیع ما رسید زیرا که هر چند بواسطت موسی آئین قرار داد بود و لیکن نعمت و راستی  
بواسطت عیسی مسیح رسید و خدا را (یعنی روح را) هیچ کس گاهی ندید اما فرزند یگانه (یعنی مقدس یکتا در  
زمانه خود) که در اغوش پدر بود او را نمودار کرد و گواهی یحیی نیست که یهود کا همان و یوئان را از اولاد  
فرستادند تا از او پرسند که تو کیستی اقرار کرد و انکار نکرد بلکه فاش کرد که من مسیح نیستم پس پرسیدند از او که  
چگونه است ای تو الیاس هستی (یعنی الیاس گذشته بعینه) گفت نیستم (گو آنجناب بر فرور الیاس و بقوت  
او حسب تفسیر مسیح بودند) گفتند آیا آن پیغمبر هستی (که در فصل ۱۰ سفر ششمی و فصل ۳ ملاکی موعود است)  
پاسخ گفت نه پس گفتند با او که تو کیستی که با ما نماند ما فرستادند جواب بدیم و تو در حق خود چه میگوئی گفت من  
آواز آنکس هستم که در میان فریاد میکنند که راه خداوند را (یعنی ختم الرسلین علیه السلام را که بر ذر روح اعظم است)  
درست کنید چنانچه اشعیا پیغمبر (یعنی در فصل جلم خود) گفته است و آنکسا نیک فرستاده شده بودند از فریبیان بودند  
پرسیدند از او و گفته که هر گاه تو مسیح نیستی و الیاس و آن پیغمبر (یعنی عظیم الشان ختم الرسلین علیه السلام) نیستی  
پس چرا غسل میدی یحیی ایشان در جواب گفت که من با غسل سید هم اما غسلی در میان شما استاده است که شما و او را

در ابتدا بود

نمی شناسید هاست که پیش از من می آمد و من شایسته آن نیستم که دوال نمایندش را باز کنم ازینجا رتبه حضور علیه السلام دریافت باید کرد که در باب دوم نام عبریان از زبور نقل میکند که با وجود این قدر عظمت مسیح در قدمی مستقبل میفرماید که حبسیت انسان (یعنی داود) که تو را بخاطر سیکه زانی و فرزند انسان (یعنی مسیح) که بروی تو نبوغی یافته بمقابله حضرت احمد علیه السلام نبی معظم ذکرشان مناسب نیست گویند هر دو معظم و مکرم هستند از من در ما بعد تقریر میجویی گواهی داد که بر مسیح علیه السلام روح یعنی جبرئیل بصورت کیوترا نازل شده است که من دیده ام چنانکه رو بروی حضور علیه السلام جبرئیل شکل انسان جلوه گر میشد الحاصل بعد ازین که مسیح در تعلیم شروع کرده و پیشینگی باو شایسته خدا زمانه اسلام گفت که قریب است و زمانه خود را باو شایسته آسمانی گفت درین عرصه قصه افتاد که نژاد شاه سیودزی قطعه بود چون پیر شد قدرش کم شد دخترش داشت خواست که باو شاه باو از وفیقان زمانه فتوی دادند که برای باو شاه جائز است لیکن میگوید علیه السلام فتوی بجم جواز داد پس آنجناب را مقید کردند پس با مسیح و یکی افتراق افتاد و معجزات مسیح اندرین عرصه بدرجه شدند که بعضی گمان کردند که نبی عظیم است ختم المرسلین است پس یکی در غیبت شنید و این ندانست که همون مسیح است که باو بتیما داده و تشریف آوری حضور صلی الله علیه و سلم در دس اول و دوم فصل سوم ملاکی بنا گمان آمدن و سبیل یعنی در شب سراج نوشته شده است پس یکی را هم آفتابه شد پس از قید خانه مسیح علیه السلام گفته فرستاد که آن موعود هستی پس مسیح اوصاف بیان کرد که دلالت بر سببیت کرد و فرمود که بهتر است که از جهت من کسی منفعت بینی و شبهه که مرا نبی اعظم گمان برد و فرمود الیاس آیند بود آن یکی است و نژاد آنجناب از قبل میدانستند که یسوع همون مسیح موعود است پس روحان قبیح و خرد خود باو شاه را خوش کرد و گفت بخواه آنچه مطلب داری او جنبه گفت که سیر می علیه السلام پس سرش جدا کرد و تعلیه الصلوة والسلام و علیه علیه السلام علی الاعلان و غطا میفرمود و در اکثر اوقات جنب باو شاه است خدای داد که قریب است حتی که در فصل پنجم متی ذکر زمانه قبل از هجرت کرده که اهل اسلام ضعیف بودند و خبر هجرت بیان نموده احوال خلفاء را به بیان کرده ذکر امامین کرد چنانچه مفصل در تفسیر معالمت الاسرار و فروع و لکشا کرده ایم بالاخر خبر گرفتاری خود باو که در میان شکستی است و اشارت بیود اسکر یو ملی کرد که او را گرفتار خواهد گمانید پس آنجناب را ایسه پاره نقره آن خبیثه گرفتار کنایید و هر چند شاه رومی غنیمت کرد و مگر قبول نیفتاد و آنجناب را برادر کشیدند پس آنجناب ابکی طلبید که بجا آب سرکه داد پس جمله مطابق مجموعه توریه در حق مسیح کامل شد پس مسیح علیه السلام با وجودیکه نوجوان



بودند خود بنفسه جان را بخت سپرد که کسی او را دیگر قتل نکرده زیرا بر دار تابست و سی روز آنجا زنده میماند  
و بعد از آنجناب دو وزدان را بر دار کشیده بودند و صبح روزیکه بر دار کشیده بودند سبت بود و خواستند  
که هر سدر استخوان خارج کرده بکشند تا بر فرسبت کلان او بخت نماند پس دو وزدان را استخوان شکسته  
گشتند و چون نزد صبح آمدند مرده یافتند لیکن سنان در پهلوی زنده که ازان خون برآمد پس آنان گفتند  
که ما او را صلوب یعنی استخوان شکسته کردیم زیرا ما صلوب اگر چه از صلوب بالغیم یعنی داریم نمی آید لیکن  
از صلوب در نجای بالفتح یعنی اخراج استخوان ما خود است که اصحاب صلب لفتح صواب است که اخراج کنند  
استخوان را و جمع نمایند و هرگز قتل کردند و میو دیان او را بلکه خود بخود جان بخت سپرد و نه صلب بالغ کردند  
یعنی استخوان شکسته نکرده و لیکن مشابیه صلوبان یعنی استخوان شکستگان کرده شده و قتل نکردند یقیناً بلکه آنجناب  
را بر قبر کردند و شب سبت که به صبح او سبت شد و شب یکشنبه از قبر حسیب کج اکتب سابقه پوشین گوی با وجود  
پاسانان که برای حفاظت در پیشین گوی ایستاده کرده بودند بر حواریین ظاهر شد و آنجناب باز همون  
پیشین گوی باو شاهت خدا زانه اسلام را شروع نهاد و هم وعده نزول روح القدس بر حواریین کرد چنانکه  
در رسالهم فصلی آخر لوقا ظاهر است مگر حواریین این رازمان باو شاهت اسرائیل نمیدیدند بدان نظر  
مطابق فصل اول کتاب اعمال از او وعده دیگر گفت و چهل روز تشریف داشته و بروی حواریین  
باسمان رفت علی الصلوٰۃ والسلام پس در نصاری در مقدمه مسیح اختلاف افتاد که آنکه حیات دائمی  
مسیح در مجموعه توریه نسبت آنجناب دیدند گفتند که بصورت مسیح یهودا تصور شد حالانکه یهودا مرد و یک  
روز قبل بر دار کشیده شده بود و بعضی گفتند که روح مسیح زنده است و جسم او استخوان شکسته شد و این  
اختلاف نصاری راجع تعالی رد فرمود که کسانی که اختلاف کرده اند در مقدمه مسیح ایشان را علمی نیست و شک  
و تردید هستند که تخمینه میگویند آنچه میگویند و منسخرین قرآن مجید ازین تفصیل مطلع گشته قول نصاری  
را اختیار کردند که خود در قرآن مجید مردود است که یهودا بپوش مسیح کشته شد حالانکه در ما بعد نزول سوره  
سنا قول جلاله این بات است برای اشیاء استند بریه و قول و کچه چای بر دار رفت و چون در نسبت  
مسیح در مجموعه توریه و هم در انجیل نقل این معنی مقدس دارد است که منزه اسم رحیم باشد و یگانه کرده  
زاده قابل تعظیم چنانکه در نامه خبر بیان بریکه اهل اسلام را پسری گانه خدا کرده پیشین گوی میکنند و فصل  
تر و حبات سری نامیم پس در مقدمه مسیح در نصاری چنانچه قول شدند یکی مثل نجاشی شاه حبش که اسلام

آورد مسیح را بنی خدا دانست و از لفظ پسر نگایه مقدس کامل دوم بعض جهایشان خدا را تصور و بر این پیرم  
 کرد و چنانکه در قرآن مجید است که هر آینه کافر شد ندان نصاری که گفتند بعد حاصل این پیرم است و معصمه در آن و سوم خدا  
 را خالق دانسته مسیح و مریم را پسریتند چنانکه اهل روضه در رویشان در قرآن مجید فرموده و گویند بانه ثلاث  
 بازماند بهتر است اگر میسرند مسیح و مریم را کدام منع کند چهارم کامل سه اقوام یعنی سه نسل که درین هر هفت وجود  
 و حیات و علم که هر سه در خارج واحدند و در مفهوم سه چنانکه متکلمان هفت اسم را در خارج یک دانند و در مفهوم  
 سه و تا این معنی بخوبی بفرموده لیکن با وجود این قول گفته که هر چند وجود حیات علم یک اند و قائم بذات حق لیکن  
 از صفت علم بر و در مسیح کرده درین که انرا ایشان بخود مگر حصه کردند این بر و را در مسیح حق تعالی رویشان فرمود  
 ان مثل عیسی کثل آدم که آدم تیر بر و حق است و اگر گویند مسیح بلا پدر بوجود آمد گفته شود که آدم بلا پدر و مادر  
 در وجود آمد و اگر گویند که بنسبت مسیح پسر نگایه کرده در کتب سابقه موجود گفته شود که در نامه عبریان هر مسلمان  
 را پسر نگایه فرموده و تخم قول نصاری این زمان است که این گویند و تفریع یعنی این ندانند باقی حالات مسیح در احوال  
 اربعه و کتب پولوس مخفی نیست و چون انقدر دانسته شد مناسب که بطرف شرح پردازیم پس بدانکه برای مسیح  
 یک جهت جسمانیت است از ما مریم و جهت دوم روحانیت است از نفیج جبرئیل سوم وجه جمعیت است پس جناب  
 شیخ بطور منع خلوفه نماید که احتمال افراد از دو امر و اجتماع هر دو دارد اشعرا (عمر بن ابی مریم او عن نفیج جبرئیل و من  
 صورة البشر الموجود من طین تمکون الروح فی ذات مظهره و عن الطبیقة مدعوها بسجین) متکون شد روح یعنی  
 حقیقت عیسوی از آب مریم یا از نفیج جبرئیل که جبرئیل تعقیبت در معنی جبرئیل متمثل و صورت بشری که موجود از  
 طین باشد یعنی از گلاب یا از هر دو در ذات مریم مظهر از غلبه طبیعت که خوانند امدان از سجین (لاجل ذلک قد طاعت  
 الله و فیها افراد علی الف تعین و روح من اعداد من غیره فلذا اوحی الموات و انشاء الطیر من طین و براسه  
 همین تطمیر از سجین طبیعت خبری در از شد اقامت مسیح در صورت بشری پس زیاده شد بر هر مقرر در زمان  
 مصنف که در صدی هفتم سحر بود زیاده از دو و از ده صد سحیده بود روح خداست مظهر نبات لبان روح  
 اعظم از غیر او پس برای همین زنده کردی مردگان را و انشا کردی طیر خفاش را که نه طائر است و حقیقت  
 نه غیر طائر یعنی چنانکه ادریس و الیاس بعد مردن زنده شده بهشت رفتند بنظر تطمیر ایشان از سجین چنین  
 عیسی علیه السلام بعد از آنکه مرد و تا سه شب در قبر ماند زنده شده چهل روز بخوارین خود را ننموده کرده  
 خبر او شناخت خدا یعنی زمان اسلام داده بخت رفت از بنیاد قرآن مجید است اجعلنا الرجل من قبلک الخلد

یعنی نگر دانییم برای مردی از قبل تو همیشه در دنیا و آیه فلما توفیتی و آئی متوفیک صریح دال بر موت آنجاست  
چنانکه در اناجیل است و روایت طلح بن علی از ابن عباس و روایت وهب چنانکه در معالم است ناظر برین است  
و بعد از تردول سوره انشا حضرت حاطب بن بلتعنه بطبر قاسم نام مبارک بنام مقوقس و الی اسکندریه برده اند  
چون مقوقس متعرض شد که اگر صاحب شامی است چرا از خدا نخواست که از مکه هجرت نکردی حضرت حاطب  
رضی الله عنه فرمود که عیسی بنی بود چرا نخواست که برادر زنتی چنانکه از استیجاب در مباحث النبوت نقل کرده اند  
معلوم شد که صلیب در آیه و مصلوبه بالفتح در معنی استخراج استخوان است چنانکه در زبور از پیشین گوئی و درخیل  
بطور تصدیق دارد و نه بالضم که معنی راست است (حتی الصبح یخرج بنی بنیسم + به توفیق العالمی و فی الدون) تا که صحیح  
شود برای او از رب او جبرئیل نبی که بر و اثر کند در عالم عالی انسانی و در آوردن او مثل خفاش زیر آب او  
که جبرئیل بود متشکل شده بود بصورت بشر که موجود شده بود بصورت انسانی از طین امد (طهره جسم و زهره و جواهر)  
صیغه مثلاً بتکون + پاک کرد امد او را بر ابراهیم بنظر پاکیزگی مادر و منزه کرد او را بروح بنظر نجس جبرئیل و گردان  
او را مثل برای تکون تا مخلوق با خلاق مادر و جبرئیل شود (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطا به شیا  
الاحی ذلک الشی و سر من الحیات نیه) باینکه از خصائص ارواح است که نه شعلن شود پیچیده مگر زنده شود آن شی  
و نه مس کند چیزی. اگر زنده شود آن شی و ساری شود از حیات در شی مسومه (ولذا قبض السامری قبضه  
من اثر الرسول الذی هو جبرئیل علیه السلام و هو الروح) و برای همین سرایان حیات از روح گرفت سامری  
یکمشت خاک از اثر براق رسولیکه او جبرئیل است علیه السلام و او روح است و صف آخرین طاء علیا و اولیای  
آن روح اعظم است که بنشاند هزار وجه جلوه گر پس یک وجه او جبرئیل است (و کان السامری عالماً بهذا الامر فلما  
عرف نبو بصیرته ان جبرئیل عرف ان الحیاة قد سرت فینا دلی علیه قبض قبضه من اثر الرسول بالصناد المعجزة  
بالصناد الملهة ای بلایدیه و باطراف اصابعه فنبذ فی العجل) و بود سامری خدا رسیده عالم بدین امر پس  
هر گاه سیکه دریافت نبو بصیرت خود که او جبرئیل است شناخت که حیات ساری شود در چیزیکه رود و بر پس گرفت  
قبضه پیری و دوست خود یا باطراف انگشتهاے خود پس انداخت از او گو ساله که از زر ساخته بود و قبضه  
بصناد پیری دوست باشد و بصناد ممل اطراف انگشت است (فما العجل و صوت البقر انما هو خوار) پس خوار  
کرد گو ساله بوجه آنکه او از بقر عبارت از خزار است پس قوم پرستیدند هر چند حضرت بارون مخالفت کردند و  
قوم بنی لیوی مانع آمدند مگر یک نشینند در سرسی علیه السلام فرمود که چندین معجزاتی که شمارا اساینه کنایم که با نشاند

که بجای گو ساله گرفتار شدید (ولو اقامه صورتی آخری بالنسب الیه اسم الصوت الذی لتلك الصورة کالغالب علی التوجّه  
 للکلباش اب الکتیاه والصوت للانسان او النطق او الکلام) وگرچه پاکر وی سامری آن گو ساله را بصورت  
 دیگر البتّه نسبت کرده شدی تام آن آوازیکه برای این صورت است چنانکه رعا برای شتر و تواج برای کبش و عا  
 برای شاة و صوت یا نطق یا کلام برای انسان (فذلک القدر من الحیاة الساریة فی الاشیاء لیس الیهوتما) پس  
 اینقدر حیات ساریه در ایشان نام داشته شود لاهوت باصطلاح حضرت شیخ گو دیگران لاهوت را معنی دیگر کنند  
 (والناسوت هو المحل القاکم به ذلک الروح) و ناسوت آن محلیست که قاکم است بدو این روح ساریه باصطلاح  
 حضرت مصنف گو دیگران عالم اجسام را ناسوت گویند بنظر آنکه آخر مرتبه اجسام انسان است (فیسو اناسوت  
 روحا با قاصم) پس نام داشته شود ناسوت را روح بدینچه قاکم است بدو روح پس هیچ علیه السلام بدین نظر  
 مسمی روح است که ذکر ترتیب ولادتش فرماید و ضروریست که در هر که وجه مناسبت یافته شود بدان نام مسمی  
 گردد (فلما تمثّل الروح الامین الذی هو جبرئیل علیه السلام لمریم بشرا سو یا تخلیت انه بشیر یرید موا قفتها  
 فاستاذت بالمدنہ استاذة بجمیة منها لیمحصا المدنہ لما تعلّم ان ذلک فلا یجوز محصل لما حضور تام مع  
 المد تعالی سجانه روح المعنوی) پس هرگاهیکه تمثّل شد روح امین که جبرئیل علیه السلام است برای مریم  
 بشرا بتمام مریم خیال کرد که بشیر نیست که اراده کند موافقت را با او پس پناه گرفت بامداد و پناهی بجمیّت  
 از خود تا که خالص کند او را المد تعالی از او برای آنکه دانست مریم که این جائز نیست پس حاصل شد بر اسرار مریم  
 حضور نام با المد سجانه این حضور روح معنویست در هر که باشد زنده معنوی شود پس جبرئیل درین وقت  
 خاموش ماند (فلو فتح جبرئیل مینانی ذلک الوقت علی هذه الحالة خرج عیسی علیه السلام لا یطیقه احد شکاسته فلقه  
 بحال امه) پس اگر نفخ کردی جبرئیل در مریم برین حالت البتّه برآمدی سیح علیه السلام بطوریکه نه طاقت داشت  
 کسی او را برای رده و خلق او برای حال مادر آنجناب علیه السلام برای آنکه ولد مشابه مادر و پدر باشد  
 از نیجاست که در وقت انزال زن هر صورت بشیریکه در خیال آید ولد بصورت او باشد و اسب ماده را  
 اسب خوب و معائنه کنانند تا ولد بصورتش باشد (فلما قال لها انما انا رسول ربک حبّت لاهب لک  
 غلا ما زکیا انبسط مریم من ذلک القبح والشرح صدرها فنفخ فیها من ذلک الحین) پس هرگاهیکه فرمود جبرئیل  
 بر مریم که من رسول پروردگارم آمده ام که بختم ترا طفله پاکیزه منبسط شد مریم ازین قبض و منشرح شد صدر  
 او از غایت طرب منزل شد پس نفخ کرد در مریم روح سیح درین وقت و نفخ عبارت از ارسال اجزا و انفجار

مایه است منتظمه باجزاء هوایه طبیعه و درینجا عبارت از تعلق روح است باجزاء اصلی جسم جنین (فکان جبرئیل ناقل کلمته المدبریم کما نقل الرسول کلام الله) پس شد جبرئیل ناقل کلمه خدا را براسه مریم چنانکه نقل کند رسول کلام خدا را برای است خود که آنچه از عالم ارواح از روح اعظم در صور اسرافیل یعنی در عالم مثال ظاهر شود از جبرئیل در عالم اجسام آورد که در مضعه قلب بنی القاشود پس بنی و رسول بامت نقل کند (و هو قوله تعالی و کلمته القا بالی مریم و روح منه) و دلیل بر بودن جبرئیل ناقل قول حق تعالی است که وسیع کلمه خداست القا بر اسد اورا بطرف مریم و روحیت از او پس جبرئیل آنرا در جزاء اصلی مسیح که از پشت آدمیم مستور بود نفخ کرد که درینجا عبارت از اظهار مافی الباطن است پس از بسط مریم آن جزء بحکمت آمد و سهو و خواسته در مریم پیدا شد پس نفخ اول از تسویه اجزاء اصلی جسم مسیح شد (فسرت الشهوة فی مریم فخلق جسم عیسى من ماء محقق من مریم و من ماء متوهم من جبرئیل سری فی رطوبة ذلك النفخ) پس از انبساط ساری شد خواهمش در مریم پس پیدا شد جسم عیسى از آب محقق مریم و از آب متوهم از جبرئیل که ساری شد در رطوبت این منفوخ که مریم خیال کرد بجای آب مرد و این خیال موثر شد که وجود بسیارک اشیا مرتب بروهم باشد چنانکه سقوط از دیوار بر توهم سقوط و ازین مقام است بلا تشبیه آنچه بعضی زنان بشکل بوزنه یا مار و غیره زبانی پس در رحم پاک مریم در وجود مسیح که از اول گفته شده بود جرجای تعجب است (لان ذلك النفخ انما وقع من جبرئیل حال تشکله فی صورة الجسم الحيواني) برای آنکه این نفخ خیرین نیست واقع شد از جبرئیل در وقت تشل او در صورت جسم حیوانی انسانی (والنفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء) و منفوخ از جسم حیوانی رطب است برای رکن آبیکه در دست پس و هم کرد مریم آن منفوخ مرطوب را بجای آب مرد (فتكون جسم عیسى من ماء متوهم و من ماء محقق) پس متكون شد جسم عیسى از آب متوهم منفوخ جبرئیل و از آب محقق مریم (و خرج على صورة البشر من اجل اسد و من تشل جبرئیل فی صورت البشر حتی لا يكون التكوين فی هذا النوع الانسانی الاعلی حکم المعتاد) و برآمد آن منفوخ بر صورت بشر یعنی مسیح علیه السلام از جهت مادر خود و از تشل جبرئیل در صورت بشر تا نباشد تکوین مسیح درین نوع انسان اگر بر حکم عادت (فخرج عیسى علیه السلام محیی الموی لانه روح الهی و کان فی احيائه الاحیاء اسد و النفخ عیسى کما کان النفخ بجبرئیل و الکلمه اسد) پس تشریف آورد عیسى علیه السلام که زنده کند مرده را برای آنکه او روح بود و بود از اجیاء مسیح احياء النفس الامری چنانکه العالیه و یک دختر زنده کرد و نفخ بود برای عیسى چنانکه نفخ بود در مریم براسه جبرئیل و کلمه برای خدا (فکان حیا)

عيسى عليه السلام الاموات احياء وحقا من حيث ما ظهر عن النعم ليس احياء عيسى عليه السلام اموات را احياء محقق بود از حیثیکه ظاهر شد موتی از نفع او (کما ظهر بوجوه من صورته امر وکان احياء ايضا متوهمان منه وانما کان له) چنانکه ظاهر شد مسیح از مادر خود و بود احياء مسیح نیز متوهم که احياء از دست و جبرین نیست برای خدا بنظر تمام مسیح در حق (نفع الحقیقه التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ما تعلق منسوب اليه الا احياء بطريق التحقيق من وجه و بطريق التوهم من وجه) پس جمع کرد مسیح علیه السلام برای حقیقتی که پیدا کرده شد بر وجهی که گفتیم که او مخلوق از آب متوهم متفوخ و از آب محقق مریم بود نسبت کرده شد بطرف انتخاب احياء بطريق تحقيق بوجهی که بطور شعبده بنود در کرده شد از مسیح بوجهی بطرف حق (فقیل فيه من طريق التحقيق وكي الموتى) پس گفته شود بطريق تحقيق درو که زنده کند موتی را (وقيل فيه من طريق التوهم متفوخ فيكون طيرا باذن الله تعالى) فی البحر و فیكون لا متفوخ پس گفته شود در مقدمه مسیح از طریق توهم که نفع کنی در طین پس شد طیر باذن خدا پس عامل در جابر مجبور باذن الله لفظ فیكون است نه متفوخ و مراد از طائر نفخاش است و این ایجاد خفاش بر آید دفع و هم خفاش چنان بود که نسبت مسیح در پیدایش بلا بد شک نمودند (و کتمیل انیکون العامل فيه قوله متفوخ فیكون طائرا من حیث صورته الجسمیه الحسیه) و احتمال دارد که باشد عامل در جابر مجبور قول حق تعالی متفوخ پس بودی طین طائر از حیث صورت جسمیه سیه که مسیح میساخت و صورت خفاش هم بنظر توهم طیر و محقق بود که بعضی اورا صفات طیر است و بعضی نه (کذلک فی تبری الاکمه و الابرص و جمیع ما ینسب الیه و الی اذن العدد و اذن الکنایه فی مثل قوله باذنی و فی باذن الله) و چنین است و وجهت در آیه تبری الاکمه و الابرص و در جمیع آنچه نسبت کرده شود بطرف مسیح گاهی یا گاهی بطرف اذن خدا و آیه باذن الله یا باذن صفات بطرف ضمیر شکلم در مثل قول او تعالی باذنی و در باذن الله چنانکه فرمود حق تعالی و چون پیدا کنی ای عیسی از طین مثل هیئت طیر باذن من پس نفع کرده شود در آن پس باشد طیر باذن من و نیکو کنی کور مادر زاد و مبروس را باذن من و چون بر آری موتی را باذن من و فرمود در حکایتی از عیسی که پس نفع کنم در و پس باشد طائر باذن خدا و در کتم مروه را باذن خدا و اذنا و العلق المجبور و متفوخ فیكون النافع ما ذناله فی النفع و یكون الطائر من النافع باذن الله پس چون متعلق شود جابر مجبور بتفخ پس باشد نافع ما ذن و در نفع و باشد طائر از نافع باذن خدا و اذنا و کان النافع ما فی الاعن الاذن فیكون التکون للطائر فیكون العامل عند ذلک فیكون و چون باشد نافع نفع کننده بلاذن پس باشد تکون برای طائر پس باشد عامل نزد این یکون (قلولان فی الامر نوا و متوهمان)



ما قبلت هذه الصورة بدين الوجهين بل لما هذا ان الوجهان لان التشابه العيسوي تعطي ذلك) پس اگر نبود  
 در امر عیسی توهم تحقق نه قبول کردی این صورت کلاسیه این دو وجه را بلکه برای این صورت کلاسیه این وجه را  
 آنست که نشاءت عیسویه میدید این را (فرج عیسی اسن التواضع الی ان شرع لامته ان لعیط الحزینة عن ید ویم  
 صا غرون) و برآمد عیسی علیه السلام از تواضع مادی بطرف آنکه شروع کرد برای امت خود که دهند خریه از دست  
 در حالیکه ذلیل باشند که مطابق انجیل چون پسریده شده ازدادون محصول فرمود که سکه بر و از کیت گفتند که  
 شاه است فرمود که نقش ورم از شاه است با و او اکیند و کسیکه ازین آیت انجیل واقف نیست تا دلیل لا طائل  
 کند که مسیح تشریف آورده تسلیم خریه خواهد کرد و حال آنکه در حدیث دارد که انتخاب خریه را خواهد برداشت و این  
 از آیة سوره توبه اقتباس نیست که بحج فارسین است که اهل کتاب بودند مطابق راے مرتضی کرم الله وجهه گویان  
 ضائع کردند و گوزنی شان جائز بر اے اهل اسلام نیست (وان احدیهم اذا علم فی نفسه ومنع الخذلان من طمعه ولا  
 یرفع علیه) و مشروع کرد عیسی که چون یکی از ایشان را طمعه زده شود در خداوندند و دیگر بر اے کسیکه زند طلبان  
 او را و مافعه نکنند و این طریق در اهل اسلام برای درویشان است و خواهند عوض گیرند تا ید معاشان سزا  
 یابند (ولا یطلب القصاص منه) و نه طلب کرده شود عوض از او (بذلک من حبه امه او المردة لما السفلى فلما  
 التواضع لانما تحت الرجل حکما و حسا) این حکم عیسی برای انتخاب از جهت مادر اوست زیرا بر اے زن سفلی  
 است پس بر اے او تواضع لازم زیرا زن زیر مرد باشد بطور حکم و حس (ما کان من قوۃ الاحیاء والابرار  
 فمن جهة نفخ جبرئیل فی صورة البشر فکان عیسی بحی الموتی بصورة البشر ویظهر فیها و لولم یات جبرئیل  
 فی صورة البشر و الی فی صورة غیر ما من صور الاکوان العنصریة من حیوان او نبات او جاد و لکان عیسی  
 لایحی الموتی الا حین تلبس بلبس تلك الصورة ویظهر فیها) و قوت احیاء و ابرار که بود در عیسی پس از  
 جهت نفخ جبرئیل بود در صورت بشر پس بود عیسی زنده کرده مرده را بصورت بشر و ظاهر شد  
 و دیگر نیامد جبرئیل در صورت بشر بلکه آمد در صورت حیوان و دیگر نبات یا جاد از صور اکوان نه  
 زنده کرده عیسی موتی را مگر بوقت تلبس برین صورت و ظاهر شدی در آن صورت بوقت تلبس برین صورت  
 و ظهور در و لولای جبرئیل فی صورة النورية الخارجة عن العناصر والارکان اذ لا یخرج عن طبیعة کان  
 عیسی لایحی الموتی الا حین یظهر فی تلك الصورة الطبیعة النورية لا العنصریة مع الصورة البشریة من جهة  
 اسم) و اگر آمدی جبرئیل در صورت نوری خود و خارج از عناصر و ارکان که خارج از طبیعت مسمی بسجین شدی

نه خارج از طبیعت که مسمی جبرن است زیرا نه خارج شود از طبیعت مطلقه رحیمه البقیه بود که نه زنده کرد و نه مرده را  
 مگر وقتیکه ظاهر شدی درین صورت طبیعت نوریه نه عنقریب مع صورت بشریه از جهت ما وجود (و کما ان یقال فی بعض  
 احیاء که الموتی بولا هو و تقع الحیوة فی النظر الیه) و گفته شد که نزد احیاء او موتی را که او مسیح است و نیست مسیح  
 و داعی شنبه حیرت در نظر کردن بطرف او (کما وقعت فی المناقل عند النظر الفکری اذا رای شخصاً بشریاً  
 من البشر فی الموتی) چنانکه واقع شد حیرت در عاقل نزد نظر فکری چون بیند شخصی بشری را از بشر که زنده  
 کند مرده را (و هو من خصائص الالهیة احیاء المطلق لا احیاء الحیوان البقی المناظر حاراً) و نشان نیست که  
 احیاء مطلق از خصائص الهیه است نه احیاء حیوانی که از صورت مادر و پدر باشد باقی ماند ناظر حیران چنانکه مسیح  
 العاقل از و هم دختری را زنده کرده پس مردمان حیران ماندند (اذیری الصورة للبشر بالاثرا الاهی) زیرا بیند  
 ناظر صورت را بشر با اثر الهی و بسبب حیرت در مقدم مسیح اختلاف او فتاد بعض و اوقف آنحضرت صلی الله علیه  
 و سلم را منظر کامل و عبداً و المستند و العبد و مافی یده لمولاه یقین نمودند پس صفات مسیح را صفات  
 خدا گفتند و چنانکه همگنان را در وجود بنسبت انجذاب و رشود هم گفتند و بعض معتقد به صفات و اقسام  
 اعنی وجود حیات علم حق بوده مسیح را برزور علم دانستند چنانکه در سابقان ذکر شد و علی هذا (فادی بعضهم فی  
 الی القول بالحلول و انه هو الله کما حی بن الموتی) پس رسیدند بعض نشان در باب مسیح بطرف قول  
 بحلول حق و بطرف آنکه او الله است مخصوص بدانچه زنده کرده که در الله بصورت او موتی را (و لذلك نسبوا الی  
 الکفر و هو الشتر لانهم شروا الله الذی احمی الموتی بصورة بشریة عیسى) و براسه همین قول بالحلول و حصر  
 نسبت کرده شدند بطرف کفر که معنی شتر است و حقائق الهیه برای آنکه ستر کردند خدا را که زنده کردی موتی را  
 بصورت بشریة عیسى که سواى صورت بشری مسیح منکر خدا شدند (فقال تعالی لقد کفر الذین قالوا ان الله هو  
 بن مریم) که فرمود حق تعالی بر اینکه کفر کردند و ستر نمودند خدا را و در مسیح بن مریم کسانی که گفتند که الله خاصر آن  
 مسیح بن مریم است پس کفر کردند و تنهین و حلول حق و مسیح و خطا نمودند که بر معنی تقنینه الله بن مریم را محمول نمودند  
 (محبوا بین الخطا و الکفر فی تمام الکلام کلام) پس هیچ کردند در خطا و کفر و تمام کلام خطا بحمل بن مریم بر الله  
 بتضمن و کفر و ستر و حلول (لا بقولهم هو الله) نه در صرف قول نشان که مسیح است الله صرف زیرا جمله خدا است  
 (ولا بقولهم ابن مریم) و نه بقول نشان ابن مریم (فعدوا بالتضمن من الله من حیث انه احمی الموتی الی الصورة  
 الناسوتیة البشریة بقولهم ابن مریم) لیکن تجاوز کردند تنهین الله در مسیح از حیثیکه زنده کردی مرده را بصورت

ناسیه بشریه بقول عثمان ابن مریم (وهو ابن مریم بلا شک) و او ابن مریم است بلا شک لیکن نه بنظر اطلاق مسیح که  
او وجود مطلق حق است (متمم السامع انهم نسبوا الالهوتیه للصورة وجعلوا عین الصورة) پس خیال کند سامع  
از قول شان که نسبت کردند الوهیت را برای صورت ابتداء و گردانیدند الوهیت را عین صورت (و ما فعلوا  
بل جعلوا الوهیت الالهوتیه ابتداء فی صورة بشریه) ابن مریم ففصلوا بین الصورة والحکم الا انهم جعلوا الصورة  
عین الحکم) و فکر دندان بعض نصاری ایچنین چنانکه سامع خیال کرد بلکه گردانیدند هویتیه الیهیه ابتداء حال  
در صورت بشریه که او ابن مریم است بفضیل کردند پس جدائی گردانید میان صورت بشریه جسمی و حکم الوهیت  
او حکم الوهیت اولاً خدا را دادند بعد گفتند که او حال مسیح شد گر آنکه گردانید صورت مسیح را عین حکم الوهیت (کما ان جبریل  
فی صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ منها ففصل بین الصورة والنفخ وكان النفخ فی الله. فقد كانت ولا نفخ فما هو  
النفخ فی هذا الذاتي) چنانکه جبرئیل در صورتی بود و نبود نفخ باز نفخ کرد و از صورت پس جدائی کرده شد  
سیان صورت جبرئیلی و نفخ و لیکن بود نفخ از صورت پس نفخ نیست داخل در حد صورت ذاتیه جبرئیلی پس  
واضح گشت که نصاری مذکور قائل بحلول الوهیت در مسیح گشتند و کفرشان بوجه حلول است که الوهیت هویت  
ساریه را که عین جمله است حاکم در مسیح گفتند و هم حصرشان الوهیت را کفر است (فوقع الخلاف بین اهل الملل فی  
عیسى ما هو) پس واقع شد خلاف مابین اهل ملل در مقدمه عیسى که گشت (فنن ناظر فیه من حیث صورته  
الانسانیه البشریه فیقول هو ابن مریم) پس سیکه دید در عیسى از حیث صورت انسانیه بشریه او پس گوید  
که او ابن مریم است (ومن ناظر فیه من حیث الصورة المتمثلة للبشر فینسب الی جبرئیل) و هر که دید در مسیح از حیث  
صورت متمثله بشریه پس نسبت کند او را بطرف جبرئیل (ومن ناظر فیه من حیث مظهر عنه من احياء الموتى فینسب  
الی الله بالروحیه) و هر که نظر کرد در مسیح از وجهیکه ظاهر شد از او از احياء موتی پس نسبت کند او را بطرف خدا  
بروحیت (فیقول روح الله ای بظهور الحیوة فینسب لیس) پس گوید روح خدا ای بدو ظاهر شد حیاست  
در آنکه نفخ کرد (فتارة يكون الحق فیه متوهمها اسم مفعول وتارة يكون الملك فیه متوهمها وتارة يكون البشریه  
الانسانیه فیه متوهمه) پس گاهی باشد حق در دو هم کرده شود و گاهی باشد ملک در دو هم کرده شده و گاهی  
باشد بشریت انسانیه در دو هم کرده شده و لیکن عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیهم پس باشد نزد هر ناظر بحسب  
انچه بر و غالب شود (فمؤکله الله و هو روح الله و هو عباد الله و لیس ذلك فی الصورة الحسیة بغيره بل کل  
شخص متوهم الی ایه الصوری لا الی ناظر روح فی الصورة البشریه) پس او کلمه خدا است و روح خدا است

و بعد خداست و نیست این دو صورت حسیه برای غیر مسیح بلکه هر شخص منسوب است بطرف پدر صوری خود نه بطرف  
 نامح روح اوست و صورت بشریه و وجود روح الله کلمه آمد بودن مسیح از حدیث واضح است و در بعد  
 بودن هم مخفی نیست لیکن جناب مصنف اولاً و بعد روح آمد بودن میفرماید (فان الله اذا سوى الجسم الانسانی  
 كما قال اذا سوىته نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح فی کونه و عینه الیه تعالى) زیرا چون درست کند الله  
 جسم انسانی را چنانکه فرمود چون درست کنم او را نفخ کند در او و او تعالى از روح خود پس نسبت کرده شد روح  
 در بودن خود و عین خود بطرف او تعالى و گوئی روح هر کس از خداست لیکن نفخ بعد از تسویه است از نظر  
 باعتبار صورت حسیه خود منسوب بخدا شد (و عیسى ليس كذلك فانه اندر جبت تسویه جسمه و صورته البشریه بالنفخ  
 الروحی) و عیسى چنین نیست زیرا مندرج است تسویه جسم و صورت بشری او نفخ روحی که نفخ مقدم است بر تسویه  
 بدان و بعد روح انجناب منسوب با الله کرده شد (و غیره کما ذکرناه لم یکن مثله) و غیر مسیح چنانکه ذکر کردیم نبود  
 مثل او که از نفخ تسویه صورت ایشان را بودی تا اینجا و بعد روح آمد بودن مسیح شد اکنون وجه کلمه آمد بودن  
 مسیح فرماید (فالوجودات کلمات الله التي لا تشغف فانما عن کس و کن کلمه الله) و کل موجودات کلمات  
 خداست که همیشه مانند زیر کلمات خدا از کن قوی حق تعالى صادر اند و کن کلمه الله است که منقطع نشود  
 درین صورت باید دید که آیا درین معنی زائد نیست (فصل فی باب الکلامه الیه کسب ما هو علیه فلا تعلم ما یستبها) پس  
 آیا نسبت کرده شود کلمه خاص بطرف حق کسب آنچه او بروست در علی الموم پس نه دانسته شود خصوصیت  
 ما هیست این نسبت که چرا بلا ترجیح یک خاص را نسبت کنند یا درین معنی زائد است چنانکه فرماید (او نیزل بولے  
 صوره من یقول له کن یا نازل شود حق بطرف صورت شخصیکه بگوید کن مثل جبرئیل برای مسیح) فیکون قول  
 کن حقیقه تلك الصوره التي نزل الیه و ظهر لیه) لیکن باشد قول کن در حقیقت برای این صورتیکه نازل شد  
 حق بطرف او و حق ظاهر شد در و پس مسیح را درین صورت کلمه جبرئیل باید گفت نه کلمه الله (فبعض العارفين  
 یذهب الی الطرف الواحد) پس بعض عارفین روئیک طرف که وجه تخصیص کلمه الله نسبت مسیح یافته نشود  
 (و بعضهم الی الطرف الآخر) و بعض دیگر بطرف دیگر که وجه خصوصیت ظهور حق است بصورت جبرئیل (و بعضهم  
 یحار فی الامر و لا یدری) و بعض ایشان حیرت خورد در امر کلمه آمد بودن مسیح و ندانند که اگر بنظر خصوصیت  
 نزول بگوید باید که نسبت کرده شود مسیح و در سابق کلام بود در آنکه گفته میشد نزد اعیان مسیح مرده را که مسیح  
 و مسیح نیست و واقع میشد حیرت بدان نظر فرماید (و نه سئله الا لیکن ان تعرف الانبواق کانی یزید حین نفخ

فی الذلّة التي قتلها فحيت تعلم عند ذلك بمن نفع ففتح فكان عيسوی المشهد) واین مسئله زنده کردن ممکن نیست که شناخته شود مگر بدو قتل آبی نرید چون نفع کرد در آنکه قتل کرد اگر افس از نفع آبی نرید زنده شد پس دانست آبی نرید بهر آنکه نفع کرد پس نفع کرد پس بود عیسوی المشهد پس نظر عیسوی المشهد بودن آنجناب خصوصیت کلمه آمد بودن مسیح هم دانسته باشد و چون صورت احیاء مسیح مرده را بیان کرد که ظاهری بود متوجه بطرف بیان احیاء معنوی میشود با مخصوص آنچه درین است مرحومه از او لیا شده است بدان نظر فرماید (واما الاحیاء المعنوی بالعلم تلك الحياة الالهية الذاتية العلية النورية لتي قال الله تعالى فيها اومن كان ميتا فاحييناه و جعلناه نورا ليسه في الناس) ولیکن حیات معنوی بعلم معرفت پس این حیات الهیه ذاتیه علمیه نوریه ایست که فرمود الله تعالی در حق او آیا آنکه بود مرده بجعل پس زنده کردیم اورا بعلم معرفت و گردانیدیم برای او نور علم معرفت که رود بدور او میان که تعلیم فرماید پس هر که برین صفت باشد عیسای وقت است (فكل من احى نفسا ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متناهية بالعلم بالله فقد احياها بها و كانت له نور انيشه في الناس) پس هر کسی که زنده کند نفس مرده را بحیات علمیه در مسئله خاص تعلق بعلم بالله پس زنده کرد حق را بدان حیات و باشد انیمات برای او نوری که رود در میان او میان (ای بین اشکال نه الصورة) امر در میان هم شکلهای خود در صورت و چون غیر حق در پرده عدم است زنده کردن شخصی را زنده کردن حق فرمود یعنی در آن صورت و این صفت علماء این است که آنان اولیا هستند مثل جناب صنف مرحوم که در ضمن حدیث قدسی لولاک لما خلقت الافلاك متضمن است بدان نظر فرماید (فقلوا له و لولانا + لما كان الذي كانا) پس اگر نبودی حق و نبودیم ما کاملین که در ضمن کاف خطاب حدیث قدسی متضمن اند نبود آنچه شد و کتب سابقه شتون اند بر خوبی این است و صاحب این است علیه الصلوة والسلام (فانا اعبده حقاً + دان الله مولانا) پس ما عبادت کنیم حق را و بدستی الله مولای ما است (وانا عبيته فاعلم + اذا ما قلت انسانا) و بدستی ما کاملین عین او هستیم و در شهود چنانکه در وجود جملة عین اوست پس و فیکه بگویم انسان مراد ما از انسان عین حق است در شهود (فلا تحب انسان + فقد اعطاك ربنا) پس محبوب مباش بصورت انسان که چگونه او باشد زیرا دادیم ترا برهان حصر ظاهر و باطن و اول و آخر و حق که هویت حق در جملة ساریست و الحق نیلین علی لسان عمر بن الخطاب در قرب فالقن است (فكن حقاً و كن خلقاً + تكن بالله رحماً) پس باش حق در حقیقت و باش خلق در صورت باش تجلیات خدا رحمن بر مخلوق عمر خیام فرماید رباعی در سیکه ذکر باوه جل شمس



رندی و پرستیدن می قسم نیست + من جان جهانم اندرین و یرینان + این صورت کون جملگی جسم نیست (و غده خلقه منہ تنگن روحا و ریگانا) و غذا و خلق خدا را از حق بالخصوص غذاے باطنی کہ کلام در آنست باشی را غذاے ظاہری و بوی خوش غذاے باطنی از مسائل لمیہ معرفت (فاعطیناہ ما یدو + بہ فینا و اعطانا) زیر ادا و ایم خدا را انچه ظاہر شود تجلی او در مادر فیض مقدس و داد خدا تعالی بفیض اقدس ذوات مارا (افض الامر مقسوما + بایا و ایانا) پس شد امر عالم مقسوم با عطا حق حقائق مارا و در فیض اقدس با عطاء ما فیض مقدس را کہ ذوات ما منتفع بفیض حق شد (فاحیاء الذی یدری + بقلبہ حین احیانا) پس زنده کرد حق را کیکہ داند مطابق دل من و قیکہ زنده کند ما را و اطفال را (فلکنا فیہ الکوانا + و اعیانا و اوزمانا) زیرا ابائیم در حق مستحدث نہ در غیر او و اعیان و اصحاب زمانہ پس احیاء ما احیاء اوست (ولیس ہذا لحم فینا + و لکن ذلک احیانا) و نیست دائم و دائمی تعالی بشود و لیکن این گاہے ما ہے چنانکہ در حدیث وارد کہ برائے من با خدا و قیست کہ نہ وسعت کند مرا در و ملک مقرب و نہ بنی مرسل باید دانست کہ نزد حکما سیولی مجرمانہ صورت جسمیہ امکانے ندارد پس در مثل جبرئیل کہ روح است بصورت بشری نزد مقلدین نشان بعدت و گویند کہ اگر سیولی مجرب باشد چون او را صورت جسمیہ لاحق شود آیا در تمام احیاء باشد یا در بعض احیاء زاول باطلان و در دوم ترجیحی بلامرج پیدا است و نہ انستند کہ خصوصیت در بنیابو جہ طبیعت و لطافت منزل علیہ است پس بعد ایشان رفع فرماید (و مما یدل علی ما ذکرناہ فی امر النفع الروحانی مع صورۃ البشر العنصری ہوان الحق وصف لنفسہ بالنفس الرحمنی و لا بد لکل موصوف بصفتہ ان یشبع الصفۃ جمیع ما تستلزمہ تلك الصفۃ و قد عرفت ان النفس فی التنفس ما تستلزمہ فلذلک قبل النفس الالہی صور العالم فی لما کالجوہر الہیولانی و لیس للاعین الطبیقۃ) و از انچہ دلالت کند بر انچہ ذکر کردیم در او نفع روحانی با صورت بشری عنصری جبرئیلی برائے اہل اسلام آنکہ حق وصف کرد نفس خود بنفس رحمنی چنانکہ در حدیث انی لاجد نفس الرحمن من الہین وارد و لا بد است برای موصوف بصفتہ کہ تابع شود صفت را عنہ جمیع آنرا کہ مستلزم است او را ان صفت و نسبتا کہ نفس در تنفس چیزے را کہ مستلزم است و نفس را لازم است قبولیت صورتی علم کہ صور علم در نفس است پس برای ہمین قبول کرد نفس الہی صور عالم را کہ عبارت از اعیان است کہ از تجلی نفس حق صورت گرفت پس آن نفس الہی مثل جوہر سیولانے است برائے تمامی عالم و نیست نفس الہی مگر عین طبیعت مطلقہ علیہ عالمیہ فعالہ منظر باطن و منفعلہ قابلہ برائے ظاہر پس چون قابل کل طبیعت واحدہ است پس در مثل روح کہ



جبرئیل است بصورت بشری بعد (فانما صوره من صور الطبیقة و ما فوق العناصر و ما تولد منها فواضن

صور الطبیقة و فی الارواح العلویة التي فوق السموات السبع و ما اروح السموات السبع و اعیانها فی نفسیه انما

و خان العناصر المتولدة منها و ما کون عن کل سماء من الملائكة فمونها فم عنصرین) پس عناصر صورتی است از صور ذات

طبیعت و از فوق سماء و آنچه متولد شود از و پس از نیز صورت است از صور سماء طبعیت و آن ارواح

عالیه اند بالا سب سماءات و لیکن ارواح سماءات و اعیان آنها پس آنان عنصریان اند زیرا آنان

متولد از و خان عناصر اند و هر ملائکه شگون شود در آسمان پس او از عناصر است پس آنان عنصریان اند

(و من فو تم طبعون و لهذا و صغیر اند با اختصام اعنی الملاء الاعلی لان الطبیقة متقابلة و التقابل

الذی فی الاسماء الالهیة التي فی النسب انما اعطاه النفس) و از فوق ایشان طبعون اند و بر

همین وصف کرد اند و تعالی باختصام ملاء اعلی مطابق حدیث برای آنکه امور طبعیت متقابلة اند و تقابل

و اسما و الهیة است آنانکه نسبت برین نیست و او اور النفس الهی رحمت طبعیت کلیه مذکور است پس چون قابل واحد اسم

رحمت است و مثل جبرئیل که رحمت چه بعد البتة ذات حق ازین حکم خارج چنانکه فرماید (الاتری الذات الخارجة عن هذا

الحکم کیف جاز فیها النبی عن العالمین) آیا نه بینی ذات خارج ازین حکم را چگونه آمد غنی از عالمین و مضموم

بنفاً مطلق گشت بخلاف دیگر اسما و مظاهر که آنها را غنا مطلق نباشد تا آنکه روح اعظم که اعلی ترین ملک مقرب است

بر طور مثل گشت و بصورت نبی باصلی الله علیه و سلم برز و فرمود پس در مثل جبرئیل بصورت بشری بعد است

(فلما اخرج العالم علی صور ذن او جدم و لم یس الا النفس الالهی) و بر اے همین که سوائے ذات حق غنی مطلق

نیست خارج شد عالم بر صورت آنکه او را بیا فرید و نیست آفریننده مگر نفس الهی (فما فی سن الحرارة علا و با فی سن

البرودة و الرطوبة سفلی و با فی سن البیوضة تثبت و لم یتزلزل) پس سبب حرارت که در دست بلند شد و بسبب

برودت و رطوبت که در دست سافل شد و بسبب چوست ثابت شد و متزلزل گشت این برقرارات فلسفه

یونانیه است که در خزانه خیال مقتید حضور شیخ مرحوم بود (فالرطوبة للبرودة و الرطوبة) پس رسوب بر اے

برودت و رطوبت است (الاتری ان الطیب اذا اراد سقی دواء لا حد یظفر فی قارورة ماء فاذا رآه سب

علم ان النبی قد کمل فسقیه الدواء لیسرع فی النبی و انما یرسب رطوبة و برودة الطبیقة) آیا نه بینی طیب را

چون اراده کند نوشانیدن دوا را بر اے کسی بنید و قاروره بول او که چون بنید او را که نشست و اندک

نفع کامل شد پس نوشاند او را دوا سهل تا سرعت کند در رستی و برین نیست قند بر اے رطوبت و برودت

طبیعت او باز منع است او کند پس سفير بايد (ثم ان هذا الشخص الانساني عجب لطيفه بدييه وهما متقابلان والکائنات  
 كلها بدييه عين فلا تخار باجناس الفرقان) باز بدان که همچون که در این طبیعت این شخص انسانی را بدو دست  
 خود و آن هر دو متقابل اند و گرچه هر دو دست او مبارک اند لیکن نیست چنانچه یکی بدان فرست که میان هر دو دست  
 (ولو لم يكن الا كونها اثنين اعني يدين لانه لا يتر في الطبيعة الا بينا سبهما في متقابلهما باليدين) و گرچه  
 نباشد آن مگر بودن آن هر دو و مراد درم دو دست براسه آنکه نه اثر کند موثر و در طبیعت مگر آنچه  
 مناسب باشد طبیعت را و طبیعت متقابل است پس آورد موثر بدو دست و لما اوجبه باليدين سماه بشرا  
 للبشارة الا الله يدرك الثواب باليدين المتضامتين اليد وجعل ذلك من سنائيه لهذا النوع الانساني  
 بهر چنانچه که یاد کرد و در انسان را بدو دست نام داشت و در البشر براسه سبب شریکه لائق بد آنجناب است  
 بهر دو شریکه منسوب اند بطرف حق و کرد این را از عنایت خود برای این نوع انسانی و از کتب سابقه واضح  
 که برای ایجاد آدم حق مخلوق روح اعظم و برای موسی بر طور همون روح اعظم جلوه گرد و متشکل شد و فرمود به  
 طور که این جلوه نمونه آن جلوه الیه است که بر ویست فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبها وسلم  
 پس تشکل برای ایجاد مسیح چه بعدی دارد که شرف انسان زیاده از انست که در بیان آید زیرا ظهور  
 خاص روح اعظم است (فقال ابن ابي عن السجود له ما منك ان تسجد لما خلقت بدي استکبرت علی من هو  
 یعنی عنصر یا انست من العالمین من العنصر و است کذک) پس فرمود براسه کسیکه انکار کند از سجود براسه  
 آدم چه چیز منع کرد ترا از سجود برای کسیکه پیدا کردم او را بدو دست جمالی و جلای خود آیا تکبر کردی بر کسیکه او  
 مثل من است در عنصرت یا گشتی از علای علی غیر عنصری و منستی از علای علی پس تکبر کردی (یعنی بالعالمین من  
 علایه من انیکون فی تثنائته النورية عنصرا و انکان طبعیا) و مراد دارد بالعالمین کسیکه بلند باشد بابت  
 خود از آنکه باشد در نشاء و نوریه خود عنصری و گرچه باشد طبیعی (فما فضل الانسان غیره من الالوانع  
 العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غیر مباشرة بالیدین) پس  
 نه فاضل شد انسان بر غیر خود از الوانع عنصریه مگر بسبب بودن او بشری از گلابه پس او افضل بود  
 از کل آنچه پیدا کرده شده است از عناصر غیر مباشرت روح اعظم (فالانسان فی الرتبة فوق الملائكة الارثية  
 و السماوية) پس انسان کامل در رتبه فوق ملائکه ارضیه و سماویه است و مراد از ملائکه ارضیه حیوانات اند  
 ظاهر باشند یا پوشیده جن (و الملائكة المعالون خیر من هذا النوع الانساني بالنص الالهي) و ملائکه عالین

بهتر اند ازین نوع انسانی نفس الهی نکر گو و در صفت جمعیت انسان اعلاست چنانکه در نفس آدمی گذشت (فمن ادان  
 يعرف النفس الالهی فليعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذی ظریفه) پس هر که اراده کند که شناسد  
 نفس الهی را پس باید که بشناسد عالم را زیرا هر که شناخت نفس خود را پس شناخته است پروردگار را که ظاهر  
 شده است در و (ای عالم ظریف النفس الرحمنی الذی نفس المدبرین الاسماء الالهیه ما یجده من عدم ظهور آثارها  
 بظهور آثارها ما من علی نفسه بما اوجبه فی نفسه فاول اثرکان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لا یرال الامر یرل  
 بتفقیس النعم الی آخر ما وجد) ای عالم ظاهر شد در نفس رحمانیکه نفس کرد و اند بد و از اسماء الهیه آنچه یافت  
 او را از عدم ظهور آثارها بظهور اسماء او پس احسان کرد بر نفس خود بد آنچه ایجاد کرد در نفس خود پس اول  
 اثر که بود برای نفس خیرین نیست بود درین جناب برای اظهار اسماء باز همیشه نازل شد امر بتفقیس عموم تا  
 آخر آنچه یافته شد نظم (فالکل فی عین النفس + کالعضو فی ذات العلس +) پس هر فرد عالم ظاهر در عین نفس  
 الهی که باطن است مثل شویست در آخر شب صاحب ظلمت و غلبت آن شب را گویند یعنی ظهور هر فرد عالم مثل شویست  
 و نفس الهی مثل آن شب محفی و این امر نزد اهل کشف ظاهر است (و العلم بالبرهان فی سلخ النمار لمن نفس +) و علم این  
 برهان که هر دو عالم مقید است و نفس رحمنی مطلق و مقید فی مطلق صورت نه بند و پس هر فرد عالم که مقید است  
 در نفس رحمن مطلق است در سلخ نمار برای صاحب نفس است این دلیل عقلی است و دلیل نقلی تلاوت سوره عبس  
 فرماید و اهل کشف را بدان هر دو احتیاجی نیست که مشابه می نمایند (فیری الذی قد ظلمه + و یا تدل علی النفس  
 پس بیند آن ناعسیکه گفتیم و ذکر او کردیم دلیل را بطور خوابی که دلالت کند بر نفس رحمن (فیرحیه من کل غم +  
 چه می تلاوت سوره عبس +) پس راحت دهد ناعس را از هر غم در تلاوت او سوره عبس که اگر در نفس رحمنی صورت عبد  
 ابن مکتوم اعنی نبودی عتاب بار حتمه للعالمین علیه السلام که کمتر مراعات او فرمود و فرمودی (و لقد تجلی للذی  
 قد جاء فی طلب القیس + فراد نارا و هو نورا و فی الملوک و فی العس +) و هر آینه متجلی شد رحمن برای آن موسی  
 که آمد برای طلب آتش پس دید موسی آن متجلی را آتش حالانکه او نوری بود در او لیا مکملین که مثل شایان باشند  
 در او لیا و متوسلین که مثل عس باشند و در حقیقت صورت خیالی موسی که آتش بود و متشکل شده بود (فادانست  
 مقالتی + تعلم بانک متشک) پس چون نمی مقاله گفتگو کنی من دانی بانکه تو قبل ازین تقریر غلبس بودی  
 در علوم و بمقامات اولیا زسیده (و لو کان یطلب غیر ذلک لراد فیہ و انکس +) و اگر طلبیدی موسی غیر از آتش  
 هر آینه دیدی حق را متجلی در و نه گردا یندی و از و پس معلوم شد که حق تعالی متجلی شود بحسب بطن عبد خود و بانکه

موسی دید صورت آتش که در صورتی بود کمال جلال و جمال که دیدنش نتوانست و آن تجلی روح اعظم بود که در خیال موسی علیه الصلوٰۃ والسلام مکرور بود پس چون در طلب آتش بود در آتش جلوه کرد مگر موسی ندانست که این تجلی خیال نیست و چون باه سوم از خروج مصر تجلی شد حسب فصل ۲ و غیره کتاب خروج فرمود که این نمونہ تجلیست که بر ذر سبت فرمایم یعنی بصورت احمدی صلی الله علی صاحبنا و سلم تا اینجا بیان کلمه الله بودن مسیح شد اکنون از عبودیت آنحضرت میفرماید (واما هذه الکلمة العیسویة لما قام لها الحق فی مقام تعلم و تعلیم بنفسها عما نسب الیه بل هو حق ام لایع علمه الاول بل وقع ذلك الامرام لا) ولیکن در خصوصیت این کلمه عیسویہ یعنی عبودیت تا که العبد و مانی بده لمولاه ظاهر شود آنکه هر گاسیکه قائم شد برای کلمه عیسویہ حق در مقام تعلیم و تعلیم که علم و آرایش حضرات کاملین را در آید و لکن علم حق تا علم الهی باین علم خود فرمود و علیک بصور انبیا حاصل شود در آیه احبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم و یعلم الصابرين علم خدا گفته شد استقامت کند الله تعالی در قیامت ازین کلمه از آنچه نسبت کرده شد بطرف مسیح و مریم مثل الوهیت مغایره از الوهیت خدا که بعضی نصاری مسیح و مریم را منزه حق دانسته پرسیدند که آیا آنچه منسوب کرده شد بطرف الوهیت مغایره حق است یا ناحق مع علم حق باول بانکه آیا واقع شد این امر باینه (فقال له انت قلت للناس لن نخذونی و امی الیهین من دون الله) پس فرماید الله تعالی بر فرد قیامت آیا تو گفتی بر اے آدمیان که بگیرید مرا و مرا داد و اله غیر خدا (فلا بد من الادب فی الجواب المستقیم لانه لما تجلی له فی هذا المقام و هذه الصورة اقتضت الحکمة الجواب فی التفرقة بعین المبح) پس لابد است در جواب برای دریافت کننده زیرا هر گاسیکه متجلی شد حق بر اے عیسوی درین مقام الوهیت و درین صورت عیسوی خواهش کرد حکمت جوابی را در تفرقه بعین جمعیت تا خصوصیت عیسوی و الوهیت حق را رعایت ماند (فقال و قد تم التشریه سبحانک محمد و باکاف الذی لقصی المواجبه و الخطاب بالکون لے من حیث انما لفسه و نیک ان اقول ما لیس بحق ای ما لقصیه هویتی و لا ذاتی) پس مسیح عرض کند و مقدم کند تشریه را بقول خود سبحانک پس حد کند باینکه خواهش کند مواجبت و خطایه را که نباشد آن خطابت از حشمت منمیر بتکلم که اناست برای نفس خود سوای کاف یعنی منزه که کم ترا ازانکه گویم الوهیت را که نیست حق در و بر اے من مخصوصه غیر از تو ای نه خواهش کند الوهیت مستقله را هویت و ذات من (انکنت قلته فقد علمته لانک انت القائل و من قال امر افقه علم ما قال) اگر گفته پس تو دانسته زیرا در صورت من تو قائلی و هر که گوید امر را پس او دانسته است مقوله را البته جا بجا در انجیل است که هر که مطیع من شد مطیع خداست و هر چه از ان

از آن خداست (وانت اللسان الذی التکلم به کما اخبرنا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ربه فی الخبر الا انی نقول  
 کنت لسانه الذی یتکلم به فجعل بهوتیه عین لسان المتکلم به ونسب الكلام الی عبده) و توان زبانی که کلامم بخم بدو  
 چنانکه خبر داد ما رسول خدا صلی الله علیه وسلم از پروردگار خود و خبر الکی که فرمود باشم آن زبانی که کلامم کند  
 عبد صاحب قرب و نوافل بدو پس گردانید حق بهوت خود را عین زبانی که تکلم کند بدو و نسبت کرد و کلام را  
 بطرف عبده خود و در حدیث مذکور (ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فی نفسی و التکلم الحق و لا اعلم ما فیها  
 فتفی العلم عن بهوتیه عینی لا حقیقه اند قائل و ذلک باثر تمام کرد و عبد صالح یعنی عیسی علیه السلام جواب را بقول خود  
 که بدانی آنچه در نفس منست که مقیدم و تو مطلق پس ذاتم منقست و متکلم در نیصورت حق شد و ندانم آنچه  
 و رغیب نفس مطلق است پس نفی کرد عیسی علم را از بهوت عیسی از حیثیت بهوت مخصوصه مقیده مغایره نه  
 از حیثیتیکه قائل و صاحب اثر است که او حق مطلق است (انک انت علام الغیوب) بدستی تو دانایترین غیوبی  
 پس تو عالم غیب منی نه من (فجاء بالفصل والعماد) پس آورد مسج در قول خود انک انت علام الغیوب  
 بضمیر فصل است و بضمیر عماد که برای حصر مقدم کنند (تاکید الالبیان و اعتمادا علیه) بر اے تاکید بیان  
 و اعتماد بدو (اذ لا یعلم الغیب الا الله) زیرا ندانند غیب را مگر الله تعالی و بر سولیکه حسب آیه لا یظهر علی  
 غیبه احد الا لمن ارضی من رسول علم غیب عطا شود و غیر علم حق و شهود نباشد چنانکه از آیه حتی نعلم و آیه  
 لما یعلم الله ظاهرا شد که علوم آنحضرت مشوب بحق باشد و نکلون اهل رمل و نجوم و غیره علم نباشد که عبارت  
 از یقین است (و فرق و جمع و وحد و کثرت و وسع و ضیق) و فرق کرد از نظر تزیین حق و جمع کرد از قول خود  
 انکنت قلته فقد علمته و توحید ساخت از قول خود تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک و کثرت بنمود که نسبت  
 کلام بعبد کرد و وسیع کرد حق را که انانیت مسیح در انانیت حق محو شد و تنگ کرد بصورت مقید (ثم قال یمان  
 للجواب بانک لم الایما مرستی بفتی اولاً مشیر الی انه ما هو ثم تم اوجب القول او با من المستفهم) باز مسیح عرض کند  
 تمام کننده در جواب گفتیم برای ایشان مگر آنچه حکم فرمودی مرا بدان پس نفی کرد اول قول خود را اشاره کنند  
 بطرف آنکه نیت مسیح در اینجا چیزے باز واجب کرد قول را بر اے خود بر اے ادب دریافت کننده (و لو لم  
 یکن کذلک لا تصف بعدم علم الحقائق و حاشاه من ذلک فقال الایما مرستی به و انت المتکلم و انت لسانه  
 و کمر کردی اینچنین بر آئینه تصف شدی بنیاد السنن حقائق و بنیاد است ازین که مسیح خاتم ولایت حق  
 از حقائق نباشد پس گفت مگر آنچه امر کردی مرا بدو یعنی تو متکلم بصورت و تو زبانی (فانظر الی هذا التنبیه الحقیقه)



الالهية ما لطفها وادقها) پس غور کن بطرف این نبوت و اخبار روحی الهی سحیح چه قدر لطیف و دقیق است از نسبت  
 (ان اعبدوا الله) و آنچه حکم تو بود مطابق او گفتیم که عبادت کنی الهی را (فبا رب الاسماء الجامع لاختلاف العباد  
 فی العبادات و اختلاف الشرائع و لم یخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للکلی) پس آید وسیع  
 اسم جامع اندر بر اسم اختلاف بندهگان در عبادات و اختلاف شرائع و نه خاص کرد وسیع اسم خاص را  
 بدون اسم در عبادت بلکه آورد باسم جامع برای کل اسما (ثم قال له ربی و ربکم و معلوم ان نسبتی الی موجود ما  
 بالربوبیة لیست عین نسبتی الی وجود آخر فلهذا لک فضلہ لک قبولہ ربی و ربکم بالکناتین کنایة المتکلم و کنایة المخاطب)  
 باز وصف کرد بر اسم اندر بر من و رب شما و معلوم است که نسبت اند بطرف موجودی بر ربوبیت نیست عین  
 نسبت او بطرف موجودی دیگر پس بر اسم همین تفصیل کرد و لفظ اند را بقول خود ربی و ربکم بدو ضمائر متصل  
 بضمیر متکلم و بتفسیر جمع مخاطب پس بدین جهت عبادت را مخصوص باسم اند جامع ساخت و نکته در لفظ الله  
 ما امرتني) باقیست آنرا میفرماید (فان ثبت لنفسه ما مور او لیت سوے عبودیتیه اذ لا یور الامر ان یتصور منه  
 الا تمثال و التکلف فی فعل) پس ثابت کرد از قول خود الا ما امرتني نفس خود را ما مور و نسبت نفس ما مور را بطور بیان  
 فی النسب مگر عبودیت هیچ زیرانه امر کرده شود مگر کسیکه تصور شود از و امثال و گرچه نگوید و چون ذکر امر امر و امر  
 را امر و ما مور در کار بدان نظر تفصیل میفرماید (ولما کان الامر بمنزلة حکم المراتب لکذا یصنع کل من نل فی مرتبة  
 ما بما لیطیة حقیقة تلك المرتبة فمرتبة المأمور له ما حکم فی کل ما مور و مرتبة الامر لها حکم یدونی کل امر فیقول  
 الحق اقموا الصلوة فهو الامر و التكلف و المكلف المأمور العبد) و چونکه امر متنزل میشود بحکم مراتب گوناگون  
 بر اسم همین منصنع شود آن هر امر و ما مور در مرتبه که ظاهر شود بدینچه دهد او را حقیقت آن مرتبه خواهد امر و ما مور  
 حق باشد یا نبده پس مرتبه ما مور بها حکمیت که ظاهر شود در بر ما مور و برای مرتبه امر حکمیت که ظاهر شود در بر  
 امر چنانچه فرماید حق بر پا دارید نماز را پس الله تعالی امر است و تکلیف و بنده بنماز و تکلیف داده شده و ما مور عبودیت  
 (دلیقول العبد رب اغفر لی فهو الامر و الحق المأمور) و گوید بنده ای پروردگار من بپوش مرا پس بنده درین  
 صورت امر است و حق ما مور خواه در اصطلاح بنظر استقلال اول را امر گویند و دوم را و اما لیکن حقیقت طلب  
 یکسانست (فما یطلب الحق من العبد بامره هو بعینه یطلب العبد من الحق بامره) پس آنچه طلب کند حق از  
 عبد بامر خود مثلاً اقموا الصلوة آن بعینه طلب کند بنده از حق بامر خود مثلاً و رب اغفر لی (ولهذا کان  
 کل دعاء محابا و لا بد وان تاخر) و برای همین که مطلوب حق و خلق القیاد است شد هر دعا ممکن مقبول و بلا شبهه



قبولیت و گرجه و رنگ کند (کما یتاخر بعض المكلفین من اتمیم مخاطبها باقامه الصلوة فلا یصلی فی وقت قیوخر  
الاتشال و یصلی فی وقت آخر النکاح) متمکنا من ذلک فلا بد من الاجابة و لو بالقصد چنانکه تاخر کنند بعض  
مکلفین از کسانی که قائم کرده شده اند مخاطب باقامت نماز پس بخوانند نماز در وقت پس و رنگ کند و فرما  
بر داری و خوانند در وقت دیگر اگر چه باشد نماز در برین پس لابد است اجابت امر و گرجه بقصد باشد و نه  
مسلمان نباشد که مخاطب باقامت نماز کرده شده است در حالت صحت و یاد داشت این کلام در طلب غیر  
استعداد و لیست و هم در حکم شرعی حق که هر دو یکسانست و طلب استدلال و طلب حکم اراده حق بقصد کمال  
شرائط و رنگ نمکند و آنچه معنی آری ادعوی استجب لکم در سابق نوشته ایم بدان معنی و رنگ در جواب نمی افتد غور  
باید کرد (تم قال و کنت علیکم و لم یقل علی نفسه نعم کما قال ربی و ربکم) باز فرمود و بودم بر ایشان یعنی گواه  
و نگفتم بر نفس خود با ایشان چنانکه فرمود پروردگار و پروردگار شما در سابق و همش می آید که شهادت  
مسبح عین شهادت حق بود بر اسبه ایشان (شهید ما دمت نیم لان الانبیاء شهداء علی اممهم ما دما و انهم)  
بود بر ایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان زیرا انبیاء شهید باشند بر اعم خود تا تا وقتیکه باشند در ایشان  
(فلما توفیتہ ای رفعتہ الیک بحجبتهم عینه و حجتہ منکم کنت انت الرقیب علیهم فی غیر ما و تی بل فی موادهم اذ کنت  
بصرهم الذی یقینه المراقبه فسر و الانسان نفسه شهود الحق ایاه) پس هرگاه بیکه کامل کردی بر اسه من  
آنچه نوشته بود در کتب سابقه که بردار شهیدند و جان خود بحق قتالی سپرد و غیر از آنکه انجناب را قتل کنند و سزا  
بشکنند پس در قبر کردند و شب بیت و شب یکشنبه بر خاسته تا چهل روز بر جوارین ظاهر ماند و خبر بادشاهت خدا  
اسلامید و هم نزد روح القدس بر جوارین داده بر آسمان رفت پس حضرت شیخ تفسیر توفیت باخبر میفرماید که امر  
باینکه کردی مرا بطرف خود و در حجاب کردی ایشان را از من و در حجاب کردی مرا از ایشان بودی تو نگهبان  
بر ایشان در غیر ماده من بلکه در ماده ایشان نگهبان شدی زیرا بودی تو ان بصرشان که خواهمش کند  
مراقبه را پس ازینجا شهود انسان نفس خود را شهود حق است او را و تحقیق معنی ما قتلوه و ما صلبوه و معنی توفیت  
را انی متوفیک و را فک در سابق گذشت (و انما جعل بالاسم الرقیب لانه جعل الشهود له فاراد ان یفصل بینه و  
بین ربه حتی یعلم انه هو لکونه عبدا و ان الحق هو الحق لکونه بارخا بنفسه بانه شهید و فی الحق بانه رقیب) و نگردانید بعد  
را مخصوص با اسم رقیب مگر برای آنکه گردانید شود بر اسه نفس خود پس اراده کرد که فاصله کند میان خود و رقیب  
حق تا دانسته شود که عیسایست برای بودن آنحضرت علیه السلام بنده و حق حق است بر اسه بودن حق

پروردگار برای عیسی پس آورد برای نفس خود بآنکه او شهید است و در حق بآنکه او رقیب است (و قدم هم فی حق نفس  
 فقال علیه السلام تسمیة ما دست فیم اشیاء الهم فی التقدیم وادبا و آخر هم فی جانب الحق فی قوله انت الرقیب علیه السلام لما سئله الرب  
 من التقدیم بالرتبة) و مقدم کرد مسیح است را در حق نفس خود پس فرمود برایشان بودم شهید تا وقتیکه بودم در ایشان  
 براسه اختیار ایشان در تقدیم و براسه ادب و رعایت صفتا و موخر کرد او شان را در جانب حق و قول خود که تا  
 رقیبه برایشان براسه آن تقدیم رتبه که مستحق است از ارب (ثم اعلم ان للمحی الاسم الرقیب الذی جعله عیسی لنفسه  
 و هو الشهید فی قوله علیه السلام افعال و انت علی کل شئ شهید فجاء بكل الموم و لیس له انکر النکرات) باز بدانکه از  
 برای خدا ان اسم رقیب است که گردانید عیسی برای نفس خود که او شهید است و قول آنحضرت که برایشان شهید  
 است زیرا فرمود و تو بر شئ شهیدی پس آورد و بکل که لفظا عموم است و لیس براسه بودنش انکر نکرات پس چون  
 مسیح شهید بودن حق است شهید بصورت مسیح (و جاز بالاسم الشهید فهو الشهید علی کل مشهور و بحسب بالتقصیه حقیقه  
 فلما المشهور) و آورد با اسم شهید و راکیه مذکوره برای خدا تعالی زیرا او شهید است بر هر مشهور و بحسب آنچه خواهد و را  
 حقیقت آن مشهور بنده (فنبه علی انه تعالی هو الشهید علی قوم عیسی من قال و کنت علیه شهید ما دست فیم نهی  
 شهاده الحق فی ماده عیسویه کما ثبت از لسانه و بصرد) پس تنبیه کرد عیسی بر آنکه او تعالی او شهید است بر قوم عیسی  
 و تنبیه گفت و بودم برایشان شهید تا وقتیکه بودم در ایشان پس آن شهادت عیسی شهادت حق است و بودم  
 عیسویه چنانکه ثابت شد از حدیث قدسی که حق آن زبان عبد و بصرا و ست (ثم قال کلمه عیسویه و محمدیه) باز  
 عیسی کلمه ذیل که او عیسویه است و هم محمدیه (اما کونها عیسویه فاما قول عیسی باخبار الله عنه فی کتابه) لیکن بود  
 از عیسویه پس بسبب آنکه قول عیسی است در آخر کتاب متی باخبار خدا تعالی از عیسی در کتاب خود قرآن (و اما کونها  
 محمدیه فلو تو عیسی من محمد صلی الله علیه و سلم بالمكان الذی وقت فیہ و قام به لیلته کما یروى و بالم یعد الی غیره  
 حتی طلع الفجر) ولیکن بودن آن کلمه محمدیه پس براسه وقوع آن کلمه از حضرت محمد صلی الله علیه و سلم بکمانیکه  
 واقع شد در و و قائم ماند آنحضرت صلی الله علیه و سلم بدان کلمه شب کامل که نزدیک و آنرا که نه تجاوز کرد و لیل  
 غیر او تا آنکه فجر طلوع کرد و این قبل از حج الوداع شده بود تا آنکه در حج الوداع گناهان امت حضرت صلی الله  
 علیه و سلم از مظالم که درجه تقدم دارند و غیر مظالم که درجه تاخر دارند بخشیده شدند در آخرت پس در دنیا آنچه  
 سزا باینکه کافینست و آن کلمه که مسیح به نسبت او شان فرمود در دنیا چنانچه در او آخر کتاب متی است نه در  
 قیامت نیست (ان تعدبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزيز الحكيم) اگر عذاب کنی او شان را

پس آنان ندگانت هستند و اگر بخشی در چوشتی بر اے نشان پس تو غالب با حکمت هستی و هم ضمیر الغائب کما ان بود  
ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بضمیر الغائب و کان الغیب ستر الهم عا یزاد بالسجود الحاضر و کلمه هم در ضمیر  
و غیره ضمیر جمع غائب است چنانچه لفظ هم ضمیر واحد غائب است چنانکه فرمود هم الذین کفروا بضمیر غائب پس شد  
غیب پرده بر اے ایشان از حق تعالی که اراده کرده شود از ضمیر حاضر که چون از خود غائب شدند از حق غائب  
شدند فقال ان تذهب بضمیر الغائب و هو عین الحجاب الذی هم فیه من الحق پس گفت عیسی علیه السلام و حضرت  
صلی الله علیه وسلم اگر عذاب کنی او شان را بضمیر غائب و او عین حجاب است که آنان در و بودند و چون قول  
سج و حضرت صلی الله علیه وسلم در دنیا خیره باشد در قیامت فرماید (فذكرهم الله قبل حضورهم حتی اذا حضروا  
کیون الخیرة قد تحکمت فی العجین بضمیر متکلم) پس یاد کرد او شان را الله تعالی در زمان جمیع قبل حضور  
ایشان در قیامت تا چون حاضر شوند بایشان ضمیر ذکر اے حکم کتده در عین استند او شان پس گردانند آن  
ضمیر عجمین مذکور را مثل خود و حضور این بوجه رحمت حق باشد فانهم عبادک که اگر عذاب کنی او شان را پس آنان  
ندگانت هستند که نسبت کرد ندگان را بحق (فاذ الخطاب للتحجید الذی کانوا علیه) پس آورد و با فرد ضمیر خطاب  
بر اے تو حید یکد بودند بر و لا اذله اعظم من ذلّه العبد لانهم لا تقدر لهم فی انفسهم فهم حکم ما یریدهم سید هم و لا تأثیر  
له فیهم فانه قال عبادک فافرد و نیست ذلّه اعظم از ذلّت ندگان زیرا بر اے شان تقدر فی نیست در جانشان  
خود بازیرا آنان تابع اند حکم آنچه اراده کند بدیشان سیدشان و نیست شریک برای سید و ایشان پس سج  
گفت بدین جهت ندگان تو پس افراد کرد و خطاب و چون این کلام سج در آخر متی در دنیا بر اے آن نصار اے  
بود که ایمان آورده بودند پیش شفاعت نصاری تا کلمین حصر و تلیث ازین لازم نیاید (والمراد بالعذاب اذلالهم  
ولا اذل منهم لکنهم عباد افندوا اثم لقتضی انهم اذلا فلا تذلم فانک لا تذلم با دون ما هم فیه من کونهم عبید) و  
مراد بعذاب اذلال ایشانست و نیست ذلیل تر از ایشان بر اے بودن نشان ندگان پس ذوات نشان  
خواهش کند که آنان ذلیل اند پس ذلیل کن ایشان را زیرا تو به ذلیل کنی ایشان را با و لا آنچه در و هستند  
از بودن ایشان ندگان (وان تقدر لهم ای تسترهم عن ایقاع العذاب الذی یستحقونه بما لقتهم ای تقبل لهم غفر  
استرهم عن ذلک و یغفرونه) و اگر غفر کنی برای شان ای پوشیده کنی او شان را از ایقاع عذابیکه مستحق اند  
اگر اوجه مخالف شان حکم شرعی را ای بکن بر اے ایشان غفر و مغفر که پوشد او شان را ازین عذاب دوری  
و منع کند او شان را از ان عذاب (فانک انت العزیز المنیع الحمی) زیرا تو غالب از جندی حمایت کننده (و هذا

الاسم اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده لیسى الحق بالغیر والمسطر له هذا الاسم بالغیر فیکون شیخ الطحی عمایر یدیرهم  
 والمغذی من الانتقام والغذاب) واین اهمیت چون عطا کند او را حق بپندگانش که در مستحق شود حق بخود  
 کسیکه داد و شده بر او این اسم مستحق است بغیر پس باشد این اسم از چند بجای از آنچه اراده کند بدو انتم  
 و مغذی از انتقام و عذاب (و جاز بالفضل والعماد ایضا تاکید للبیان ولکنون الاية على سباق واحد في قول  
 انك انت علام الغیوب) و آورده بغیر مفصل و عماد نیز برای تاکید بیان و تأکید باشد آیت بر یکسانق و قول  
 او تعالی انك انت علام الغیوب (و قوله كنت انت الرقیب علیهم فجاو ایضا انك انت الغریز الحکیم) و در قول او تعالی  
 كنت انت الرقیب علیهم پس آورده بغیر مفصل انك انت الغریز الحکیم (فكان سوال من النبي صلى الله عليه وسلم و  
 المحامد فی: بی فی المسئلة لیکه کانه الی طلوع الفجر یرود و با طلبا لاجابة) پس این قول بود سوالی و الخارج  
 از نبی صلی الله علیه وسلم بر پروردگار خود در سوال شب کامل تا طلوع فجر که تردید کرد آنرا بر او طلب اجابة  
 (فلوسع الاجابة فی اول سواله ما کرده) پس اگر شنیدی اجابت را در اول سوال ننگد اگر وی آنرا (و كان الحق  
 یعرض علیه فصول ما استوجبه له العذاب عوضا مفصلا فیکمل فی حق العرض و عین عین ان تغفر لهم فانهم مملوک  
 وان تغفر لهم فانك انت الغریز الحکیم) و حق پیش میگردد از حضرت صلی الله علیه وسلم فصول گناهای که مستوجب  
 شده اند بدان عذاب را عرض عرض مفصل پس عرض نمودی حضور صلی الله علیه وسلم بر او حق درین عرض و  
 عین عین آیه مذکوره (فلورای فی ذلک العرض ما یوجب تقدیم الحق و اختیار جنابه لدعا علیهم لالهم) پس اگر چه  
 حضور صلی الله علیه وسلم درین عرض آنچه واجب کند تقدیم حق و اختیار بناب حق البته بدو عا کرد بر ایشان  
 نه نیک دعا (فما عرض علیه الا ما استحقوا به ما لعلیه هذه الاية من التسليم لله والتعرض لعفوه) پس نه پیش کرد  
 حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم مگر چیزی که مستحق بود است بدو آن چیزی را که بدو این از تسلیم بر او  
 خدا و تفرین بر او عطا او و نگفت حضور صلی الله علیه وسلم بصریح اللهم اغفر لهم تا که جمله کار بر خدا اقله سپرد  
 ماند و آیت مشتکل برین معنی است و ایجاب گناهای عذاب را منافی بخشش ایشان بنظر عفو نیست که بعنایت  
 و شفاعت یا غم و تاخیر اجابت بنظر پیش کردن فصول گناهای بود تا غلطت سائل و عفو حق ظاهر شود و بدان  
 اشارت فرماید (وقد ودان الحق اذا احب صوت عبده فی دعائه ایا د آخر الاجابة عنه حتى تکرر فکانه حجابیه  
 لا اعراضا عنه و لذلک جاز بالاسم الحکیم والحکیم هو الذی یضع الاشیاء فی مواضعها ولا یبدل بها عما لقیضیه و یطلب  
 حقا لهما الصفات) و وارد است در حدیث که حق چون دوست دارد و آواز بنده خود را در خواندنش حق را

در رنگ کند اجابت را ازان بنده تا مگر کند آنرا بر اس کے حب در و نہ بر اس کے اعتراض از و بر اس کے عین اور د باکم  
حکیم و حکیم کسی است کہ نہد اشیا را مواضع آنما و نہ تنجا و نہ کند بدان از انچه خواهند و طلب کنند آنرا حقائق آنہا بصغات  
آنہا (فاما حکیم بر حکیم بالترتیب و کان صلی اللہ علیہ وسلم تہو دہذہ الایۃ علی علم عظیم من اللہ من تلی فکذا تیلو و  
الافا سکوت اولی بہ) پس حکیم آن دانا با ترتیب است و حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تہو دہذہ این آیت بود بر علم  
عظیم از خدا پس حکیم خواند پس عجبین بخواند و نہ پس سکوت اولی است برو (و اذا وفق اللہ العبد الی لطف  
بامرہ فاما وفقہ الیہ الا وقد اراد اجابتہ فیہ و قضا حاجتہ فلا یستطیع احد ما یتضمنہ ما وفق لہ و یشاہر مشاہیر رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی ہذہ الایۃ فی جمیع احوالہ حتی یسمع باذنہ او یسمیہ کیف شئت او کیف ما اسمعک اللہ لا یجاء  
و چون توفیق دہد اللہ تعالیٰ بنده را بطرف گویائی امرے پس نہ توفیق دہد اللہ تعالیٰ اور ابطرف او مگر ارادہ  
کرده باشد اجابت اور اور و در و کند حاجتش را پس نہ در رنگ کند کسی آنرا کہ متضمن است انچه توفیق داد  
اللہ اور او باید کہ مبالغہ کند مبالغہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بر این آیت و جمیع احوال خود تا بشنود  
لگوش خود کہ ہا لقا و آواز دہد یا بسمع روحانی خود چنانکہ خواہی یا چنانکہ شنو اند ترا اللہ تعالیٰ اجابت  
اور ازیرا خدا تعالیٰ باطن تست (فاذا جازاک لسؤال اللسان اسمعک باذنک ان جازاک المعنی اسمعک بسماعک)  
پس اگر جزا دہد اللہ ترا بسؤال زبان شنو اند ترا لگوش تو از ہا لقا و اگر جزا دہد ترا بمعنی شنو اند ترا بسمع قلبی تو  
فانکہ ہر آنکہ احکام سچ را انجیل گویند و آن بہفتہ و وجہ جمع کردہ شدہ بود چنانکہ از غنیۃ الطالبین  
ظاهر میشود لیکن درین زمانہ چہار کتب را کہ در مجموعہ متداولہ انجیل مرد و چند زیادہ اعتبار دارند و اول  
این چہار کتاب متی است خواہ از متی اول حواری خواہ دوم کہ بقرہ حواری شدہ است و درین کتاب  
آن ذکر دولت اسلامی است کہ در بیان نگنجہ کہ مفصل در حیات سرمدی کردہ ایم معلوم میشود کہ کار مسیح از  
ابتداء زمانہ تا آخر وقت پیش گوئی دولت اسلامی بود کہ بسطنت خدا شہرت داشت زیر تا زمان یکینہ  
مخبر نبوت بود چنانکہ کیمی علیہ السلام مطالبین درس دوم باب سوم متی برای بادشاہت خدا پیشین گوئی  
میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت آسمانی قریب است پس سچ نیز مطالبین درس دوم و درس ۱۰- باب چہارم  
متی و درس ہفتم باب دہم متی و غیرہ پیشین گوئی میکرد کہ توبہ کنید کہ بادشاہت خدا نزدیک است کہ حسب  
فصل ۲ و ۳- و ایناں بعد وہ شخ رومیہ در زمان سلطنت ہرقلی مقرر شدہ بود کہ سلطنت ہرقلی شاخ یازدہم  
از دولت اسلامی بر باد شود و مسیح آنرا نزدیک گفت نہ عین زمانہ خود تا آنکہ درس ۲۲ فصل ۱۴ کتاب

اعمال بعدیج و نزول روح قدس حواریون بر پناه و بطرس را انتظار بادشاهت آسمانی بود و هم نسبت بادشاهت خدا طرح  
بطح مسیح تصریح میکرد و چنانچه تفسیر آیه شریفه فی الانجیل و فصل پنجم سی از زمان قیام مکه فرمود که مبارک آنانند  
که غریب دل اند زیرا بادشاهت آسمانی او شان راست مراد مسیح ازین غریب دلان مثل سیار و جبر و غیره  
هفت کسان انصاری اند که هفت چرخ کرده و فصل ۴۴ مکاشفات مذکور اند که پیشین گوئی حضور صلی الله علیه  
و سلم میکردند پس ذکر آنان در ضمن مجید رسول الله بود که مسیح تصریح کرد که بعد از هجرت تسلی یا فتند چنانکه  
فرمایند زیرا تسلی خواهند یافت (یعنی از هجرت) مبارک آنان اند که علیم اند (یعنی ابوبکر) زیرا وارث زمین خواهند  
(چنانکه در درس ۱۱ از لور ۳۴ و نسبت صدیق اکبر رضی الله عنه مذکور است که وارث زمین خواهند شد) مبارک  
آنان اند که گرسنه و تشنه راستبازی اند (یعنی عمر فاروق رضی الله عنه) زیرا آسوده خواهند شد مبارک آنانکه  
رحم دل اند (یعنی ذی النورین رضی الله عنه) زیرا برایشان رحم کرده خواهد شد مبارک آنانکه پاک دل اند  
(یعنی علی مرتضی کرم الله وجهه) زیرا خدا را خواهند دید (یعنی بصورت مصطفی علیه الصلوٰة والسلام) مبارک  
آنانکه صلح کنندگان اند (یعنی امام حسن و زین العابدین که در نسبت انجمن علیه السلام دارد که این پسرم صلح کنند  
ما بین دو گروه عظیم اهل اسلام) زیرا فرزند خدا گفته خواهند شد (یعنی فرزند رسول خدا صلی الله علیه و سلم)  
مبارک آنانکه بنظر استبازی مظلوم شوند زیرا بادشاهت خدا ایشان را راست (یعنی امام حسین شهید کربلا رضی  
الله عنه بعد از نصیحت برای است خود میفرماید که من برای باطل کردن توریته نیامده ام بلکه بر استیخ کردنش  
که حکم توریته تا این وقت کامل شده هر که باطل گوید در بادشاهت آسمانی ذلیل و بد گفته خواهند شد الحاصل توبه  
بست جاد و کتاب متی ذکر سلطنت خدا یعنی بادشاهت اسلامی کرد و شلما آورد که مفصل در تفسیر حیات سرور  
کنم و ذکر احمد هم درین کتاب است که از کتاب انجیل یوحنا مصرح کنیم و در چند جا در کتاب انجیل مرقس ذکر بادشاهت  
خدا کرد و گفت که قریب است و درین کتاب هم ذکر احمد است که بیان خواهیم کرد و در انجیل بیان ذکر بادشاهت  
خدا اسلامی است و با سوره آل عمران و سوره مریم مطابقت دارد چون بعد از وفات از قبر برخاست  
مطابق فصل آخر لوقا پیشین گوئی بادشاهت آسمانی نمود و هم پیشین گوئی نزول روح القدس بر حواریین  
خود ساخت که مؤید از روح قدس خواهد شد و هم تصریح بیار اگر تشریف آوردی که فرمود و بعد از آنکه مسیح  
از قبر برخاست باز پیشین گوئی بادشاهت آسمانی کرد و چنانکه در باب اول کتاب اعمال است و هم پیشین گوئی  
نزول روح قدس بر حواریین که بر ذرینک است بوقوع آمد فرمود که حواریین آنرا بادشاهت اسرائیل فایز



لیکن سچ آنرا دفع کرد و در انجیل یوحنا تصدیق سورده گفت است تبصریح اسم احمد و هم ذکر نمایند خوارین  
از قابلیت که مسیح براسه شان وعده کرده بود پس بدانکه اولاد رسو در صفت مذکور است که مسیح برای اسرائیل  
گفت نه مخصوص بخوارین که من بطرف شما رسوالم در حالیکه تصدیق کننده بود برای تورتیه انچه در حق عیسی است  
و انچه در حق بنی اعظم در قسلس ۹ سفر شفته است بشارت دهند برای رسولی که آید بجه ازین نام او احمد اند و از  
حمد یعنی خزا و قضا است و در درس ۹ فصل ۹ سفر شفته مذکور است که انچه بنی اسماعیل فرماید تسلیم بکین و از  
ارشاد آنحضرت صلی الله علیه و سلم بود که مسیح بنی رست بود پس مسیح ازین خبر خود نمیدهمون در فصل ۱۲ یوحنا  
موجود که مسیح بابنی اسرائیل فرمود که من رسولم از طرف خدا بطرف شما چنانچه در درس ۴ فصل ۱۲ یوحنا است  
که هر آنکه بر من ایمان آورد بر من نه بلکه بر دکه مرا فرستاده است ۴۵ و هر که مرا بیند و پسینده مرا بیند ۴۶ من در جهان  
نور شده آمده ام تا هر کس که بر من ایمان آورد در ظلمت نماند ۴۷ و هر کس که من را نماند بشنود و ایمان نیارد برو حکم کننده  
(که موعود در فصل ۹ سفر شفته است) نیستم زیرا من براسه این نیامده ام که بر جهان حکم رانم (و احمد باشی) بلکه بر  
اینکه جهان را نجات دهم ۴۸ هر که مرا در کند و سخنانم قبول نکند برای او حکم کننده عظیم (یعنی احمد) است کلامیکه  
گفته ام همون در روز آخر (یعنی بروز سبت) آنرا گفتگار مقرر کند و در درس ۱۱ فصل ۳ یوحنا هم ذکر احمد است  
که من حکومت کننده یعنی آنکه در فصل ۹ سفر شفته مذکور است نیستم و در درس ۱۹ فصل ۱۹ مرقس نیز مذکور است  
و در فصل ۱۲ متی و لوقا کی کتاب من می آید از طرف ایشان که در حجب مسیح کرده و ما بر مطابق فصل ۱۲ یوحنا که سوار  
هوا کرد آس که جو کوئی میگوید نه مانیکه آنسپس نزا کا حکم باب آنکه دیکه یعنی حضور صلی الله علیه و سلم و نیز در آخر سورده  
صفت تعلیم برای خوارین خاص و آن ذکر خاص برای خوارین که در انجیل است ان ذکر مار قلبیت است که  
مویگشتند و در ابتدا و زمان خود حسب ۴۸ فصل ۴۸ یوحنا میفرمود که خوارین منی دانستند و آن اشارت بنزول  
روح قدس است تا بنگاه میکه بجلال خود نرسیده بودند در باب ۱۴ یوحنا مذکور است که هنگامیکه مسیح بجلال خود رسید  
فرمود که من از خدا در خواست خواهم نمود و او تسلیم و بپندد دیگر براسه شما عنایت خواهد کرد و درین پیشین گوئی  
تضاع اهل اسلام بالنصاری است نصاری گویند که این فارقلیت همون روح قدس است که بر او اختیار مسیح بود  
و قدس اثر او بر خواریان حسب فصل ۴۸ متی و نیز شده بود پس او در میان ایشان بود و کمال نزولش  
بوقت پتیکست مقرر شده بود و او بعدالت و راستی و گنگاری ایشان حکم کرد چنانکه مفصل در لمعات ایندی  
نمایم و اهل اسلام گویند که این بجن حضور صلی الله علیه و سلم است و حق آنست درین امر که نصاری گویند ۴۹

نریا ایساں فارقلیت باختر مسیح بود و بر حضور صلی الله علیه و سلم حسب نامه عبریان که مآخوذ از زبور میشت  
 نه مسیح را اختیار بود نه آنرا که بالاتر از مسیح کرد بیان اند و در کتاب مکاشفات یوحنا از اول تا آخر ذکر اہل  
 اسلام کہ در سہ باب اول بہفت کلیسا تحریر می کنند کہ انچه بر امور آیندہ اسلامی ایمان ارد او اسن نبی و حصہ  
 از درخت حیات یعنی از دولت احمدی بہ ہم و در باب چہارم او ذکر تخت نشین حضور صلی الله علیه و سلم میفرماید  
 کہ آن حضور صلی الله علیه و سلم را بہت و چہار عامل بود و بہت نصاری بہت کلیسا بسیار و جبر و جبر و بلعام و  
 عداس و بلقیس و یعیاس و در مکہ مثل بہت چراغ روشنی از پیشین گوئی میدادند و چہار خلفا مشہور اند کہ یک  
 ایشان را شش شش اجنہ یعنی حکام بودند کہ از دار الخلافت نام ایشان و ماتحت را حدی بنا شد و ذکر  
 قرآن مثل سندربلور مثال ہم مذکور است و در فصل نجم ذکر کتابی است کہ بردست آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 عرش نشین بود و مہر کردہ بہت مہر چون حسب فصل ششم اول کشادہ در خلافت صدیق ظاہر شد و در کشادہ  
 مہر دوم ذکر خلافت فاروق صاحب کشادہ شد و در کشادہ مہر سوم ذکر خلافت ذی النورین و در کشادہ  
 مہر چہارمی ذکر خلافت رضی است و باز انچه در کتاب مذکور است در تفسیر حیات سردی نوشتہ ایم و مراد از بہت  
 و چہار بزرگ تخت نشین بہت و چہار سلطنت است کہ در عصر ہزار سال اہل اسلام بوجود آمدند از معاویہ و مروانہ  
 و عباسیہ و غیرہ و تازمان مہدی و دجال و مسیح و باجوج والی روس و باجوج اہل جزائر مسطور است چنانکہ بتفصیل  
 در کتاب حیات سردی نوشتہ ایم

فائدہ در ذکر حوارین مسیح بدانکہ از جملہ دوستان مسیح علیہ السلام دو ازود اشخاص ممتاز بودند ۱- بطرس  
 ۲- یعقوب ۳- یوحنا صاحب انجیل و نامجات و مکاشفات ۴- اندریاس ۵- فیلبوس ۶- توما ۷- برتلمی  
 ۸- متی ۹- یعقوب مسر خلفا ۱۰- شمعون ۱۱- یسودا بن یعقوب ۱۲- یسودا اسکریوطی پس بطرس اول ایشان  
 بود و یسودا اسکریوطی روبرو مسیح رود شد و تباہ گشت پس بقرعہ متی صاحب انجیل مقرر گشت و بحسب فصل  
 دوم کتاب اعمال از روح القدس طلب گشتند کہ بلغات گوناگون گفتگو میکردند پس معنی یسودیان گمان نشد  
 بردند کہ این از جوش می است لیکن بطرس بیان کرد کہ این نہ از می خوریت بلکہ این موعود یوئیل است  
 کہ پیش از روز عظیم و نامہ ار خداوند یعنی قبل ہزار ہفتم نبی سبتہ موعود وعدہ نزول روح قدس است پس بطرس  
 و یوحنا حسب فصل سوم اعمال در بیکل بودند کہ مثل مادر زاد را صحیح نمودند پس یسودیان تعجب نمودند و  
 بطرس از میان شان برخاست و بایشان توضیح کرد و از جملہ فصاحت حسب درس ۱۹ فرمود کہ توبہ کنید و باز

نماید تا که گنجان شامخ شوند و تا که زمان تازه گیر از حضور خداوند بیاید (این همون زمانه هزاره هفتم سبت مقدس است که در آن وقت حسب فصل ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ خداوند باری خاست و شاخ یازدهم هر قلی رویه را بر باد نمود و بعد از آنکه سلطنت خدا ضعیف شود حسب درس ۱۳ فصل ۱۴ مذکور و فصل ۲۴ مسمی بر اے تقویت دین اسلام مسیح بار دیگر خواهند آمد چنانکه در درس سیم فصل سوم اعمال است) و عیسائی مسیح را که قبل ازین بشمانه اگر شده بود باز فرستند ۲۱- زیرا باید که آسمان او را نگه دارد تا وقت ثبوت آنچه خداوند بزبان پیغمبران مقدس خود از ایام قدیم فرموده است (یعنی تا وقتیکه فرموده انبیا کامل نشود عیسای علیه السلام بار دیگر تشریف یابد و آنچه قبل از بار دیگر آمدن مسیح مشهور است تفصیلش فرمود) ۲۲ که موسی بپدران ما (در فصل ۱۸ سفر ششم) گفت که خدا شما خداوند پیغمبر را مثل من از برای شما از میان برادران شما مبعوث خواهد کرد (یعنی از برادران دوازده قوم اسرائیل ناز اولادشان) هر چه اول شما گوید شما است که اطاعت نمایند ۲۳- و اینچنین خواهد بود که هر کس سخنان آن پیغمبر را بشنود از قوم بریده خواهد شد ۲۴ و هگی پیغمبران از شمویئل و متاقبان او که پیغمبر کلم نموده است خبر ازین ایام داده است (چنانکه مفصل سابقا دریافت شد) ۲۵ و شما پسران آن پیغمبران شنید و پسران آن و بنده که خدا با پدران ما موثق کرد چون با براسیم گفت که هگی قبایل زمین منسل تو مبارک خواهند (چنانکه از درس ۳ فصل ۱۲ تکوین نسبت بنی سبت فرموده شده است) پس نخستین خدا پسر خود عیسای را بر خیزاند بنزد شما فرستاد که برکت دهد شمارا بگردانیدن هر کس را از اعمال زشت خود انتهی یعنی تا تسلی دهند و دوم پیغمبر آورد و چون این پیشین گوئی بطرس بر کوه زیتون شده بود که جمله حواریین تسلیم کردند بدین وجه در قرآن مجید کوه زیتون قابل قسم گشت چنانکه بر کوه تین دهم بر کوه زیتون مسیح علیه السلام پیشین گوئی کرد و قابل قسم شد و حالات حواریین حسابیه و کتاب ما قدموا و انما هم در کتاب اعمال مفصل است مطالعه باید کرد و جمله حواریین چون قول بطرس تسلیم کردند پیشین گوشتند و هم رجل صالح استیقان این پیشین گوئی موسی را در درس ۳ فصل ۱۴ کتاب اعمال نسبت زمانه اسلام کرد و هم نیلبوس حواری نسبت زمانه با دشت است خدا حسب درس ۱۲ فصل ۱۴ کتاب اعمال پیشین گوئی کرد و پیشین گوئی یهودا بن یعقوب در نامه یهودا کرد که هر که بر خداوند سخریه کند خداوند او را سزا خواهد داد و این نقل از کتاب اور لیس کرد و پیشین گوئی یوحنا حواری از نامحبات و کتاب مکاشفات مخفی نیست و قصه بطرس و یوحنا هر دو رسول و جلالیل ثالث و استیقان رجل صالح در قریه بیت مقدس آنچه واقع شدند در انطاکیه همه در کتاب اعمال مفصل است الغرض آنچه در سوره

پس مجمل مذکور است در کتاب اعمال مفصل است و نیز یعقوب حواری در درس ۵ باب دوم نام خود پیشین گوئی با پادشاه خدا زمانه اسلام کرد و آنچه یوئوس مقدس پیشین گوئی نسبت زمانه اسلام کرده کسی دیگر نکرده که شخصه مغز با بر سر مثل یوقیا تا بحیثیت و او مجتهد عظیم الشان واقف کتب مقدسه است و نامحبات او در مجامع انجیل بسیار اند که در اکثر مقام اسکا و صاحب و در بعضی چنانچه در اسکا خود خورده در مثل مقدمه قربانی و ختنه و غیره مگر متنه شده بعد از برگشت و الحق مطالب کتب سابقه آنچه در نامحبات انجیل مفصل دیگر نوشته و از تحقیق و تقسیم مطالب انجیل مطالب صد آیات قرآنی صاف صاف بر می آید مثل و چه عظیم است هزار مضمون و بیان سینا عظمی که اشارت صمدوق بدولت اسلامی و غیره چنانکه در تفسیر حیات سرری مفصل کنم و فرق در پیشین گوئی مسیح و حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در کتب سابقه از نامحبات انجیل با ظاهر بالخصوص از نام عبریان که از مطالب نام مذکور اهل اسلام کمتر واقف اند احقر شرح کتاب مذکور می بفرماید که کتاب عجب با طیف است و سرچوس یوئوس که بحرحیسی بنی مشهور است از شاگردان حواریین بالخصوص شاگرد یوئوس و بر تباد بوده چنانکه از درس مفصل ۳ کتاب اعمال ظاهر انجیل و نیز شده بود و شهر بنیسن و خزیره قبرس و در زمانش ربیع سحر بود که بدعا یوئوس و بر تباد تا بنیاس شده بود و آنچه گویند که شاه الناکیه الیاس و مسیح را نمی شناسد پس بر آید به اینست که بحرحیسی فرستاده شدند اصلی بجهت رسیدگی که جمیع حواریین در الناکیه بسیار ماند پس در زمان شاگردان مسیح اینقدر فراموشی بعد کسی را که تعصیب حال حواریین باشند مطالعه کتاب اعمال کند که بهتر از در حال ایشان کتاب نیست و باز بدانکه بطرس حواری را ناماست که در آن ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم چون برای را ناماست که در آن ذکر خبر حضور صلی الله علیه و سلم است و هم انجیل را کتاب مکاشفات است که ذکرش در (فصل حکمت صمدیه فی کلمه خالدهیه) باید دانست چون زمان نبوت قریب با اختتام اند خالده بنان در بلاد عدن در عرب پیدا شد تا آنکه دختر انجیل بحضرت خاتمه المرسلین علیه السلام ایمان آورد و هرگاه بیک انجیل معجوت شد پس در آن زمان آتش عظیم از مناره برآمد تا که هلاک کند زرع و غیره را پس التجا کردند قوم بطرس انجیل پس براند از بعضا بمقام مناره خود رسید و فرمود برای اولاد خود که من خلف آتش میروم تا اطفالا نمیم دارم و او شان را که بعد سه روز مرا بخوانند که سالم خواهم ماند و اگر قبل خوانند خارج شده خواهم مرد لیکن اولاد انجیل وصیت را ضائع کردند و یوئوسه شیطان بعد دو روز خواند پس انجیل میردن آمد و بر سر او ایستاد و از شان پس فرمود که ضائع کردید مرا و قول حدیث مرا و خبر داد او شان را بموت

خود و حکم فرمود کہ در قبرم کینہ و امید دارید چہل روز کہ خوابد آمد او شان را بچہ بزرگ پیش او حماری باشد دم بریدہ پس  
مخا ذی قبر اید بنش کینہ قبر مرا کہ بر پا خواہم شد و خبر دہم شمارا باحوال بر رخ کہ بیخ اورا بطور یقین و رویت پس انتظار  
کردند چہل روز و بدستور فرمودہ بچہ بزرگ کہ پیش قدمی میکرد اورا حمارے دم بریدہ پس واقف شد مقابل چہل  
پس مومنین قوم آنجناب قصد بنش قبر کردند لیکن اولاد آنجناب بخوف عار انکار کردند تا براسے ایشان اولاد  
مینوش گفتہ نشود و بزرگنیت او شان را اجابہ لیت پس صنایع کردند و صیت اورا و صنایع کردند اورا پس ہر گاہیکہ  
سبعوت شد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم آمد نزد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بنت خالد پس انگند براسے اورا  
سبارک و نشانید حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام اورا برو و فرمود و جبا ای بنت پیغمبریکہ صنایع کردند قوم اول پس چونکہ  
قوم اورا رجوع کردند قصد کردند بطرف صمد زرا حد آنکہ بطرف اورا رجوع آورند بدان نظر حکمت آنجناب علیہ السلام  
را منسوب بصمد کردہ میفرماید (و اما حکمت خالد بن سنان فانه اظهر بر عواد النبوة البرزخية فانه ما ادعى الاخبار باہنا لک  
الا بعد الموت) ولیکن حکمت خالد بن سنان پس او ظاہر کرد بدعوای خود نبوت بر رخ بر ازیر او دعوای کرد  
اخبار را بچہ یکہ در بر رخ است بعد از موت فامان بنش عنہ و سیال عنہ فیخبر ان المحکم فی البرزخ علی صورة الحیاة  
الدنیا پس حکم کرد کہ بنش کردہ شود از دو سوال کردہ شود از و تا کہ خبر دہ کہ حکم در بر رخ بر صورت حیات دنیا  
ست و الم ولدت و سادات و شقاوت (فیعلم بذلك صدق الرسل کلہم نیا خبر و اب فی حیاتہم الدنیا) پس دانستہ  
شود بدین صدق کل رسولان در انچہ خبر دادہ اند بدان در حیات دنیا کے خود مکان غرض خالد ایمان العالم کل بجا  
بہ الرسل لیکون رحمۃ للجمع) پس بود غرض خالد ایمان کل عالم بدینچہ آورده اند رسولان تا کہ باشد رحمت براسے  
جمع (فانه اشرن بقرب نبوت من نبوة محمد صلی اللہ علیہ وسلم و علم خالد ان اللہ از سلمہ رحمۃ للعالمین) زیرا او خبردار  
شد بقرب نبوت خود از نبوت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و دانست خالد کہ اللہ بفرسید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
را رحمت برای عالمیان (و کم یکن خالد رسول) و شود خالد رسول درین عالم ورنہ در حیات دنیا وے خود سائیدی  
و بود نش بنی ظاہر شد کہ انچہ خبر دادہ بود واقع شد پس کلام شیخ متافی حدیث نیست (فارا دان تحصیل من ہذا القدر  
فی الرسالة المحمدیۃ علی حفظ وافر) پس ارادہ کرد خالد کہ حاصل کند ازین رحمت در رسالت محمدیہ بر خط کامل (و کم یوم  
بالتبلیغ فاراد ان یطی بذلک فی البرزخ لیکون اقوی فی العلم فی الخلق) و ندانم کردہ شد تبلیغ قبل از موت پس  
ارادہ کرد آنکہ حصہ یابد ازین دہم تا کہ باشد قوی تر در علم در حق خلق (فاضاعہ قوم) پس صنایع کردند اورا  
قوم او (و کم یصف البنی صلی اللہ علیہ وسلم قومہ بانہم صاعود) و نہ وصف کرد حضور صلی اللہ علیہ وسلم قومش را با آنکہ

انان منافع شدند (و انما وصفتم بانتم اعضاء انبیاءم حیث لم یلغوه مراده) و جزین نیست وصف کرد حضور  
صلی الله علیه وسلم بآنکه منافع کردند بنی خود را بوجیه که نرسانیدند او را بامداد او (فعل بلفظ الله اجر امنیته  
فلا شک ولا خلاف فی ان له اجرا لامنیته) پس آیا رسانید او را الله اجر خواستش او را پس شک و خلاف نیست  
در آنکه برای او اجر آرزوی اوست (و انما الشک والخلاف فی اجر المطلوب بل لیسادی تنه و وقوعه مع عدم وقوعه  
بالوجود ام لا) جزین نیست شک و خلاف در اجر مطلوب است آیا برابر باشد آرزوی وقوع او را با وجود عدم  
وقوع او بوجوب یا نه (فان فی الشرع ما یوید التصادم فی مواضع کثیرة کالاتی للصلوة فی الجماعة فبقوة الجماعة  
فله اجر من حضر الجماعة) زیرا در شرح خیریت که تأیید کند تصادم را در بسیاری مواضع مثل آئینه براس  
نماز در جماعت پس فوت کند او را جماعت پس براس او اجر شخصیت که حاضر شود جماعت را و درین کلام  
است که آنچه ذکر کرده موافق نیست غرض او را زیرانیت در حدیث ذکر متنی بلکه ذکر سعی است برای جماعت  
(و کالمستغنی مع فقره ما هم علیه اصحاب الثروة و المال من فعل الخیرات فله مثل اجرهم و مثل آرزو مندی با وجود  
براس چیزیکه قصد کند بر و اصحاب ثروت و مال از فعل خیرات پس برای او مثل اجر ایشان است (و لکن مثل  
اجرهم فی نیاتهم او فی علمهم بانهم معجوبین العمل والنیة و لم یخص النبی صلی الله علیه وسلم علیما و لا علی واحدینما)  
و لیکن مثل اجرشان در نیات شان یا در اعمال شان زیرا انان جمع کردند در میان عمل و نیت و نه نفس فرمود  
حضور صلی الله علیه وسلم بر آن هر دو و نه بر یکی ازان هر دو (و الظاهر انه لا تصادف بینهما و لذلک طلب الخیر بن  
سنان الابلاغ حتی یصح له مقام الجمع بین الامرین فحصل علی الاجرین) و ظاهر آنکه مساوات نیست میان هر دو  
براس همین طلب کرد خالد بن سنان ابلاغ را تا که صحیح باشد براس او مقام جمیع میان هر دو امر و الله اعلم  
(قص کلمه فرویه فی کلمه محمدیه) بدانکه نام حضور صلی الله علیه وسلم در فضل غزل الغزلات سلیمان  
محمد نوشته شده است و آن حضور صلی الله علیه وسلم بن حضرت عبد الله بن شیبہ عبد المطلب آنکه عبد الله  
عبد او نام کرده و در فضل ۲۴ یشعیا نام کرده که ادو نادیر عبرانی الله را گویند و شیبہ را رسول کرده و فضل  
مذکور ذکر کرده ازین جبت سیف ذی یزن شادمین بسیار تعظیم حضرت عبد المطلب میکرد و شیبہ ابن عبد العلی است  
که مشهور به شام بود و جلالت قدر با شتم غیر مخفی است و او ابن مغیره است که بعد مناف شهرت داشت و او پسر  
زید مشهور لقبی و او پسر کلاب یعنی مخاصم دشمنان و او پسر مره و او پسر کعب بن لوی بن غالب بن مالک  
بن نضر طبق بقریش است و او ابن خزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر بن نزار و بیج ابن معد معبر



ملکی است که زاده از سیصد سال قبل مسیحی بوده است و تا این زمان سلسله قریش قوم یهود نوشته اند بطرف آدم که معد بن عدنان بن ادون بمسیح بن سلمان بن عوض بن بود بن متسائل بن ابو العوام بن نائیل بن حوا بن بلدارم بن بدلان بن مصر بن یسار و او ابن کالج بن ماحم بن ناحور بن ماحی بن عیسی بن عتف بن عبید بن ارمیا بن حمران بن یسین بن حلیل احدی معصود است از نجات در پیشین گوئی زبور عزت اولاد یسین مذکور است و او بن برکوی بن یحیی بن یعقوب بن اقیاح بن اسهام بن معسر بن ناحب بن زراف بن سماح بن مرو بن نیت است که ذکر او در فصل ۶۰ اشعیا است در پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم و او بن حل بن قیدار والی که است و حدیثه که بنی اسرائیل بن او الاعمش است دوم کلیت بدست سلسله الیت که از بنی ناهما بعضی بعضی گرفته بناقص طرییان کرده اند و حال قیدار که والی که بود در فصل ۵۵ تمکون ۲۱ و ۶۰ اشعیا و غیره مذکور است و وعده هائیکه بدست اولاد اسماعیل در تورات و انجیل مذکور اند بسیاری از انما بیان کردیم بطرف اجمال گذشت و هم اسحاق و اولاد انجناب و اولاد برادر ایشان مریم و اولاد اسماعیل تا زمان حضرت عبدالمطلب پیشین گوئی اسلام بودند و سرگرم پیشین گوئیهای حضور صلی الله علیه وسلم مانند که خود از اسحاق و نفس اسحاق و از یعقوب و نفس یعقوب و از یوسف و نفس یوسفی ذکر کرده شد و از اولاد مریم بن ابراهیم شعیب علیه السلام است بدولت اسلامی و هزار هفتم آدم نمود و از اولاد اسحاق موسی بن عمران و هارون که بال و در بر سرگرم پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم بودند تا آنکه در ده کلمات در کلمه دوم و سوم اشارت بدولت اسلامی فرمود و کلمه چهارم در تعظیم سبب صرف بوجه حضور صلی الله علیه وسلم بود که در هزار هفتم رونق افروزی حضور صلی الله علیه وسلم شد و سبب یعنی هفت است و تعظیم ماه هفتم حریب و حویلی که بعد هفت در هفت میشد همه بوجه رعایت هزار هفتم بود و در فصل بیستم خروج خمیه نمودند بجای طو لقمشه دولت اسلامی بود و در کتاب احیاء و اعدا و از ذکر سبب و دیگر وجوہات چنانکه در تفسیر حیات سرمدی مفصل کرده ایم پیشین گوئی زمانه اسلام که بال تقدیس بود و در فصل ۴۵ سفر ششم در ضمن ده کلمات و غیره پیشین گوئی نسبت اسلام است و در فصل ۸۰ سفر ششم تصریح کرد که در برادران بنی اسرائیل بنی باشند و اولاد ایشان که مثل موسی بود و او احد باشد یعنی سزا و بنده چنانچه در نسبت فصل ۸۰ سفر ششم مسیح تفسیر فرمود که سن آن بنی موعود سزا و بنده نیم او بر و آخر تشریف از که روز سبت است مراد از هزار هفتم دارد و بطرس و مرثی و فصل ۴ کتاب اعمال گفتند که آن بنی مثل موسی که در برادران اسرائیل باشند در عرصه مابین تشریف بری و باز در تشریف آوری مسیح باشند و باز در ذکر بر باوی

بیت مقدس از غیر قومان فرمود که باز آبادیش ازان مقدسین باشد که غیر قومان را بر باد کتند و باز در فصل ۳۳ سفر  
 فتحه تفصیل شلم فی التورات کرد که خداوند در سینا یعنی در مکه تشریف آورد و کوه سینا نام پوئوس در نامه گلستان  
 گوید و سیرش در ممالک سیم یعنی در بصری که از نسل سیم بود گوید و مقام هجرت در محرابه ازان فرماید که مدینه  
 منوره در محرابه ازان واقع است ایشوع و کالیب از جمله آن هفتاد انبیا که بتعلیم سبت حضور صلی الله علیه وسلم  
 انبیا گردیدند و در کتاب یوشع آفتاب را تا یکینیم پاس قائم بنظر رعایت سبت داشت که بنظر حضور صلی الله علیه  
 وسلم تعظیم سبت مقرر بود و صاحب کتاب قصص پیشین و بورد نبیه از درس ۳ فصل پنجم تحریر کرد که از ملوک  
 بنو یسوی و امی سرداران گوش دهید من خداوند را البته خواهم سرانید بلکه خداوند خدا را اسرائیل را بخاک برد  
 ۴ - امی خداوند وقت بیرون آمدن از سیم و خروجت از محرابه او دم زمین متزلزل شد و هم آسمان  
 قطره ریز و هم ابر با سطر نشان شد و یک مرتبه بحیره را سب معلوم کرد و بار دیگر نشوراه نشاخت و قتی که در او دم  
 رسیدند و سنگام هجرت از مکه کوه بلزید و اهل مکه نیز لرزش خوردند و گدعون که مشهور بطالوت اند اشارت  
 به پیشین گوئی تقدیس سبت کرد و برق و افق نیز اشارت نمودند و خا مادر شموئیل در دعاء خود حسب فصل  
 دوم کتاب اول شموئیل گفت که عاقره یعنی مکه سر سبز شدند یعنی بدولت حضور صلی الله علیه وسلم چنانکه در فصل  
 ۴۵ یسعیا است و این پیشین گوئی عیسی نبی هم شد که روبرو آئیناب گفته بود و در کتاب شموئیل نوشته شد  
 پس پیشین گوئی شموئیل هم شد و ناتن نبی که صاحب کتاب دوم شموئیل است در فصل ششم کتاب مذکور ذکر کردند  
 کرد و در آن نمونه دولت اسلامی نقش بود چنانکه در نامه عبریان است و در فصل سبت و دوم کتاب مذکور باز  
 اشارت به بدین دولت کرد که قوم متواضع را خواهی رها نید یعنی اهل اسلام را و هم حسب فصل سبت و چهارم داد که خا  
 شماری کرد بنظر همین بود که بدعاشان قوم قبل یک روز از سبت و احمامی افکنند تا ما هیان بر دسبت بیانید  
 و در باب سبت می کشیدند پس عذاب خدا آمد و هفتاد هزار تبا شدند پس چون این پیشین گوئی نوشتند  
 در حقیقت ناتن پیشین گوشتند و در فصل ششم کتاب اول سلاطین کاوینی ذکر صندوق نوشت و در فصل ۱۱  
 کتاب دوم سلاطین بیان سبت کرد پس در ذکر این هر دو پیشین گوئی کاوینی ظاهر و در فصل ۱۳ و ۱۵ و ۱۶ که  
 اول تاریخ ایام کد امی بنی ذکر صندوق کرد و ذکر صندوق متضمن پیشین گوئی حضور صلی الله علیه وسلم است و در فصل  
 سوم کتاب تاریخ دوم ایام ذکر بیان صندوق است آن هم از کد امی بنی پیشین گوئی متضمن و در فصل دهم غریب  
 ذکر سبت متضمن این پیشین گوئی و دیگر آنکه چونکه بار دیگر توبه را غریب نوشت پس جمله پیشین کتاب مذکور غریب

و در درس ۵ فصل ۱۲ امتحاناً هم ذکر سبب است که متفلسفین گوئی این زمانه مقدس حضور صلی الله علیه و سلم است  
 و از کتاب ردت مواهب در تفسیر حیات سمری پیشین گوئی دوشتم برای دولت اسلامی و هم از کتاب استیتر که ناعمی  
 بار در کتبلی یافت در آن اشارت بنام مبارک احمد است صلی الله علیه و سلم و در کتاب ایوب اشارت است بانحضور  
 و در درس نهم فصل نهم که خدا عجائب بی قیاس میکند و غرائب بیشتر و او باران بر زمین می بارد و بر سطح و در دراز  
 میدان آبی می باراند تا که مردمانیکه پست اند بلند کند و ماتم زده را سرفراز چنانکه بر وز بدر و میدان عرب  
 ابه آمد و اهل اسلام در سستی بودند و ماتم زده و از باریدن باران سرفراز شدند و کتاب زبور مثل کعبه  
 و پنجاه مزبور است و یک مزبور مثل بر سبب و شست حروف تبی پس گویا کعبه و بنقاد و شست فصول دارد  
 و در نصف کتاب بلکه زائد ذکر حضور صلی الله علیه و سلم است و بدرجه تقدیس این زمانه که در بیان نیاید چنانچه  
 در مزبور سوم نسبت متعین اهل اسلام بانحضور صلی الله علیه و سلم میگوید که یقیناً تنقی را برگزیده است و در  
 مزبور پنجم عمر فاروق را با دوازده مقدس میفرماید که از انجناب شالیان از ممالک یهودیه خارج کرده شوند و بحسب  
 فصل دوم نامبر بیان مذکور مزبور هشتم در مع حضور صلی الله علیه و سلم است که از خداوند پروردگار نام تو در  
 کل زمین چگونه عظیم است که جلال خود را بر بالا آسمان نهادی و از دهن اطفال شیر خواره (یعنی مسیحیان)  
 از سبب دشمنان خود بنیادش انداخته تا که دشمن و عمویش گیرنده را خاموش کنی و فتنه ماه آسمان را بمحو  
 انگشت (یعنی بوقت شق القمر) و ستارگان را (یعنی بوقت رجم شیطان) تو را استی سن دیدم که انسان (یعنی  
 داوود) چیز است که او را یاد کنی و ابن آدم (یعنی مسیح) که بروا اتفاقات فرامی (یعنی بمقابل خداوند بنی بستن  
 رتبه داوود و مسیح برابر نباشد باز ذکر مسیح میفرماید و در مزبور ۲۴ مدح عمر فاروق است که دوازده ۴۰ بیت المقدس  
 بکشا یحی تا مقدس در آید و در مزبور ۶۸ بکثرت خصوصیات اسلامی ذکر میفرماید که هرگز بدیگری که نشاید -۱- خدا بخیر  
 دشمنانش برگزیده شوند بمقتضانش از برایش بگزینند -۲- بنی که دو و متفرق شود ایشان را (یعنی رومیان)  
 را متفرق سازد شریران و حضور خداوند هلاک شوند بنوعیکه موم از آتش گداخته شود -۳- اما صدیقان (مثل  
 ابوبکر) و حضور خداوند مسرور و شادمان شوند بلکه تجوی مبتهج شوند (یعنی باسلام و خلافت) -۴- خدا را بسیر یابد  
 اسمش را تجمید نماید (از پنجا حضور صلی الله علیه و سلم سسی محمد اند صاحب سراج) آن کسی که در افلاک کعب  
 است تقظیم نماید که اسمش باه است و حضورش بوجو آید -۵- پد رتیمان و حاکم سیه زمان خداست (که خود  
 ۱۰۰ بیتیم بوده رعایت بیتان بغایت و رحیم فرمود و از پنجا سیه زمان زیاد در نکاح حضور صلی الله علیه و سلم آمدند)



از اسل اسرئیل امید (چنانچه مثل کعب احبار هزار با یهودی اسلام آوردند - ۲۷ - انجا سالار ایشان را بنیامین کوچک است و سرداران یهوده با گروه ایشان (مثل کعب احبار) و سرداران زبولون و غیر سرداران نفتالی ۲۸ - خداے تو از برایت قوت را امر فرمود ای خدا انچه از براسے مانموده قوی ساز - ۲۹ - بسبب سبیل تو که در اورشلیم است ملوک شکستها بنو خواهند آورد (یعنی در زمان فتح بیت مقدس اورشلیم که در زمان فاروق فتح شد) ۳۰ - حیوان نی زاری و گروه گاوان را با گوسالهاسے قبایل تنبیه تا آنکه هر یک به بارهاسے نقره رخ زمین ببالند (یعنی خزیه و هند) قبائلی که اشتیاق جنگ دارند پریشان ساز (تا انجا ذکر فاروق است باز بطرف حضور صلی الله علیه وسلم منوجه میشود) و کلاسے مصر آمدند و اهل حبش تعجیل در ایمان کردند (و ممکن که ذکر فاروق باشد که بعد فتح بیت مقدس ممالک مصر و غیره فتح شدند و در صورت اول از وکیل مصر مراد وکیل مقوقس است و از اهل حبش شاه بناشی که اول ایمان آورد) ۳۱ - بزرگان از مصری آیند و حبشیان دستهاے خود را را اسبوا خدا تحمیل بلند خواهند کرد - ۳۲ - ای ممالک زمین خدایا بر اسرائیل (پس بدین وجه نام مبارک تحفرت صلی الله علیه وسلم محمد و محمود گشت) سلاه یعنی بکسی که در آسمان آسمانهاے قدی سوار است اینک آواز خود را که آواز قویست صادر میگردد و اند تا آخر و در مزبور ۵۹ مذکور است که اگر امرو آواز خداوند بشنوی سخت دل نشوید پولوس در درس پنجم و هفتم فصل ۳ نام عبریان فرماید که این شعلق بجز آینده است نیزمان اسلام باز واضح باد که در کتاب مزبور با خصوص و تفصیله آخر بسیار مع حضور صلی الله علیه وسلم و حضرات صحابه است و بطور اختصار در تفسیر معالما ت اشارات کرده ایم و در این کتاب نظر ما بر اختصار است لیکن مزبور ۱۱۳ که در آن نام مبارک محمود موجود است مع دیگر صفات غور باید کرد و مزبور ۹۹ هم از یاده غور طلب که در آن نسبت صحابه مذکور است که تکیه جلاله بزرگان و شمشیر دو دم در دست ایشان خواهد بود و ما برین اختصار نایم و سلیمان علیه السلام در جمله کتب خود پیشین کرد با لخصوص از درس ششم فصل پنجم سر و سلیمان که علیه و نام مبارک محمد علیه الصلوٰة والسلام تخریر کرد که ای دختر آن اورشلیم شمار اسو گند میدهم که اگر محبوب مرا بیامیدوی راجه خواهد گفت بگوئید که مرضی مجتم ۹ ای زیبا ترین در میان زنان محبوب تو از سایر محبوبان چه برتری دارد که چنین سو گند بجا دوی ۱۰ - محبوب من رویش سفید و سرخ نام است و در میان ده هزار بیوقوف دار است ۱۱ - سرا و مثل زر خالص و طره او زائش مثل باغ سیاه نام است ۱۲ چشمانش مثل چشمان کبوتر که نزد آب جاری بوده در شیر شست شو یافته برو لیف نشیند (که در آن وقت ریشهاے سرخ و چشم در یافت شوند) ۱۳ گوشتهاے مثل چنای او و بیات طبعه عطار آنت لبهاے مثل سوسنما که

مصافی میخواند ۱۴ دستاویز مثل انگشترین زرین نصب کرده شد و بنگامی ترمیس (یعنی بر شانه بار که نشان هر نبوت باشد) و شکش مثل عاج صقلم صرع برانقوت که بود (یعنی شکم مبارک صاف با مسره بار یک سیاه) ساقهایش مثل ستونهای مرمرب پانزده بر پایه زر و سیایش مثل لبنان و برگزیده مثل درخت سرو آزاد ۱۶ کامش بسیار شیرین و خودش بالکل محمد است محبوب بن نبیت و یار بن همین یار و خمران او شلیم و اشعیانی بکمال بسط و تفصیل مدح حضور صلی الله علیه وسلم خوانند تفصیل موصی بکمال رساله بذا است مگر مختصرا ازان اطلاع داد و میشود که در فصل ۲۱ یسعیما بترجم عربی است النبوة فی العرب و فی بنی قیدار که نبوت در عرب و در بنی قیدار بن اسماعیل باشد که از نسل او اهل مکہ بودند و هجرت در تیمه یعنی بن اسماعیل که طیبه مدینه از و آباد شد و بعد یکسال هجرت که از کشیدن شمشیر بنی قیدار خواهر شد اکثر سرداران قیدار یان کشته شوند یعنی در بدر لیکن از اولاد یساق بن ابراهیم دوانی را که خیمه نشین در ابوا آباد شده بودند مبارکی دید که مشرف با سلام شوند و از فصل ۲۲ تا ۲۴ مدح حضور صلی الله علیه وسلم و مدح فاروق است چنانچه در درس دوم فصل ۲۴ صاف موجود که در و از اسیر و شکم بکشاید تا قوم رست باز صداقت کیش در اید و در بالبعد این فصول ذکر سیج حضور صلی الله علیه وسلم و حالات دیگر مذکور و در فصل چهل و پیشین گوئی نسبت یحیی است تا پیشین گوئی براس دولت اسلامی در بیابان یعنی در بیابان عرب نماید و از درس اول فصل ۲۵ تا اوائل درس نهم ذکر مسیح است چنانچه انجیل گوید و یهودیان بجن حضرت صلی الله علیه وسلم نمی فهمیدند که منکر سیج شده بودند چنانچه عبداللہ بن سلام روایت کرده حضور صلی الله علیه وسلم حسب عادت خود بیان کرد لیکن حنی آنست که آن بجن مسیح است که واقعات اولین بود بعد صاف صاف ذکر اهل اسلام میکند و حضور صلی الله علیه وسلم از نسل قیدار رسول است ابن عبداللہ پویشیه بفرماید چنانچه میفرماید و به بینید که پیشین گوئیهای سابق بر آیدند و من از واقعات آئینده پیشتر از آنکه واقع شوند مطلع میگردد و انم ۱۰ براس خداوند سرود جدید بسرایید اسی انا تمکه بر دریا میگذرید و بر مالک بحرے آباد مینشاید مالک بحریر و باشند گانش بر زمین سرتاپا و اسیرانید (اهل اسلام بنی محمد) ازین آیت می فهمند که در کتب ایشان لفظ محمد منقول (یعنی بیابان عرب و یاران از اینجا عرب را صحرانشین میگویند) و آباد دیات او و دیات آباد قیدار (یعنی مکہ و ابوا و غیره او از خود را بلند خوانند و ساکنان سلح) (که نام کوکب مدینه است) سرود خواهند سرانید و از قلعه خواهند زد چنانچه بروز بدرو خندق زدند و جلال خداوند ظاهر خواهند کرد و در بحری مالک ثنا خوانی خواهند کرد (و مکہ و مدینه شرفها



اللہ تعالیٰ از مالکہ بحیرہ اند) ۱۲ خداوند مثل مرد با وجود خروج خواہد کرد و مثل مرد جنگی غیرت خواہد خورد و زور نبرد  
خواہد زد و بر اسے جنگ طلب خواہد کرد و بر دشمنان خود بہادری خواہد ساخت (بالتخصیص بر اہل مکہ مکرمین  
پورند) ۱۳ اسن بسیار مدتی خاموش ماندیم (یعنی تا وقتیکہ در مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ماند) و خود را آزاد ساختیم  
لیکن اکنون مثل آن زن کہ اورا در ذہ باشد لغو خواہم زد (یعنی در زور برد) و نفس صدام خواہم کشید (یعنی  
بر ذرا حد) ۱۴ اسن کو با و کرد و بار او بران گردانم و سبزہ زار ان ایشان را قطع خواہم کرد (یعنی سبزہ زار بنی نضیر و  
بنی قریظہ و دشمنان اسلام را) و در اسے شان لایق آبادی دتا لا بہار اشک خواہم نمود ۱۵ و نابینان را از راہی کہ  
منی شناسند خواہم کہ از ایشان آگاہ نیند (یعنی نابینایان بنی اسرائیل را) کہ روبرو سے شان تاریکی را رود شنی  
و نامہوار زمین را میدان خواہم کہ دو از ایشان این سلوک خواہم کرد و ترک نخواہم نمود ۱۶ انان (یعنی اہل مکہ در  
غزوہ خندق) میں ہاشوند و نہایت پیمان شوند کہ جہنم سے ترشیدہ شدہ اعتمادے وارند و بتان را میگویند  
کہ شوالہ ہا ہستید ۱۷ ہاشوند (یعنی بنی اسرائیل) و ہاشوند اگر نابینایان تاکہ غور کنند (کہ بہرہ اہل کہ انقبوید و تباہ  
انگروید) ۱۸ نابینا کبار بر ابرہید سن شود (یعنی نابینا یہود کی برابر ہاشوند صلی اللہ علیہ وسلم شود) و اگر کبار برابر رسول  
سن شود کہ خواہم فرستاد کہ نامہا را (یعنی میردی) برابر اولاد شعیبہ (یعنی عبد المطلب است) و کہ ام کہ است (یعنی ہوی  
مثل ولد عبد اللہ والد ماجد حضور صلی اللہ علیہ وسلم) ہا بسیار خیر سے (مثل شکستہ بنی نضیر و فتح بدر و شکستہ اسد  
و فتح خندق کہ از سلج شد اگر بنی اسرائیل) و دیدے مگر ہر دو تہ کہ در سہ ہرین جہت تباہ شدے (یعنی بنی قریظہ کشتہ  
شد نہ چنانکہ بنی نضیر و بنی نذرہ شد نہ تا نزد و فصل ۱۷ شعیبا و عجب پیشین گوئی زمانہ اہل اسلام ہست مگر منتظر  
در زنی کہ کتاب میں تنبیہات سرمدی باید دید و بر مہ علیہ السلام پیشین گوئی این دولت بود بالتخصیص در فصل ۱۸  
کتابہ خود کہ بر اسے افزیم بشارت را و پیشین گوئی قرآن مجید و احکام جدید فرمود کہ پوس مقدس و نامہ بران  
گفت کہ چون احکام جدید گفت ازین احکام توریہ محمد متبع نبی خود شد و بیان دو عہد عہد سید آمد و ہم بر سیا  
علیہ السلام در لوص خود اشارت بدین دولت اسلامید کرد چنانکہ در تفسیر حیات سرمدی نوشتیم و خرقیل بنی و در فصل  
اول کتاب خود پیشین گوئی خداوند اخداوند چہار غلط کرد و بنام ہر یک اشارت نمود و در فصل ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ کتاب  
خود مذمت یا حمد والی اشیا و ما حوج اہل ذہا کہ کہ از ایشان در دولت اسلامیہ عظیم نقصان عاید گشت  
و دانیال علیہ السلام بدو پیشین گوئی کرد کہ در فصل اول و ہشتم بہار ہا را دید ہوا سے اول بابت سلطنت بخت نصری  
بود کہ یہو دیا بگندہ کرد و ہوا سے دوم ہوا سے ذوالقرنین کیانی است کہ مثل ابر صاحب باران بر اسے یہو داہج

و هر سه سوم هواے ذوالقرن کند بود که بجای طبعی رفت که زود و شور و تجو کشنی بود و هواے چهارم هواے  
 رومی بود که کار به دور تقسیم و پراگند کرد و در آخر شان و سلطنت رومی و دوسم شد کی مشرقیه دوم مغربیه و  
 مشرقیه سه قسم شد کی سر یاسه دوم از یاسه سوم کا با اوشیا و در مغربیه از یاسه سیم تا سلسله ده شان بان از  
 الارک کاتی تا الوین لباه و سه شد با الاخر و لایه شاخ یازدهم سلطنت هر قلمی قائم شد و بر سه شاخ شرقیه و مغربیه یاسه  
 آمد و تابه از اهل اسلام شد پس بابت این زمانه فرماید که خداوند ایام قدیم خود کشته زین هزاران هزار مقدسان  
 آورده این شاخ یازدهم را بر باد کند که حضور علی اسد علیه وسلم با هزاران هزار مقدسان کشته زین آورده شاخ  
 یازدهم مذکور هر قلمی را بر باد کرد از اینجا معنی آیه والذاریات ذروا فانیات و قرانا لاجاریات میرا فانی است  
 امر انما تو ندون تصادق باید مضرب و در سال هفتاد و یک سال سیم اهل اوقاف قرین گرفت پس در سال مذکور  
 مطابق فصل نهم کتاب البیانات چون درس ۲۵ فصل ۲۵ برسیاد و اینجا می مطالعه کرد و در این مسطور است  
 که بعد هفتاد و سال از برادی سیم مقدس از دست نجات نصیر سلطنت بخت نصری بنا و خداوند بدست خود و مطابق  
 یافت و باز در روز نهم فصل ۲۵ مذکور برادی سیم مقدس نوشته است که رومی که در پیش و اینال گربینه  
 که تا کی این مال اسیر مقدس خواهد ماند پس حکم شد که از روز برادی دوم تا ولادت ختم المسلمین هفتاد و هفته خواهد  
 یعنی چارصد و نود و سال که هفتاد و هفت سال که نیکو لیکن معلوم نشد که بار و اگر کسی بر باد شود پس فرمود که  
 از مکر فرمان یعنی متعلق تمیز که در هفتاد و هفت سال که از مشهور و روشن شد شصت و هفت و دو هفته خواهد بود و  
 از فرمان مکر مردم از شصت و هفت سال که در هفتاد و هفت سال که از فرمان دارا یوس بن ایشوریوس  
 شصت و هفت سال که خواهد بود و در هفتاد و هفت سال که از فرمان دارا یوس بن ایشوریوس  
 بر فرزند یعنی هفتاد و هفت سال که در هفتاد و هفت سال که از فرمان دارا یوس بن ایشوریوس  
 هفتاد و هفت سال که خواهد بود و در هفتاد و هفت سال که از فرمان دارا یوس بن ایشوریوس  
 بین زمانه مقدس کرد که فصل در تفسیر مذکور کنیم و هو شیخ علی السلام در کتاب خود بشارت داد و یونیل علیه  
 حالات حضور علیه السلام با کمال شوکت و شجاعت صحابه و در کتاب خود نوشت و عا یوس و عوبید یا یونس  
 و میگاه و ناحوم در کتب خود با پیشین گوی این دولت نمودند که تفصیل موجب تامل این کتاب است  
 در تفسیر مذکور مطالعه باید کرد و حقوق بنی و فصل ۲ کتاب خود فرمود که خداوند یعنی از تبیه جلوه گر شد  
 و در کوه قاران و تبیه یعنی طیبه بر نبیه قیام کرد که شوکت ادب و کتاب و بر ایتاب بود که اول را در کرد و دوم

راشوق) باز قوت او در پرده بود ازین جهت جواب از سوال روح که خداوند حضور صلی الله علیه و سلم است در پرده  
آمد و حکمی بنی نیر و فصل ششم کتاب خود اشارت باین دولت ساخت و ذکر باین سیر کیان عدو در کتاب خود  
چند جا اشارت کرد و ذکر چهار سلطنت اعنی بخت نصری و کیانی و سکندری و رومیة نموده ذکر دولت خداوند چهار خلفا  
فرمود و ملاکی علیه السلام حالات زمانه اهل اسلام مفصل کرد و آنچه یهودیان بد معاشی از سحر و نفاق و کفر کردند  
که در او اهل سوره بقره مذکور است بیان واضح نمود هر گز تحقیق مطلوب باشد تفسیر حیات سیدی ما مطالعة نماید  
و ذکر با البوحمی مطابق کتاب باشد کتاب آن پیشین گوئی این زمانه کرد و یکی علیه السلام و پیشین گوئی با شایست  
خدا را اسلامیه شب روز بر زبان بود و از مسیح علیه السلام و حواریین در آن فرض عیسوی نو ششم حاجت نقل است  
و چنانکه از زمانه استی بندهی نو ششم از زمان ابراهیم بود و نوح و ادریس و النوش و شیت و ادم قدری بیان  
پیشین گوئی اسلام بیان نمودیم و ادله امر آنکه هر کسی تعظیم سبت کرد که بوجه هزار هفتم حضور صلی الله علیه و سلم بود باز  
تکرار باید دانست که حضور شوکت دین صلی الله علیه و سلم بعبده تعظیم میری بر سبت در هر گز هفتم بظهور آمد چنانکه  
در توره در هنگام تحریر تاریخ طبری بود و یهودیان در آن کاسته بودند چنانچه نصاری که یونان افزودند و  
و در اوایل کتاب طبری در بیان زمان نقل میکنند که از وجود ادم تا هجرت حضور صلی الله علیه و سلم پنج هزار  
و نه صد و نوزده سال تخریر کرده است پس حق آنست که از ادم علیه السلام تا ولادت ابراهیم در نسخه یونانیة  
سینین صحیح اند و از ولادت ابراهیم تا ولادت و نبوت حضرت صلی الله علیه و سلم سنین عبرانیة صحیح هستند و ازین  
جهت تعظیم سبت قبل از وجود آدم بود چنانکه در قرآن مجید است کان الانسان امة واحدة فبعث الله نبیین  
مبعثین و منذرین الایة خلاصه اش آنکه بود آدم باین سبت پیشین گوئی سبت پس فرستاد الله تعالی انبیاء  
بشارت دهنده بر اسم اهل حق و ترسانده برای کفار از شوکت سبت و نازل که با او شان کتاب بحق تا حکم  
کنند میان اذ میان اهل کتاب و آنچه اختلاف کنند و اختلاف کردند مگر آنکه داده شده بود و کتاب بعد  
از آنکه آمدند او شان را بیانات صاحب سبت حضور صلی الله علیه و سلم بر آید بنا و ت پس هدایت کرد اندانان  
را که ایمان آورند مثل عبد المذنب سلام ازین تحقیق ظاهر شد که نبوت حضور صلی الله علیه و سلم در ابتدا  
هزار هفتم که حدش چند باره گذشت کردند پس ازین واضح گشت که ابتداء امر عالم و نبوت از حضور صلی الله علیه  
و سلم شده است و هفتم امر نبوت هم بحضرت صلی الله علیه و سلم زیرا حضور صلی الله علیه و سلم رحمة للعالمین منظر  
رحمن اند و مشکوة المعصرت صلی الله علیه و سلم اسم رحمن و منظر روح اعظم بوجه ذاتی که هفتاد و هزار وجه

وارد از نیا و راست آنحضرت صلی الله علیه وسلم هفتاد هزار کسان منظر سانسای وجه ذاتی بدان درجه باشند  
 که همراه هر یک هفتاد هفتاد هزار کسان بلا حساب در جنت روند گویا منظر هفتاد هفتاد هزار لغات لسان جمیع  
 روح اعظم اند از نیا حضرت شیخ فرماید (وانما كانت حکمة فروتة لان الکمل موجود فی هذا النوع الانسانی و لکن  
 بدو به الامر و هم به و حیزین نیست شد حکمت حضور صلی الله علیه وسلم خود به برآی آنکه اکمل موجود است  
 درین نوع انسانی و برآی این شروع کرده شد امر نبوت با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در عالم ارواح ختم  
 کرده شد با آنحضرت صلی الله علیه وسلم در دنیا (مکان بنیاد آدم بین الماء و الطین) پس بود حضرت صلی الله  
 علیه وسلم بنی ظاهر در عالم ارواح برآی ارواح اینها در حالیکه آدم میان گلاب بود و این اقتباس از  
 حدیث است که بود منی در حالیکه آدم التبتة منجبل بود میان آب و خاک و بودن آنحضرت صلی الله علیه وسلم  
 بنی بدان درجه شریعت وارد که در فصل ۱۴ سفر ششم و ۳۳ ملاکی و ۲۰۲ ششمیا و اول یوحنا بلفظ بنی بلا قیود مذکور  
 اند و مراد از مابین آب و خاک بودن آدم در مرتبه عالم مثال است که میان روح صانی مثل آب و جسم خاکی  
 است و معانی دیگر هم نوشته اند اکنون متوجه بشر روح باید شد (ثم کان بنشأته العنصرية خاتم النبیین) باز  
 بنشأه عنصرية خاتم النبیین شد و در ذات حضرت صلی الله علیه وسلم سه امر اند یکی روح منزه ذات که بدان جهت  
 بزبان انبیاء مجذوب و مذکور و دوم قابل ثبوت و اظهار و سوم ختمیت جامع و در مراتب الهیه سه امر اند یکی  
 ماخوذ از دله دال بر ذات و دوم تحمل قابل سوم رحیم جامع جمیع اسما از نیا تسبیح تا الی اکمل مراتب است  
 پس مقابل شدن هر سه حقائق حضور صلی الله علیه وسلم به حقائق الهیه (و اول الافراد الثلاثة و ما زاد علی هه  
 الاولیة من الافراد فانه عنها) و اول افراد ثلثه است و افرادیکه زیاده شود برین اولیت پس او ازین  
 ثلثه است زیرا واحد عدد نیست که عبارت از مجموع دو حاشیه است و واحد را حاشیه نیست و دو زوج  
 اول است پس لازم آمد که اول افراد سه باشد و هیچ گرفته شود از سه و دو جز و او که بر او زیاده کنند و علی بن  
 و الحمد لله و مرتبت چنانکه در حدیث است نه فرد متفرد ذات لیکن حقائق الهیه سه گونه اند ذات قابل جامع  
 که با محمد رحیم معبر (و کان علیه الصلوة و السلام اول و لیل علی ربه) پس حضور صلی الله علیه وسلم اولین و  
 بر پروردگار خود و چون جامع خاتم جمیع اسمائست (فانه اولی جوامع العلم التي هی سمیات اسما و هم) پس  
 آنحضرت صلی الله علیه وسلم داده شد کلمات جامع که سمیات آدم اند که جمله و وجه ذاتی روح اعظم مندرج  
 بودند و این مرتبه است پس در هنگام عرض امانت بمرحله حضور صلی الله علیه وسلم بودند بدین جهت انبؤالی

باسمه هو لا افرمود که اشارت به وجود حضور صلی الله علیه وسلم مع سنانیه و کلمات کرده شده بود (فان شبهه صلی الله علیه وسلم الدلیل و تلیثیه) پس شباهت شد به صلی الله علیه وسلم دلیل سلفیه قیاس را با تلیث او که متشکل بر حد اصغر و اوسط و اکبر باشد (و الدلیل دلیل بنفسه) و دلیل قیاس دلیل است براسه نفس خود چون حد اوسط ساقط کنند از اینجا است چون اعتبار نکرد از حضور صلی الله علیه وسلم تا بنده حق مانند بنده (ولما کانت حقیقه

معلی الفرویه الاولی با هو شات التثانیة لذلک قال فی باب المحبة التي هی اصل الوجود حسب الی من دنیا کمثل لما فی من التلیثیه) و بر گایک حقیقت حضرت صلی الله علیه وسلم و هر فرویت ادلی را با دینچه در مثلث نشاء است برای همین فرمود در باب محبة که او اصل وجود است محبوب داشته شدند بطرف من از دنیا و شما سه چیز براسه آن تلیثیه که در نشاء آنحضرت صلی الله علیه وسلم است حسب اصل وجود یعنی ظهور مطابق حدیث کثرت کثرا خفیا است و بنظر آنکه حضور صلی الله علیه وسلم در اصل روح اعظم اند که یک وجه ذاتی آن حق مخلوق اند در باب چهارم مکاشفات فرمود که آنحضرت خداوند چهار خلقا خلق ارض و سما است و مراد از دنیا عالم ظهور است غفلت مولانا فرامید سه چسیت دنیا از خدا غافل بدن نه قماش و فقر و فرزند وزن + و چون ذات منزل شد حرم قابل گشت پس روح حضور صلی الله علیه وسلم منظر ذات چون قابل منظر حرم شد نثار او دست داشت که در ایشان قابلیت اولاد باشد و چون در آن حضرت صلی الله علیه وسلم نبوت و اظهار کمال است که طیب روحانی است طیب را دوست داشت و چون جامعیت و خاتمیت در آن حضرت صلی الله علیه وسلم است

نماز را دوست داشت که جمیع و حراج مومنانست چنانکه فرماید (تم ذکر النساء و الطیب و جعلت قرۃ عینہ الصلو) باز ذکر فرمود حضور صلی الله علیه وسلم بعد ذکر تلیث سنا و طیب را و اگر داند شد قرآن چشم آنحضرت صلی الله علیه وسلم نماز با خصوص فائده که نام او هم صلوة است واضح باد که مردمان جمله را از حب سنا تر و بسیار است که خاتم المومنین علیه الصلوة و السلام و حب باندا دارد و چنانچه هر گاه سیکه سور که بقدر نازل گشت و از شلو شد که با قراری و یک انبیا بعد اوال در چهل کتب عدد در آلم آن موعود و شان این کتاب قرآنست در و شکی مطابق کتب مفسر نیست بدلیل آنکه هدایت کنند متقیان موعود کتاب ملاکی است که اصل شان کرو بیانند که برای آدم حسب کتاب تکوین فرود است که درخت حیاته از شمشیر کربیان محفوظ داشته شود و آن متقیان بدو قسم تقسم در کتب سابقه شده اند یکی آنکه انمی باشند و ایان آنند غیب کتاب و آنان دو قسم اند یکی مهاجرین اولی که که صفت شان ناز خوانی باشد دوم الضاریتانی که باب زبان پیش کشید که از اینجا بر ایشان داده شده

صفت نمایند و دوم آنکه بجز کتاب خود ایمان آنرا نپذیرد و نیز قوم یهود سه قسم شوند یکی ایمان آنرا برین کتاب دوم  
 کافر شوند سوم منافق پس ایمان نبی افریم عبدالمعین سلام و کفر بعضی شان و لفاق بعضی شان چون حسب عده است  
 و دلیل لاریب فیه کتاب این است و در باب این ذکر نصیحت بایشان کرده شد باز فرموده شد و اگر شما کسی بود و در  
 نزول این کتاب در شما مستبد و در کتاب شما نزول پاره پاره بر بنی اسماعیلیه فقر است پس واجب آنکه کلامی  
 منزل بیاید که بمقابل او هر که دعوی نبوت کرده کلامی از حد فصول ۱۸ سفر ششمی گفته شود و نبوت و پیشین گوئی  
 او درست نیاید و او را امر یک آیت است و بخوانید حاضرین زمانه را که درین وقت آن بنی موعود است  
 و چون نیارید و تسلیم قرآن نکنید بدانید که بدو رخ خواهد یافت و هر که ایمان آورد براسه او شان از واج مطهره  
 اندازد اناس پس بحسب مقررات جماعیه و معترض شد نمک اگر بودی قرآن از طرحت خدا شرم کردی از ذکر تان  
 پس حقتالی جواب داد که خدا تعالی شرم نکند از ذکر ایش و از آنکه ادنی از ایش باشد پس از ذکر تان و قرآن چه حاجت  
 نقص است بعد مقدمه و حوایان کرد که در تورات هم مذکور است باید که از ذکر تان بقاعده شما توریه منزل  
 از خدا نباشد البتة عیبی که هست و خلاف حکم است که بلا اجازت مردوزن قربت نمایند پس حضرت شیخ در جواب  
 قبل از نماز حکمتا فرماید که عجب تسکین بخش است (فاتبد رزیک النساء و آخر الصلوة) پس شروع کرد بذكر زنان  
 و آخر کرد نماز را و ذلک لان المرأة خیر من الرجل فی اصل ظهورینها و معرفة الانسان بنفسه متدثرة علی  
 معرفته بریه و آن بان وجهیست که زن بر مرد است در اصل ظهور عین او که حوا از پهلوی چپ آدم بوجود  
 آمد و معرفت انسان بنفس خود مقدم است بر معرفت او بر ب او مطابق حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه و در  
 نماز عرفان رب است و در نساء عرفان نفس (زان معرفت بر به نتیجه معرفت بنفسه) زیرا بر معرفت او بر پروردگار  
 خود نتیجه معرفت اوست بنفس خود و ذات مرد مثل است بر زن پس تا وقتی که زن نشناخته شود بطور کمال خود را  
 نشناسد و چون خود را نشناسد بر را چگونه شناسد لکن کمال علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه برای همین فرمود  
 حضور صلی الله علیه و سلم هر که شناخت نفس خود را شناخت پروردگار خود را پس لابد آنکه براسه اهل کمال حسب  
 زنان در رعایت احوال شان و عرفان بلذتی که خدا تعالی آنرا اباح فرمود که ارواح طیبیه روح طیبیه خواهند بعد  
 ازین بصفات جمعیت و در صلوة اشتباست پس بالضرورة ذکر نماز مقدم آمد و بعد ذکر طیب بعد ذکر صلوة و  
 هر گاه سبکه معرفت نفس مقدم اند بر معرفت رب (زان شئت قلت منع العزّة بنفسه فی هذا الخیر و العز من الوصول  
 فانه شائع فیه) پس اگر خواهی گوئی منع معرفت کنه حق درین خبر من عرف نفسه و غیر از وصول بکنه حق از عدم



معرفت کنه نفس که این منع معرفت شهرت دارد درین حدیث (و ان شئت قلت بیثوت المرقه) و گویا گنجی  
 بیثوت معرفت حق بصفاات ایزدیت نفسی غایت (فالاول ان تعرف ان نفسک لا تعرفها فلا تعرف ربک) پس اول  
 آنست که بشناسی که کنه نفس خود را بشناسی پس بشناسی کنه پروردگار خود را و الثانی ان تعرفها فتعرف ربک  
 و دوم آنکه بشناسی وصف نفس خود را پس بشناسی پروردگار خود را (و کان محمد صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل  
 علی ذلک فان کل جزئ من العالم دلیل علی الصله الذی هو ربیه فافهم) پس حضرت صلی الله علیه وسلم اوضح دلیل است  
 بر پروردگار خود بدین شناخت که اشیا زیر این جزئی عالم دلیل است بر اصل خود که او پروردگار است زیرا حق  
 وجود مطلق البصر جمله عالم ظاهر زیر اچون انسان خود را با جزای خود بشناخت و طبیعات عالم دریافت که اشیا  
 بکلیات طبیعه دارد معرفت حق پیدا کند که از مقید رجوع بطلق آرد که در روح خود حقایق عالم را بشناسد پس  
 الفاظ لائقه مثل فاتحه و غیره بخواند و رجوع بمعنی آرد و در جسم خود صور اجسام عالم را بشناسد پس قیام در کوع  
 وجود و قعود نماید که درو منتهی اند پس نفهم کن (و انما حب الیه النساء فحن الیهن لانه من باب حنین الكل الی  
 جزئه) و جزین نیست محبوب داشته شدند بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم پس شوق و اشت بطن شان که بشناس  
 که روزمان را بطرف خود زیرا ان شوق از قسم شوق کل است بطرف جز خود تا آنکه آخرین وصیت بر اے ریا  
 حق زمان بود از آنحضرت صلی الله علیه وسلم (فان یزیدک عن الامر فی نفسک من جانب الحق فی قوله فی هذه  
 النساء الانسانیة العندیة و فحت فیه من روحی) پس ظاهر کرد حضرت صلی الله علیه وسلم برین حب از امر فی  
 نفسه از جانب حق در قول او تعالی درین نشاء انسانیة عندیة و فحج کردم در آدم حصه را از روح خود و روح  
 و مثال و جسم هر سه منتهی ظاهر حق اند پس روح مثل جز حق است نه عین جز که از روح تعالی معاذ الله مرکب باشد  
 (ثم وصف الحق نفسه سبحانه بقوله الشوق الی لقاءه) باز وصف فرمود حق سبحانه نفس خود را در حدیث ذیل  
 بشدت شوق بطرف لقاء روح که مثل جز است هنگامیکه از جسم جدا شود و شوق عبارت از آرزو مند گردانیدن  
 پس شائق معشوق باشد و معشوق عاشق و اشتیاق آن آرزو مند عجزی باشد پس حق شائق از آنست  
 که عاشقان را بر خود گرفتار کند که مقید از ابطاف اطلاق خود آرزو مند کرده است (فقال المشتاقین یا  
 داؤد انی اشد تموینا الیهیم یعنی للمشتاقین الیه و هو لقاء خاص) پس حق فرمود بر اے آرزو مندان خود اے  
 داؤد من شائق نرم بطرف مشتاقین بطرف من بر اے لقاء و آن لقاء که بر اے مشتاقین حاصل شود  
 آن لقاء خاص است که جزو از مواد جسمانی حاصل کند و از گرفتاری قیود مصطفی گردد (فانه قال فی حدیثه لعل

ان احکم لایری ربه حتی میوت) نیز افزوده حضرت صلی الله علیه وسلم در حدیثیکه در آن ذکر گرد جااست که کسی از شما بود  
 پروردگار خود را تا که بمیرد (فلا بد من الشوق بمن هذه سفقة) پس لابد است از شوق برای کسی که این صفت باشد  
 که خبر خود را آرزو مند کل خود گرداند. الذات خبر را داخل بعد از فراق حاصل شود (فشوق الحق لهؤلاء المؤمنین  
المقرین مع کونه یراهم قبل موتهم) پس از اینجا آرزو مند گردانیدن حق است برای این مؤمنین مقربین  
 با وجودیکه بین حق و ایشان را قبل موت شان محجب ان یروه بعد از موت است و دوست داشت حق تمامه که  
 بینند بندگان حق را بعد از موت (و یابی المقام ذلک) و ابا کند مقام دنیا موجب کثرت این رویت را  
 بغیر از موت طبعی یا ارادی لیکن چون از خود نانی شود بحق باقی گردد پس رویت خود رویت حق باشد (فأما  
 قوله حتی فاعلم مع کونه عالما) پس مشابه شد این رویت حق بعد موت بنده بقول حق تعالی حتی فاعلم که علم بنده  
 کامل علم حق شمار کرده شد با وجود بودن حق عالم ازلی (فموشی شاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا  
 عند الموت فیسل بها شوقهم الیه) پس حق مشتاق و آرزو مند بصورت بنده برای این صفتی خاص است که بر او  
 او وجود نیست مگر بعد از موت طبعی یا اراده پس تشکین کند بآن صفت آرزو مند گردانیده شدن او شان را  
 بطرف خود (كما قال تعالی فی حدیث التردد و هو من هذا الباب) چنانکه فرمود الله تعالی در حدیث قدسی  
 بابت تردد و خود و آن تردد از همین قسم است که تردد بنده کامل را منسوب بخود فرمود و آن حدیث قدسی اینست  
 (ما ترددت فی شئ انا فاعله ترددی فی قبض عبد المؤمن یکره الموت و انا کره سأمته و لا بد له من لقائه فیشعر  
 بلقائه) نه تردد کتم در چیزی که فاعل او باشم تردد من در قبض روح بنده مؤمن خود که مکرده وارد موت را  
 پس مکرده دارم بر او و بخش او و لابد است از لقائ من پس بشارت داد او را بلقاء من خود که ان بعد است  
 است که از قیودات برانده و مطلق محو شود (و ما قال و لا بد له من الموت للایتمه بکر الموت) و فرمود و لابد است  
 بر او بنده از موت تا نه نعلین کند الله تعالی بنده را بکر موت (و لما کان لا یبقی الحق الا بعد الموت كما قال  
 علیه السلام ان احکم لایری ربه حتی میوت) لذلک قال تعالی و لا بد له من لقائه) و هر گاه بیکر نه ملاقات کند  
 بنده حق را بعد از موت چنانکه فرمود علیه الصلوٰة والسلام که نه بیند یکبار پروردگار خود را تا که بمیرد و فرمود الله تعالی  
 و لابد است بر او از لقائ من (فما شتیاق الحق لوجوده نه بالنسبة) پس شتیاق حق بصورت بنده بر او  
 وجود این نسبت است پس از اینجا مطالب شعر حافظ باید فهمید بر تو معشوق بر عاشق اگر افتد چه شد  
 ما با و محتاج بودیم او با مشتاق بود یعنی بر تو شوق حق اگر بر عاشق مشتاق او افتد چه عجب است که ما با و محتاج

بودیم و بصورت اشتیاق بود پس اندرین صورت شتاق یعنی خود متواتر اشتعار (چون الحبيب الی ردتی و  
 الی اشد الیه خینا) قصد کند حبیب یعنی بنده بطرف رویت من و من شائق ترم بطرف او بقصد (و یسئو الثفور  
 و یابی القضا) فاشکو الانین و یلکو الانینا) و خواہش کنند و مضطرب شوند نفوس باشتیاق بطرف لقا و ابا  
 کند حکم الہی کہ موت است کہ تاملت نیاید لقا نشود پس شکایت کتم اندود عدم وصال را و شکایت کند بنده فراق  
 را یعنی شکایت فراق بنده کامل شکایت من است (فلما ابان انه نفخ فیہ من روحہ فاشتاق الالنفہ)  
 پس ہر گاہیکہ ظاہر کرد حق کہ خود او نفخ کرد در آدم روح خود پس نہ مشتاق شد حق در صورت بنده مگر برآ  
 نفس خود (الاتراہ کیف خلقہ علی صورتہ لانه من روحہ) آیانہ مینی حق را چگونہ پیدا کرد او را بر صفت خود  
 زیرا او از روح اوست پس اشتیاق بنده اشتیاق حق است بطرف خود (ولما کانت نشأتہ من ہذہ الارکان  
 الاربعۃ السماۃ فی جسدہ اخلاطاً حدث عن نفخہ اشتغال بانی جسدہ ان الرطوبة وکان روح الانسان نار الابل  
 نشأتہ) و ہر گاہیکہ نشأت انسانی ہست ازین ارکان ہی شدہ بقلبہ کی وجہم او باخلاط پیدا شدہ از نفخ او  
 اشتغالی از رطوبتیکہ جسد او بود پس شد روح انسان باز مارہ حرارت غریبی برآیے پیداایش او بایست  
 کہ روح انسانی در اصل خلقت نزد اکثر عسفر از جوہر لوزانیست کہ باجوہر لطیف جسمانی کہ در قلب است  
 بقلبہ آتش البتہ لطبی دارد بدین وجہ حضرت مصنف از انار فرمود ورنہ روح شیطان از غلبہ آتش است  
 نہ روح انسان از آتش ساختہ شدہ باشد ورنہ قیام روح بعد از موت جسم صورت بہستہ (ولہذا ما کالم  
 موعہ الانی صورتہ النار و جعل حاجتہ فیما) و برآیے ہمین اصل نشأت روحی او کہ بر غلبہ آتش است نہ کلام  
 کرد اسد موعہ را مگر در صورت آتش و گرد آیند حاجت او را در آتش (فلو کانت نشأتہ طبیعتہ لکان روحہ لوزا)  
 پس اگر بودے نشأت او سادہ لطبی غیر غریبی البتہ بودی روح او نور سادہ (و کئی عنہ بالنفخ یثیر الی انہ من  
 نفس الرحمن) و کنایت کرد از نفخ بنفخ اشارہ کند بطرف آنکہ آن نفخ از نفس رحمن است (لانه بہذا النفس  
 الذی ہو النفخہ ظہر عنہ و باستعداد النفوخ فیہ کان الاشتغال نار الالوزا) برای آنکہ باین نفسیکہ او نفخ است  
 ظاہر شد عین او و استعداد نفوخ فیہ شد اشتغال نار نہ لوز (فبطن نفس الحق فیما کان بہ الانسان انسانا  
 ثم اشتق منہ شخصاً علی صورتہ سماہ امراة) پس پوشیدہ شد نفس حق در چیزیکہ شد بدو انسان انسان باز  
 آن خارج کردہ شد از شخصی بر صورت او نام داشت آدم اور از ان (فظہرت بصورتہ نحن الیہا جنین الشی الی نفسہ  
 ت الیہ جنین الشی الی وطنہ فحب الیہ النساء) پس ظاہر شد ان زن بصورت او پس قصد کرد او بطرف

زن قصد شے بطرف نفس او و قصد کرد زن بطرف مرد قصد شے بطرف وطن خود پس محبوب بکرده شد مذکور  
حضور علیه السلام زنان (فان الله احب من خلقه علی صورت) زیرا الله محبوبتر کرد آدم را که پیدا کرد بجز و زن  
خود که جامع جمیع حقائق است (و احب له ملائكة النورین علی عظم قدرهم و قدر لئهم و علو نشانهم الطبیعیة) و زن  
کنایه الله براس آدم ملائکه نوریه را با وجود بزرگی قدر و منزلت و علو نشاء و طبعیه شان این تقریر بنظر اهل  
رسوم است مخالفند پیش شیخ مروج که ملائکه نوریه را چنانکه در نفس آدمی و هم در نفس عذیری گذشت حسب آیه  
است بکبرت ام کنت من العالمین مستثنی میفرماید (فمن سناک و انت الناسیة) پس از اینجا واقع شد مناسبت  
میان مرد و زن (و الصورة اعظم مناسبتة واجلها و اکملها) و صورت را اعظم و بزرگ و اکمل مناسبت است  
بازوی صورت (فانما زوج بوجودها الحق کما كانت المرأة شفقت بوجودها الرجل) زیرا صورت آدم زوج کرد  
حق را بوجود خود چنانکه زن شفیع کرد مرد را بوجود خود و فرق اینقدر است که آدم مظهر حق است و زن خیر مرد و همسر  
زوج است پس گردانید زن مرد را زوج (انظرت الثلثة حق و رجل و امرأة) پس ظاهر شدند سه حق و مرد و زن  
(فمن الرجل الی ربہ الہی ہوا ضلجہ جنین المرأة الیہ) پس قصد و میل کرد مرد بطرف پروردگار مطلق خود که اصل  
است میل کردن زن بطرف مرد (فحب الیہ رب النساء کما احب الیہ من ہو علی صورت) پس محبوب ثبوت بطرف  
حضرت صلی الله علیه و سلم پروردگار زنان را چنانکه محبوب ثبوت است الله تعالی از آنکه بر صورت اوست (انما وقع  
الحب الالہی تکلون عنه و قد ان جبه لہ تکلون منه) پس نه واقع شد حب حضور صلی الله علیه و سلم مگر براس  
که یک تکلون باشد از وجود حب حق براس کسیکه متولد شد از وجود (فانما اتال حب و لم یقل اجبت کما یتبع عن نفسه  
لتعلق جبه بربہ الذی ہو علی صورت حتی فی صیغہ لام اتم فانما اجبا بحب الله ایاہ تملقا الیہا) پس براس  
همین حب حق مرد را که بر صورت اوست فرمود حضور صلی الله علیه و سلم که محبوب داشته شدند و نه فرمود که محبوب  
داشتیم بطور حکایت از نفس خود براس تعلق حب حضرت صلی الله علیه و سلم بر یکدیگر و حضور صلی الله علیه و سلم بر  
صورت اوست تا در محبت آنحضرت صلی الله علیه و سلم براس زن خود زیرا آنحضرت صلی الله علیه و سلم دوست  
داشت زن را بحسب جسد مرد را برای تخلق الی از نیابت رایت رب بصورت عایشہ (ولما احب الرجل  
المرأة طلب الوصلة الی تکلون فی المحبة فلم یکن فی صورة النشاة العفیفہ اعظم و صلہ من النکاح) و اگر کسی  
دوست داشت مرد و زن را طلب کرد آن وصل را که باشد در محبت پس در صورت نشاء و عنصریه نشاء بزرگ  
تر و وصل از نکاح و مجامعت (و انما الیم النشوة اجزاء کلمات) و براس همین عظمت شئون عام گرفت کل اجزاء

الانسان را (ولذلك امر بالاعتسال منه تمت الطهارة كما عم الرجل النساء فيها عند حصول الشهوة) و برای همین عموم شهوت امر کرده شد باغتسال از نکاح و مجامعت این عام شد طهارت چنانکه مرد عام بود و زن نیز در حصول شهوت و براسه اغتسال منافع ظاهرست که ازین حرکت شدید و جوش میزند و برجله می آید و از غسل کردن و در میشو و در نه و بر بلاء امراض و جلد متبالمیکرد و در براسه اغتسال منافع باطنیست چنانکه فرماید (فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه ياتيه بغيره فظهره بالفسل يرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذا لا يكون الا ذلك) زیرا حق غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که لذت یا بدیه حق پس غسل ظاهر کند و اما ازین طهارت پس بر دو وجه کفایت نظر کردن و بطرف حق و رانچه فنا شده است و در وزیرا نباشد و نفس الامر مگر تلبذ و بحق (فاذا اشاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل واذا اشاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهده في فاعل) پس چون مشاهده کند مرد حق را در زن باشد شهود او در منفعل و چون مشاهده کند او را در نفس خود از حیثیت ظهور زن از مرد مشاهده کند او را در فاعل پس این رویت حق بنظر زن شد براسه ناکح پس یک صورت است و صورت دوم آنکه (واذا اشاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما يكون عنه فما كان شهوده الا في منفعل عن الحق بلا واسطة) ولیکن چون مشاهده کند مرد خود را از نفس خود بغير استحضار صورتیکه متکون شده است از وی یعنی بغير از استحضار صورت خود که آن زنت پس نباشد شهود او مگر در منفعل از حق بلا واسطه و این صورت حضور یا باشد شهوده الحق فی المرأة اتم و اکمل لانه يشاهد الحق فيها من حيث هو فاعل و منفعل پس شهود مرد برای حق در زن اتم و اکمل است برای آنکه مشاهده کند حق را در خود از حیثیکه فاعل است بنفس خود و منفعل است بصورت زن این صورت اعلاست چنانکه ادلی آنکه میفرماید (ولا يشاهد من نفسه الا من حيث هو منفعل) و مشاهده کند از نفس خود بلا زن مگر از وجهیکه او منفعل است از حق پس کل دو صورت اینچنان لفظا ببران و لالت دارد که اول رضا است و بعد از فاشتر است (فلماذا احب صلى الله عليه وسلم النساء كمال شهود الحق فيمن) پس برای کمال شهود محبوب داشت حضرت صلی الله علیه و سلم زنان را براسه کمال شهود حق در ایشان (اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدان) زیرا مشاهده نکرده شود حق مجرد از مواد گاهی زیر حق درین صورت معقول محض است و معلوم صفت برای همین گفته شود در شان او تعلی که تعقل کرده شود نه مشاهده کرده شود مجرد از مواد (فان الله بالذات غني عن العالمين) زیرا الله تعالى بذات خود غنی است از عالمین و مراد از معقول آن نباشد که موجود نیست بلکه موجود بحقیقت ذات حق است که غنی از عالمهاست (فاذا كان الامر



من هذا الوجه متشاعول لم يكن الشادة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل (پس چون شد امر مشابهه از وجه ذات متشع و شهود نباشد مگر در ماده پس شهود حق در زنان اعظم واكمل شهود است) و اعظم الوصلة (الكفاح) و اعظم وصل مجامعت است (و هو نظير التوجه الى الله تعالى على من خلقه على صورته بخلاف غيره في صورة بل نفسه) و كفاح نظير توجه الهيست بر سید پیداکرد و ابر صورت خود تا که خلیفه کند و ابر پس بیند و صورت خود بل نفس خود را (فسواه و عدله قطا به خلق و باطنه حق) پس درست کرد و ابر که باعث ابر آورد پس ظاهر او خلق است و باطن او حق است (و لهذا وصفه بالتدبير لهذا السبيل) و براسه همین که باطن او حق است و صف کرد خود را بتدبیر این سبیل (فانه به يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لاننا اسفل الاركان كلها) زیرا احد قسای بطون خود تدبیر کند از بلندی اطلاق بطرف زمین میورد که اسفل سافلین است و مراد از زمین قیودات بدان وجه گرفته شد که زمین اسفل کل اركان نزدیک نایب است ورنه در اصل نه علوت نه سفلی چنانکه اهل تحقیق جدید گویند (و سائرین النساء و هو جمیع الاواح له من لفظه و لذلك قال عليه السلام حبسني من دنياكم ثلث النساء و لم يقل المرأة فرائي تأخير من في الوجود منته) و نام داشت را نسا و لفظ نسا جمیع است یعنی از واحد از لفظ او پس معلوم شد که از دیگر بوجود آمد که مرد است و براسه همین فرمود حضور علیه السلام و المسلمام محبوب داشته شد بطرف من از دنیا و شماسه یک نسا و نه فرمود مرث که واحد است پس عایت کرد تاخیر زنان در وجود از مرد (فان النساء هي التأخر قال تعالى انما النساء زينة في الكفر) زیرا نسا بمعنی تاخر است چنانکه فرمود حق تعالی به ترین نیست شمس که تاخر کردند می ماهی که حمام را زیادت است و در کفر اهل مکه که آنچه خدا اقامه مقرر کرده است خلاف ان بقره نمایند پس شمس بمعنی تاخر آمد (و البیع منته ليقول تاخر) و بیع منته بقولی آن بیع تاخر است پس معنی شمس تاخر از بیع ثابت (فلذلك ذكر النساء) پس براسه همین تاخر ذکر فرمود نسا را نه مرث را که لفظ مرث نیز تاخر از مرث است که بمعنی مرد است لیکن ماده نسا ان تاخر است (فما اسبون الا بالزينة و انتم محل الانفعال) پس بیع مرث و ثبوت آن حضرت صلی الله علیه و سلم نسا را مگر بر تبه تاخر ایشان و انان محل الانفعال اند چنانکه مرد محل الانفعال حق است (فمن له كالطبيعة للحق التي تمنع فيها صور العالم بالتوجه الارادي) پس زان براسه مرد مثل طبیعت اند براسه حق که کشود در و صور عالم بتوجه ارادی و درین رعایت فرویت است که از حق ظهور طبیعت اسم گرفته شد و از طبیعت معنی صور عالم ظهور آمدند (و الامر الاكبر هو كالحق في العالم الصور العنصري) و توجیه الهی و توجیه



حیوانات ان موافقت است در عالم عنصری چنانکه در مدنیات و نباتات آتش و هوا بجا می رود و آب و خاک بجا  
 زن و اجتماع آنها نکاح است (و بهیئت فی عالم الارواح الفرویتی) و توجه الی در عالم ارواح نوریه است (و ترتیب  
 مقدمات فی المعانی للانتاج) و توجه الی در معانی براسه انتاج آن ترتیب مستدماست (و کل ذلک نکاح الفرویتی الاولی  
 فی کل وجه من هذه الوجوه) و هر یکی از این مذکورات نکاح فروتیه اولی است که سه است و هر وجه ازین وجوه پس  
 نروده و موافقت نکاح فروتیه است و اجتماع ارواح و علوم و اشیان با هست نکاح فروتیه است در عالم ارواح  
 و اجتماع حد اصغر و اکبر و اوسط نکاح است در عالم معانی براسه انتاج (فمن احب النساء علی هذا الحد فوحب الی) پس  
 پس هر که دوست دارد نسارا برین حد پس و حب الیست که معبر توجیه الی گشته (ومن احبهن علی حبه الشهوة  
 الطبیعیة خاصة لقصة علم هذه الشهوة) و هر که دوست دارد زنان را بر حبه شهوت طبعیه خاص نقصان کند و از  
 علم این شهوت و گریه در حقیقت این هم از حب الیست مگر بطور شهود نیست (فکان صورة بلا روح عنده) پس این  
 نکاح نادانان صورت نیست بلا روح نرود او که شهود ندارد (و انکانت تلك الصورة فی نفس الامرات روح و کمنا  
 غیر مشهوده) و گریه است این صورت نیز در نفس الام صاحب روح ولیکن آن غیر مشهوده است (لمن جاء لامرأة  
 اولیائی حیث کانت مجردة لا لذات و لیکن لا یدری لمن) براسه کسی که آید براسه زن خود یا براسه انشی دیگر  
 مثل جاریه و قتیله باشد براسه صرف لذت لیکن نداند برای کی است (فحب من نفسه یا حبیل الغیر منه مالم یسمه مولیاً  
 حتی یعلم) پس جاهل است آن کس از نفس خود بجزیر که جاهل است غیر از نام خود بگیرد زبان خود تا نادانان  
 براسه نادان که از نام خود واقف نباشد (کما قال بعضهم شعرا صبح عند الناس انی عاشق غیر ان لم یعرفوا  
 عشقی لمن) چنانکه گفت بعض شعرا صبح شد نزد آدمیان که من عاشقم غیر از آنکه نشناختند که عشق من بر  
 کیست (کذا احب الالذذ و احب المحل الذی یلین فیه و هو المرأة و لیکن غاب عنه روح مسئله فلو علمها یعلم من  
 الذی و من الذی و کان کاعلام) همچنین است این کس که دوست دارد لذت را پس دوست دارد محلی را که باشد لذت  
 در او و از نیست ولیکن غایب شد از روح مسئله پس اگر نداند مسئله را که در صورت زن همون طبیعت حسنیست  
 البته داند بکدام لذت یافت و که لذت یافت و باشد این شخص کامل (و کما تنزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله و  
 للرجال علیلین و تنزل المخلوق علی الصورة عن درجة من النساء علی صورته مع کونه علی صورته) و چنانکه کمتر شد زن  
 از درجه مرد بقول حق تعالی و برای مردان بر زنان و جزا ایست کمتر شد مرد و مخلوق بر صورت حق از درجه خدا که  
 پیدا کرد او را بر صورت خود با وجود بودن مرد بر صورت حق (فتبک الدرجة التي تميز بها عنه بما كان غنياً عن العالمين)

فاعلا (اولا) پس بدین درجه که تمیز شد بدو حق از بنده شد غنی از عالمیان بدان و فاعل اول (فان الصورة  
 فاعل ثان فانه الاولیة التي للحق) زیر صورت حق که در دست فاعل دوم است براسه زن پیشیت براسه  
 او او لیتیه که برای حق است (تمیزت الایمان بالمراتب فاعطی کل شیء خلقه کما اعطی کل ذی حق حقه کل عارف)  
 پس تمیز شدند اعیان بمراتب که داد هر شئی را اندر از او چنانکه داد او و معرفت هر ذی حق را حق او (فلمنذ کان  
 حب النساء لمحمد صلی الله علیه وسلم عن تحب الی) پس براسه بچین شد حب زنان براسه حضرت محمد صلی الله  
 علیه وسلم از تحب الی و توجبه نامتناهی حق در نفسانی و شهودانی (وان الله اعطی کل شیء خلقه و به عین حقه فاعطاه  
 الا بالاستحقاق الذی استحقه بسماه ای بذات ذلک المستحق) و او الله تعالی هر شئی را حق او پس نداد الله تعالی  
 هر شئی را حق او مگر با استحقاق که مستحق شد آن شئی و از این است این مستحق (وانما قدم النساء لانهن محل الانفعال)  
 و خیرین نیست مقدم کرد حضور صلی الله علیه وسلم زنان را در حدیث براسه آنکه آنان محل انفعال اند (کما تقدمت  
 الطبيعة علی من وجدها بالصورة) چنانکه مقدم است طبیعت بر آنکه در وجود شد از و بصورت خاص (زیست  
 الطبيعة علی الحقيقة الا النفس الرحمنی فانه فی نفوس صور العالم اعداد و اسئلة سریان النفیة اولی فی الجواهر  
 السیولانی فی عالم الاجسام خاصه) و نیست طبیعت در حقیقت مگر نفس حسی که در و نفی کرده شدند صور اعداد  
 و اسفل عالم براسه سریان نفی حسی و اولاد جواهر یولانی در عالم اجسام بالمخصوص (واما سریانها لوجود الارواح  
 النورية و الاعراض فذلک سریان آخر) ولیکن سریان طبیعت براسه وجود ارواح نوری و اعراض  
 پس آن دیگر سریانست که اولاد طبیعت جوهری ظهور کرد و بعده در صور ارواح گویا جوهری سیولانیت ارواح  
 است و عرضیت سیولانیت اعراض پس در حقیقت طبیعت کلیه رحمتی همون سیولاسه عالم ارواح و اجسام و  
 جوهر و عرض است از نیاست که جبر روح سیار و روح جسد و عرض جوهر و جوهر عرض با اتحاد سیولاسه خود با  
 (ثم انه علیه الصلوة والسلام غلب علی هذا الخبر النانیث علی التذکیر لانه قصد التسمی بالنساء فقال ثلث ولم  
 یقل ثلثة بالنساء الذی هو بعد الذکر ان اوصیاء ذکر النساء و فیما ذکر الطیب و هو تذکریم) باز آنحضرت صلی الله  
 علیه وسلم غالب کرد برین خبر تانیث را بر تذکریم برای آنکه قصد کرد اهتمام زنان را که فرمود ثلث که براسه زنان  
 مخصوص است و نه فرمود ثلثه باینکه براسه عدد و زانست زیرا در حدیث ذکر زنانست و در ذکر طیب است  
 و او تذکر است (وعادة العرب ان تغلب التذکیر علی النانیث فیقول الفواطم و زید خروا ولا یقول خرن  
 فغلبوا التذکیر و الکثان و احدا علی النانیث و انکن جماعة) و عادت عرب است تغلب تانیث بر تذکریم پس

گوید فراطم وزیر خارج شدند بصیغه تذکر و نگونید خارج شدند بصیغه تائینت پس غالب کردند تذکر را بر تائینت  
و اگر چه هست تذکر واحد و گریستند زنان جماعت (و هو علی فراغی صلی الله علیه وسلم المعنی الذی قصد به فی ذلک  
التحجب الیه مالم یکن یوثر حبه) پس آنحضرت صلی الله علیه وسلم عربی است پس رعایت کرد حضرت صلی الله علیه وسلم  
آن معنی را که بدان قصد فرموده و آن بطرف حضرت صلی الله علیه وسلم تخبیه است که نه اختیار کرد و حب آنحضرت صلی الله  
علیه وسلم بنفسه (نعلم الله مالم یکن یعلم و کان فضل الله علیه عظیما) پس تعلیم کرد الله تعالی آنحضرت صلی الله علیه  
وسلم را آنچه نیدانست آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بود فضل حق بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم بزرگ (تعلیق التائینت  
علی التذکر بقوله ثلث بغیر تا و فما اعلمه صلی الله علیه وسلم بالحقائق و ما اشد رعایتیه للمحقق) پس غالب کرد و بنظر  
فضل حق تائینت را درین حدیث بر تذکر بقول خود ثلث بغیر تا پس چه داناست آنحضرت صلی الله علیه وسلم  
بجقائین و چه قدر سخت است در رعایت حقوق (ثم انه جعل الخاتمة نظیره الاولی فی التائینت و اخرج سینما الذکر  
فیدر بالنساء و ختم بالصلاة و کلماتها تائینت و الطیب بینهما کونی وجوده) باز گردانید حضرت خاتمه را نظیره  
شروع در تائینت و درج کرد میان آن هر دو تذکر را شروع کرد و زنان و ختم کرد و باز و هر دو تائینت اند  
و طیب میان هر دو مثل آنحضرت صلی الله علیه وسلم است در وجود و میان ذات و میان زن (فان الرجل یرج  
بین ذات ظهر عنها و بین امرة ظهرت عنه فبین مؤمنین تائینت ذات و تائینت حقیقی کذلک النساء تائینت  
حقیقی و الصلوة تائینت غیر حقیقی و الطیب مذکر بینهما کادم بین الذات الوجود هو عینها و بین حواء الوجود همنه)  
زیرا مرد باشد میان ذاتیکه ظاهر شد او از دو میان زنیکه ظاهر شد آن زن از او پس مرد میان دو تائینت است  
سیان ذات حق که لفظ ذات تائینت غیر حقیقی است و تائینت حقیقی زن همچنین زنان تائینت حقیقی اند و نماز  
تائینت غیر حقیقی و طیب مذکر است میان هر دو مثل آدم که میان ذات موجود حق است که عین اوست و میان  
حواء که موجود است از آدم (وان شئت قلت الصفة فمؤنة الصفا و ان شئت قلت القدرة فمؤنة الصفا فکلین علی  
ای ندب شئت فلانک لا تجد الا التائینت یتقدم حتی عند اصحاب العلم الذین جعلوا الحق علته فی وجود العالم و التائینت  
مؤنثة) و اگر خواهی بگوئی آدم میان بجای ذات صفت که صفت نیز مؤنث است و اگر خواهی بگوئی آن قدرت  
مقدم بر آدم قدرت حق است پس آن هم مؤنث است پس باش برگردانی ندب که خواهی خواه میان ذات بگو یا  
میان صفات پس نویابی مگر تائینت که مقدم است تا آنکه نزد اصحاب علینکه گردانیدند حق را علت در وجود  
عالم و آنان حکما هستند پس علت مؤنث است که براسه خدا گویند و مقدم بر آدم است پس آدم میان علت خواهی

(و اما حکمت الطیب جعله بعد النساء فلما في النساء من روائح التكوين فانه الطيب الطيب عنان الحبیب کذا قالوا فی النثر السائر) ولکن حکمت طیب وگرد ایندن آنرا بعد زنان پس براسے آن روائح تکوینیکہ در زنان است کہ الطیب طیب عنان حبیب است چنانکہ گفتند قائلان در مثل مشہور این در صورت خواندن طیب لبکون با است و در صورت تشدید میفرماید (ولما خلق عبدا محضاً بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بل لم يزل ساجداً واقفاً مع كونه منفصلاً حتى كونه المدعنه ما كونه فاعطاه رتبة العالیة فی عالم الانفس حتى اتى بجوامع الکلم الی ہی الاعراف الطیبة فحبیب الیه الضیبة فلذلك جعله بعد النساء) و ہر گاہیکہ پیداکردہ شد حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعد محض بالاصالت نہ برداشت سر خود را بطرف سیادت بلکہ ہمیشہ میماند ساجد واقف بدرگاہ حق با برون حضرت صلی اللہ علیہ وسلم منغفل از حق تا آنکہ پیداکرد و اللہ تعالیٰ از و آنچه پیداکرد پس داو اللہ تعالیٰ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را رتبہ فاعلیت و تاثیر در عالم انفس تا آنکہ داو شد جوامع کلماتیکہ ان اعراف طیبہ اند پس دوست داشته شد بطرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خوشبو پس براسے ہمن کرد طیب را بعد از انسان زبرد انسان است و کلمات طیبہ از انسان صادر اول اند و بعد از آنکہ کلمات طیبہ یاد کنند صورت نماز متحقق شود پس کلمات طیبہ خیریت و سلمی بران نظر با عراف مسے گردانید (فراعی الدرجات التي للحق سبحانه في قوله رفيع الدرجات فوق العرش لا استواء عليه باسجد الرحمن) پس بنظر تخلق حضرت صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعلمین رعایت کرد در جائزہ کہ براسے حق سبحانہ اند مبین در قول او تعالیٰ کہ حق رفیع الدرجات صاحب عرش رحمت است برانی استواء حق بر عرش با اسم الرحمن خود بر رحمت (فلا یقف فیمن حوی علیہ العرش من لا یصیبہ الرحمة الالهیة و ہو قوله قلے و رحمتے وسعت کل شیء و العرش وسع کل شیء المستوی الرحمن) پس باقی مانند و کسمیکہ حاوی باشد بر و عرش شخصیکہ نہ رسد اور رحمت الہیہ بدلیل قول حق تعالیٰ و رحمت من وسعت و شئت ہر شے را و عرش وسعت دارد ہر شے را و مستوی الرحمن است پس معلوم شد کہ عرش الرحمن رحمت است کہ مستوی لینے متصرف است برو اسم الرحمن (بمحققیتہ یکون سریان الرحمة فی العالم کما قد بینا و فی غیر موضع من ہذا الکتاب و من الفتوحات المکی) پس بحسب حقیقت عرش کہ رحمت است سریان رحمت شد در عالم چنانکہ بیان کردیم آنرا در غیر یک موضع ازین کتاب و کتاب فتوحات مکی پس ازین رو گو تمیز طیب و غیرہ نباشد کہ جملہ طیب است لیکن حق تعالیٰ بعد از آیہ و رحمتے وسعت کل شے بر رحمت خاصہ متقیان را مخصوص کند و نہ بر سایر

فما کتبنا للذین آمنوا کہ جلد نو لیسیم رحمت خاص را کہ عبارت از حضرت صلی اللہ علیہ وسلم است برای متقیان  
 اہل اسلام چنانکہ در تفسیر پیشین گوئی کتاب اعداد لوسی ورتبہ دوم فصل دوم باب اول مقدمہ پنجم  
 ذکر کردہ ایم پس ازین طیب مخصوص گشتہ شد با مخصوص طیب طیبات حضور صلی اللہ علیہ وسلم (و قد جعل الطیب  
 المحق تعالے فی ہذا الاتحاط الکافی فی برائۃ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا الخبثات الخبثین والخبثون للخبثات والطیب  
 للطیبین والطیبون للطیبات ولکن مبرون ما یقولون) وگردانید حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را طیب  
 حق تعالی درین اتحاط کما فی دربرائت صدیقہ عائشہ پس فرمود کہ خبثات زنان برائے مردان خبثین  
 اند و خبثین برائے خبثات و زنان طیبات برائے پاکان این طائفہ اہل اسلام اند و طائفہ اہل اسلام  
 کہ در پادشاہت خدا داخل اند یعنی اولیاء اللہ پاک اند از انچہ افترا کنند و چون کلام در اہل اسلام است  
 از اسیمہ بنت مراحم برائے فرعون و حضرت لوط و لوط برائے زنان بداعتراض نشود (مجعل رواجم طیب  
 پس گردانید اللہ تعالے را بچہ طیبین را طیب کہ اقوال اند) لان القول نفس و ہو عین الراحۃ فیخرج باب  
 و الخبثات علی حسب ما یظهر فی صورتها النطق) برای آنکہ قول نفس اوست و او عین الراحۃ است پس خارج شود  
 قول با صفت طیب و خبیث بر حسب آنچہ ظاہر شود بدو در صورت لفظی (من حیث ہوا لکی بالاصالة کلمہ طیب  
 فهو طیب) پس از حیثہ کہ الہی است با صالت کل طیب است پس آن طیب است (ومن حیث ہوا لکی و نیم  
 فهو طیب و خبیث) و از حیثیکہ حمد کردہ شود و مذمت کردہ شود پس طیب خبیث است (فقال فی خبیث  
 النعم ہی شجرۃ اگر در یحیاء لم یقل اگر ہما) پس فرمود حضور صلی اللہ علیہ وسلم در خبیث سیر کہ ان شجرۃ است  
 مکروہ دارم ریج اورا و لفرمود کہ مکروہ دارم اورا (فالعین لا تکرہ و انما یکرہ ما یظہر منها) پس عین مکروہ  
 نداشته شود و جزین نیست مکروہ داشته شود انچہ ظاہر شود از او (والکراہۃ لک اما غنا و لعمد ملائمت  
 طبع او غرض او شرع او نقص عن کمال مطلوب و ما شہ غیر ما ذکرناہ) و کراہت برائے این مذکور بالرف  
 است یا بعدم ملائمت طبع یا غرض یا شرع یا بہ نقصان از کمالے کہ مطلوب از نوع اوست و نیست  
 در انجا غیر انچہ ذکر کردیم اورا (ولما انقسم الامرا لخبیث و طیب لکما قرناہ جبالیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام  
 الطیب دون الخبیث) و ہر گاہیکہ مقدم شد امر بطرف خبیث و طیب چنانکہ آنرا تقریر کردیم محبوب  
 داشته شد بطرف حضرت صلی اللہ علیہ وسلم طیب سوائے خبیث (و وصف الملائکۃ باننا تادی بالروح  
 الخبیثۃ لما فی ہذہ الشکانۃ العنصرۃ من التقین فانه مخلوق من صلصال من حمار سنون امر غیر الراحۃ)



فحکمه الملائکۃ بالذات) ووصف کرده شد ملائکہ بانکہ ایذا یا سبب بر روح خبیثہ براسے ان تعفنے کہ درین  
 نشاءت مغرب بہست زیرا انسان پیدا کردہ شدہ است از اتصال این خاک سیاہ ستون اسی متغیر الرائحہ  
 پس مکر وہ دارند ملائکہ بالذات (کہا ان مزاج الجعل تفسیر برائتہ الورد و ہی من الروح الخ الطیبۃ فلیس  
 الورد عند الجعل بریح طیبہ) چنانکہ برعکس ملائکہ مزاج بود است تضرر شود برائتہ کل حالانکہ او از روح الخ  
 طیبہ است نزد انسان لیکن نسبت کل نزد بوم بریح طیبہ بچنین خبیثان را بوسے پول و براز وغیرہ خوش  
 آید (ومن کان علی مثل هذا المزاج صورة ومعنی اضرب الحق اذا سمعہ و سر بالباطل) و ہر کہ باشد بر مثل  
 این مزاج در صورت ومعنی ضرر یابد بامر حق چون بشنود او را و خوش شود بباطل (وہو قوله والذین امنوا  
 بالباطل و کفروا بالہد و وصفتم بالحق ان فقال اولئک ہم المحضون الذین خسروا انفسہم فانه من لم  
 یدرک الطیب من الخبیث فلا ادراک لہ) و دلیل بر دوقول حق تعالی است کہ آنانکہ ایمان آوردند بباطل و  
 کفر کردند بالہد و وصف او شان را بخیر ان پس فرمود آنان بالخصوص زیان کردند جانہا سے خود را  
 را زیرا ہر کہ ندر یافت طیب را از خبیث پس نسبت او را ادراک در حقیقت (فما حجب علی رسول امد  
 صلی اللہ علیہ وسلم الا الطیب من کل شیء) پس نہ دوست داشتہ شد بر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مگر طیب  
 از ہر شیء (وما ثم الا ہو) و گرچہ نباشد در وجود مگر طیب بظرفات شے (وہل تصور انیکون فی العالم مزاج لا یجبر  
 الا الطیب من کل شے ولا یرت الخبیث ام لا قلنا ہذا لا یكون) و ان متصور شود کہ باشد در عالم مزاجی کہ  
 نیاید مگر طیب را از ہر شے و انساں خبیث را یا نباشد بگوئیم بچنین باشد فانما مادہ مادہ فی الاصل  
 ظہر العالم منہ و ہو الحق فوجدناہ یکرہ و محب) زیرا تا نیامیتم در اصل کہ ظاہر شد عالم از دو حق است پس  
 یافتیم او را کہ مکر وہ دارد و پسند کند (ولیس الخبیث الا ما یکرہ ولا الطیب الا ما یحب) و نسبت خبیث  
 مگر آنچه مکر وہ داشتہ شود و نہ طیب مگر آنچه دوست داشتہ شود (و العالم علی صورة الحق و الانسان علی  
 صورتین) و عالم بر صورت حق است و انسان بر صورت حق و خلق است (فلا یكون ثم مزاج لا یدرک  
 الا الامر الواحد من کل شے) پس نباشد در انجا مزاجی مگر امر واحد از ہر شے (بل ثم مزاج یدرک الطیب من  
 مع علمہ بانہ خبیث بالذوق و طیب لیز الذوق فی شغلہ ادراک الطیب عنہ من الاحساس بخبیثہ ہذا قد یكون  
 بلکہ در انجا مزاجیت کہ ادراک کند طیب را از خبیث مع علم بدانکہ او خبیث است بذوق و طیب است  
 بغیر ذوق پس مشغول دارد او را ادراک پاکیزگی از او از احساس بخت او این باشد گاہی (واما رفع



الجنث عن العالم الرحمن الکون فانه لا یصح) ولیکن رفع خبثت از عالم از جهان پس صحیح باشد (در حدیث)  
 فی الجنث والطیب والجنث عند نفسه طیب والطیب عند الجنث) و رحمت عامه خدا در خبیث و طیب  
 عام است و خبیث نزد خود طیب است و طیب نزد خبیث خبیث است (فما تم شئ طیب الا وهو من وجهه فی  
 حق مزاج الجنث) پس نیست در اینجا خیر طیب مگر حال آنکه از وجه در حق مزاجی خبیث است (و کذا لک  
 بالعکس) و همچنین است در عکس این (واما الثالث الذی به کملت الفروقیة فالصلوة فقال وجعلت  
 قرۃ عینی فی الصلوة لانها مشاہدۃ و ذلک لانها ساجدة بین الله و بین عبده کما قال نا ذکر و فی اذکرکم  
 ولیکن سومیکه بدو کامل شد و ریت پس نماز است زیرا فرمود حضور صلی الله علیه وسلم و اگر دانیده شد  
 قرار چشم من در نماز برای آنکه آن مشاہد است و این بوجه آنکه نماز مناجات است میان خدا و  
 بنده او چنانکه فرمود که ذکر کنید مرا تا ذکر کنم شمارا چنانکه در شئوی معنویت است و الله  
 گفتت لبیک است + این همه سوز و گدازت یک است + و صورت مشاہد زبانه برین چه خواهد بود که بخدا  
 خود رسید باز واضح باد که حکما مشائیه مقصود از حکمت نظری بجز دانستن آنچه در خیال ایشان مقرر شده  
 دیگر ندانند تا در غفلت عظیم او قیادند و اصحاب نقیص اصحاب تخلق اند مقصود و غرضی از علوم تخلق  
 دارند که آنچه در کلیات مندرج است یا ظاهر و در خود در نمونه بشناسند تا از شناخت خود بشناخت حق رسند  
 پس فعل خود را فعل حق و صفات خود را صفات حق تا آنکه ذات خود را ذات حق دانند و غرض حضور  
 شخیخ از تمامی این کتاب همین بوده است و این امر در نماز بوجه اکمل حاصل که سراج المؤمنین است پس یک  
 نماز خواند و معراج او را تا بمقام انانیت حق نرسد نماز او بجز رسم اباد و اجباد نیست و اصل نماز کون جامع  
 است که صاحب طلب باشد باز نماز شیعان اهل سمع است باز نماز اهل سمع است که هنوز شنیده نشده و نماز  
 صاحب قلب بعد از شناخت خود و اجزاء خود باشد که طیب شود در ظاهر و باطن پس بظاهر شوب ظاهر و جسم  
 مطهر و غیره حاصل شود و در باطن نبغی غیر حق بالخصوص و پنج اوقات تا از عبادت بر بنی بهره ور شود و چنانکه  
 در فصل سیم می مسیح علیه السلام مثل این است فرمود که مالک را باغی از انگور بود پس بوقت اشراق برین  
 آمد و مردمان را تا شام بنزد وی مقرر کرد و بر یک شقال و باز بوقت چاشت برآمد و بدستور مقرر رفت  
 باز بوقت دو پاس برآمد و بدستور مردمان را بر مزدوری اندک مقرر کرد و باز بوقت سه پاس برآمد و تا شام  
 بر یک شقال مردمان را مقرر کرد و باز بوقت عصر برآمد و بنزد وی یک شقال مردمان را مقرر کرد پس چون

خام شد جمله را یک یک شغال برد پس اولینان بر مالک خفا شدند که چرا ما را با عصریان برابر کرده مالک گفت که ایام را اختیار نمود که هر چه خواهم در ملک خود بنمایم و آنچه مقرر شده بود در آن نقصانی نگزیده ام ازین رو آخرین اولین خواهند شد که اهل اسلام انداختی خلاصه پس ازین کلام پنج گروه دریافت شدند سید اشراقی از زمان آدم تا بعد از علی السلام که در میان سه اوقات مختلف شدند یکی از آدم تا لوح دوم از لوح تا بعد از سوم از بعد تا ابراهیم و تا آخرین اهل اسلام متقدمین خواهند شد و شب مقدم است بر روز زیرا شب عدم مایه روز وجود است مقدم است پس بجای نماز اشراق شان نماز بعد از غروب مقرر شد و سه رکعت بنظر سه دوره آنحضرت شد و از زمان ابراهیم تا حضرت موسی یک گروه است و چهار اشخاص درین گروه معظم اند حضرت ابراهیم و حضرت اسحاق و حضرت یعقوب و حضرت یوسف پس بجای نماز چاشت ایشان نماز عشا مقدم کرده شد و چهار رکعت بوجه چهار پیغمبران شد و نماز اشراق و چاشت ایشان مسنون داشته شد حضرت اسماعیل درین دوره یک بود بدان نظر نماز و حرکی شد و بنظر دوازده پسران اسماعیل نماز تحب مسنون گشت و گروه سوم گروه است موسی است که در میان هزاره انبیاء گشتند مگر بر طریق موسی و هارون رفتند نظر بر آن نماز صبح مقرر گشت و دو رکعت زیرا وقت نماز اشراق و چاشت در اصل بر سه گروه اول و دوم بود و بوقت نصف النهار ماعت از نماز است و در یهودیان بهین جهت نماز سه وقت است و در دوره چهارم چهار انبیاء گذشته اند یکی زکریا و یحیی دوم محمد بن زکریا سوم مریم که در تحقیق زمان هم نبیه باشند چنانکه در معالم است چهارم سح بدان نظر نماز سه پاسه ظهر است چهار رکعت باقی ماند نماز امت و سطر که بطور وسط باشند نه زیاد و موجب ملالت نه کم موجب تحقیر پس چهار رکعت نماز وسطی عصر مقرر کرده شد پس بدین وجه نماز پنجوقتیه و نماز وتر مقرر شد و چون حضرت اسماعیل جد این امت عظیم اند پس نماز عصر کافی است براسه ادا سے عبادت ایشان بدین وجه آن تاکید که در پنج وقتیه است و در وتر نباشد و توجه بطرف کعبه بوجه آنکه اولاً کون جامع درین اقرب زمین منم شده و روح اعظم بر سه آدم در اینجا متجلی گشته تا بحقیقت جامع خود رجوع آورند از اینجا است که هر که بر سه حج رود در اندرون کعبه مسنون است که که بر سه تا مکانی خالی یافته از خود پرسند و خدا را که تلاش میکرد و دریت آمد که بدین وقت رسیده بود و دریافت نماید و چون این ممد شد باید دانست که ابتداء از نیت است و در رساله نور وحدت این خبر سید عبید الدین سید باقی با سلم و حوین است او سید نماز و روزه و حج و زکات و امثال آنکه موصول

بدست اندر بخاصیت و ایصال الیهنا و قیست که خالصا مدمودے شوند چنانچه شرط کرده اند و منے  
 خالصا مدد در نیاب ہم کس را بنعم در نگذرد و هر کس را تا که ام معنی بخاطر رسد اما آنچه طالب وحدت را  
 ضرورت است آنست که تصور کند که نیت کرده ام که نماز گذارم یا روزه گیرم مثلا براسه حقیقت خود و وجود  
 یعنی یافت او که اورا گم کرده ام و بخوام که بوسیله این عبادت وحدت که مین امد است ظهور نماید  
 پس معنی لزوم ان اصلی مد تقاضای آنست که نیت کردم که مناجات نایم براسه دریافت خود متوجه  
 شده بکعبه حقیقت جامع خود که اولاد کعبه شریفه ظهور گرفته نه بطرف غیر که دست برگوش نهادن انتشار  
 بدانست و چون از غیر تبری کرد واضح گشت که امد که حقیقت جامع است بزرگست از دهم و پنداری  
 که داشت پس بعد تکیه توجیه گوید انی وجبت و حبی للذی فطر السموات و الارض خیفادمانا انک انک  
 که چون جمله عالم حسب آیه انما تو انتم و جبر حق است گویند بطرف خاص خاص نسبت بتبعین است و از اوقات  
 گننده حی علی الفلاح شنیده بود و اثنال حق فرموده بطرف فلاح و مناجات رجوع آر که وجه خود را رجوع  
 نباتی کرد که آسان اعنی عالم از اح و زمین عالم مثال را با جسم را بطور آورد و اکل کنند و بطرف حق نه بدگیری  
 و از مشرکین نباشد که خود را انشاء حق دانسته شرک در وجود کند و چون مشرک نشد در ذات و صفات  
 و انحال حق سیاحت و سیر کرد پس بدین جهت سبب انک اللهم بگوید بتلبس شناس حق زیر امر شے اندرین صورت  
 اظهار کمال حق کند و بابرکت شد تعین حق که عبارت از اسم است در صورت بنده و متعالی شد عظمت حق که مخصوص  
 در بنده نباشد و نباشد الهی غیر حق که حقیقت بنده است بلکه مقصودی و موجودی غیر حق نشد و چنانکه  
 او حاضر است هم غایب پس چنانکه دوری از و غیر تصور در وجود است در شهودیم بخوابد پس اعوذ بالله من  
 الشیطان الرجیم بخواند که پناه جوید از امد حقیقت خود از شیطان که معنی تعبد است و بعبودانده شده  
 یعنی دور داشته شده و تشبیه بخواند که دلیل بر کمال قرب بنده و حق است زیرا تعین هر شے بذات  
 وجود قابل جامع اوصاف است که ذات بنده تعین بتعین ذات حق است که حق قابل اوصاف و رحیم  
 جامع اوصاف است بدین وجه بنده قابل اوصاف و جامع صفات گشته و در صلوٰۃ سورۃ فاتحه بخواند که  
 خلاصه قرآن و تفصیل تشبیه است و از نام فاتحه صلوٰۃ است بنظر آنکه نماز بر و مثل بدین وجه میفرماید (وی  
 عبادۃ مقسومۃ مین امد و مین عبده نصفین نصفنا امد و نصفنا للعبید و فی الحدیث الصبح علیکم  
 و نماز بنظر فاتحه عبادت مقسومۃ است میان خدا و میان بنده او بدو نصف پس نصف او بر خداست

واضع او براسے بندہ است چنانکہ وارد است در حدیث صحیح از خدا رانہ قال قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی بھضین  
فصل فیما لی ولفظنا عبدی و عبدی ما سال کہ فرمود اللہ تعالیٰ تقسیم کردہ شد فاتحہ میان من و میان بندہ من  
بد و نصف پس نصف آن برای منست و نصف آن براسے بندہ منست و برای بندہ منست آنچه سوال کنند بدین  
نیز سورہ فاتحہ ہفت آیات شانی شدند کہ بخینہ دود و است و بمقابل باقی جملہ قرآن واقع از اینجا پارہ اول از  
الحم شمار کردہ شود و چون در ابتدا سورہ فاتحہ از الحمد اللہ کیہ بود و در مدنیہ سورہ از تسبیہ منزل بار و گشت  
پس کسی تسبیہ را جداگانہ از فاتحہ شمر و تا آنکہ گاہے حضرت صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما بطور مکیہ خواندند  
و گاہے بطور مدنیہ و کسی آید اول از تسبیہ تارب العلمین یک شمر و کسی تسبیہ را جداگانہ آیت گفت پس  
نزاع بطور نزاع لفظیت و حضرت شیخ تسبیہ را بطور مدنیہ گفت چنانکہ از تئمہ حدیث واضح (بقول العبد  
بسم اللہ الرحمن الرحیم بقول اللہ ذکر فی عبدی) گوید بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم یعنی حقیقتہ مقیدہ باسم اعظم  
بتعین اللہ الرحمن رحیم مسے و تعین است فرامید اللہ تعالیٰ یاد کرد مرا بندہ من لبیک گو یا حق این است و جواب  
حق و لبیک او عین قول بندہ بسم اللہ الرحمن الرحیم است چنانکہ سابقا از مولانا روم نقل کردیم  
اللہ اللہ گفت لبیک ماست + این ہمہ سوز و گدازت پیک ماست + در غنوی مخلصیت کہ شخصہ عبادت  
زیادہ میکرد و بطور مغایرت و اثر بر و مرتب نشد پس شیطان نزدش آمد و گفت کہ گاہے خدا تعالیٰ تر لبیک  
ہم گفت جواب داد نہ لبس شیطان گفت کہ باز چرا عبادت آن کنی کہ جواب نہ لبس آن شخص عبادت نکرد  
کہ در حق تعالیٰ خضر را نزد او فرستاد کہ چرا عبادت ما ترک کردی گفت کہ جواب خواندم نمی آید خضر فرمود کہ ہر بار  
جواب آمد لیکن تو نشناختی کہ اللہ اللہ گفت لبیک ماست + و فی الحقیقت از کسیہ جواب نیاید بجز  
او بے سود باشد ہچو کفر کہ بتان را پشتش کنند و جواب نشنوند و چون در خود غو کنی ذات تو سبب قابلیت  
و کثرت عالم اسماء و عالم روح و عالم مثال و عالم جسم تو و توابع ان است بے شبہ ذاتی کہ ذات حق پرورش  
کنندہ عالم قابلیت و عالم اسماء و عالم اعیان و عالم ارواح و مثال و اجسام و توابع انہاست و بعد از تسبیہ  
کہ تعین خود را از تعین اللہ الرحمن رحیم بندہ دانند پس جاسے حمد و شکر خداست کہ بدین نوازش نبوت  
(بقول العبد الحمد مد رب العلمین بقول اللہ حمد فی عبدی) گوید بندہ نربان دل بجمع تہ عینہ انظار کمالات  
بمقام جمع و تفرقہ مخصوص براسے اللہ است پروردگار عالیان و عالم کہ علم باشد و بندہ در خود از عالم  
قابلیت و عالم اسماء و عالم روح و مثال و شہادت عالم قابلیت حق و عالم اسماء و عالم ارواح و مثال و شہادت دانست

گوید الله تعالى حمد و مرابنه من که حمد گفتن بنده عین قول حق تعالی است بدستوریکه گذشت و چون صورت  
 پرورش حق عالمهارا با مقام شهادت و نیادانست و حق را عالم دیگر است که از ایزم قائل و حکم کننده است  
 الله که غنی است بواسطه قابلیت و جامعیت حق است (بقول العبد الرحمن الرحیم بقول الله اشهد انی علی عبدک)  
 بنده گوید که الله قابل عوالم آخرت و جامع اوصاف پس نکرار اسم حسن و رحیم بنظر آنست که عالم بدان نظر الی عالم نسبت  
 بنده نشسته است گوید حق که شاکر و مرابنه من که عین گفتن بنده حسن و رحیم عین ارشاد حق است که شاکر و مرابنه  
 با نچه در صورت هنوز نگرفته که در من حتی قابل و جامع دانست و گمانی نکرد که هرگاه بیکه حق رحیم است بنده را امید  
 نماند پس هر چه خواهد بلند بلکه یقین کرد و معراج مرد آخرین مبارک بنده ایست که با وجود رحمت عالم حکیم  
 کار او بے مصلحت نباشد که ولادت و نیلوی منتج جزا و نراست (بقول العبد مالک یوم الدین بقول الله  
 محمد فی عبدی و فوض الی عبدی) گوید بنده که الله مالک روز دین فرماید الله بزرگ دانست مرابنه  
 من که مقید بساخت درین جهان و سپرد کرد بطرف من بنده من اول و آخر خود را بدانکه ناقصین روز دین  
 را مخصوص کند بر قیامت و کامل در هر وقت اثر قیامت داند که حدود قصاص و بیخ و الام آنچه بر بنده اند  
 کمالات اعمال البته و لاحقه داند یا باعث ترقی درجات شاکر کند پس روز دین او مخصوص قیامت نباشد  
 از اینجا در زیر آید و من بعمل منتقال ذره شراره در معالم نقل از نیرگی فرماید که مومن دین دارد و نیاسزا  
 بیند و در آخرت (ثم ان النصف کله لله تعالی خالصا) پس کل این نصف بر اے خدا تعالی خاص است و ظاهر  
 است که هر آنکه باین اوصاف باشد حاضر است بالمخصوص قریب ترین بنده که حقیقت اوست بنا بران (ثم  
 بقول العبد ایاک نعبد و ایاک نستعین بقول الله بنی امی و بین عبدی و لعبدی ما سأل) باز گوید بنده که ترا  
 بنده کی کنم که بحسب حدیث العبد و مانی بده لولاه در تو محتویم و تو عنایت خواهی که نصرت موهوبه بر طرف خود  
 فرماید الله این باین من و میان عبد مست و برای بنده منت است آنچه سوال کند و این قول حق تیر عین قول  
 بنده است که ایاک نعبد و ایاک نستعین است (فوق الاشتراک فی هذه الایة) پس واقع شد اشتراک میان  
 این آیت و چون بنده عنایت خواست و رب براه مستقیم است و ازین رو مومن چنانکه براه مستقیم خست است  
 هر کافر براه مستقیم و درخ است بدان نظر (بقول العبد اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب  
 علیهم ولا الضالین) گوید بنده جهت خود بحقیقت خود راه بنامدار راه درست راه کسانی که انعام کرده  
 بر ایشان یعنی حضرات انبیا بالمخصوص راه ختم المرسلین علیه الصلوٰة والسلام غیر غیب کرده شده مثل یهود و



نہ گمراہ نصاریٰ و ہر کراہتین بہت بخواند بر جوع بطون حقیقت خود امید کہ براہ رست رود از بنیاست  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ اگر بر سیود و نصاریٰ این صورت نازل شدے گمراہ نگشتندی لیکن بہت  
 شرط خواندن است و بشرط مساعدت تقدیر بر گزینہ مومن بیو دیت و کفر نیست میل کنند بقول اللہ عزوجل لا یجبدی بعبادی  
 ما سال فخلص ہولاء بعدہ کما خالص الاول لہ تعالیٰ گوید اللہ تعالیٰ پس انہا برای بندہ نست و  
 براے بندہ نست انچہ سوال کنند پس خالص کرد این امور بای بندہ خود چنانکہ خالص کرد بود اول را  
 براے خود او تعالیٰ و عین گفتن بندہ اہدنا الایۃ عین ارشاد حق مذکور است خوانندہ واقف در کار است  
 کہ جواب حق بشناسد چنانکہ در آخر نص عیسوی گذشت کہ اگر خزاہر ترا بسوال زبانہی شنوند ترا اینے از اہل حق  
 و گزراہر ترا بمنی شنوند ترا بسع قلب تو (نعلم من ہذا وجوب قرۃ الحمد لمدرب العالین) پس دانستہ شد  
 ازین مذکور کہ صلوۃ مناجات است و انچہ مناجات در سورۃ فاتحہ است کہ خلاصہ قرآن است در دیگر قرأت  
 بنا شد وجوب قرأت سورۃ فاتحہ در نماز و چون سورۃ فاتحہ ثنائی است بمقابل باقی قرآن چنانچہ دارد واقعہ  
 اثیناک سبحان المثنائی و القرآن العظیم پس حدیث قرأت فاتحہ خلف امام ثنائی آیہ فاذا قرأ القرآن فاستمعوا  
 و انصتوا بنا شد و آنم بخفا چون خواندہ شود و نہ منافی حدیث نزاع با قرآن کہ مراد از قرآن  
 درین آیت حدیث الباقی بود و نیز یکی در خصوص مذہب امام اعظم و در خصوص مذہب شافعیہ ضائع میشود (من لم  
 یقر با فانما صلی الصلوۃ المقسومۃ بین اللہ و بین عبیدہ و لما کانت مناجاتۃ) پس ہر کہ بخواند فاتحہ را پس  
 بخواند نماز مقسومہ میان حق و عبید بنظر فاتحہ و نشد نماز او مناجات و بعد از فاتحہ سورۃ عم کہ کند و تاویل  
 آیات را در خود شناسد چنانکہ در تاویلات حضرت شیخ معلقہ بر قرآن مجید موجود است (منی ذکر و من ذکر  
 الحق فقد جالس الحق و جالس الحق فانه صح فی الخیر الا انی انہ تعالیٰ قال انا جلیس من ذکر فی دمن جالس  
 من ذکرہ و ہو ذو بصیر رای جلیس) زیرا نماز یاد داشتے ست و ہر کہ یاد کند خدا را پس ہم جلیس شد  
 حق را و حق ہم جلیس او شد زیرا صحیح شدہ است در حدیث قدسی الہی کہ او تعالیٰ فرمود کہ من جلیس شخصے  
 ہستم کہ یاد کند مرا و ہر کہ جلیس شد آنرا کہ یاد کند او را و صاحب بینائی باشد بیند جلیس خود را و گویم جلیس  
 بودن حق در وجود با جملہ شایا است کہ حقیقت آہنا است لیکن شہود ہم جلیس بودنش کسی راست کہ یاد کند  
 او را کہ بشناسد و بیند حق را در خود و نہ نایبناست (فندہ مشاہدہ و رؤیتہ) پس اینست مشاہدہ  
 حق در ویت او (فانکم لکن ذابصر لم یزہ) پس اگر نباشد صاحب بصیر کہ حق را مغائر خود دانند نہ بیند حق را



(فمن سئل عن رتبته هل یسبى الحق بذهاب الروتین فی هذه الصلوة ام لا) پس از نیجا داند نماز سے رتبہ خود را  
ایمانیہ حق را باین رویت دینا نماز پس بجراح رسید کہ تا بجی رسید یا نہ بینہ باید دانست کہ در حدیث است  
اعبد ربک کانک تراہ الحدیث یعنی عبادت کن پروردگار خود را گویا تو بینی اورا (یعنی در صورت قرب و نفل  
را می تو باشی و مشہور در صورت اعضا و قواسم تو حق باشد) و گویا تو نباشی (یعنی در قرب فرائض باشی کہ وقت  
تو حق باشد) سی اورا در خود کہ او سید بذات تو ترا چنانکہ در آئہ مار میت اوز میت و لکن اندر می رمی  
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم را می حق گفتہ شد و این حدیث تفسیر احسان است پس مراد حضرت شیخ از رویت  
در نیجا قرب فرائض است کہ در آخر حدیث مذکور است اندرین صورت (فان لم یبرہ فلیعبدہ بالایمان کانہ  
یراہ فخیلہ فی قبلتہ عند مناجاتہ و یلقی السبع نما یردہ علیہ من الحق) پس اگر نہ بیند بندہ از ذات خود حق  
را پس باید کہ عبادت کند حق را بایمان در قرب نوافل کہ گویا بیند اورا پس خیال کند حق را در قبلہ  
خود نزد مناجات خود و اندازد مع قبولیت را بر اسے آن حقیقہ دارد کند بوسیلہ سجہ برد یعنی غور کند  
تا در جہ اولی رویت حاصل شود چنانکہ از شنیدن سمع اندر بیان خواہد فرمود (فان کان اما مال العالمہ

الخاص بہ وللملکۃ المصلین معہ فان کل مصل منہ امام بلا شک فان الملکۃ تصیہ خلف العباد و ا  
صلی وحدہ کما درونی الخبر الصحیح فقہ حصل کہ رتبہ از رسول فی الصلوۃ ہی النیابۃ عن اللہ) پس اگر باشد امامی  
بر اسے عالم خاص انسانی یا برای ملائکہ نماز خوانان یا او زیرا ہر نماز سے پس او امام است بلا شک زیرا ملائکہ کہ ارجح  
قواسم بندہ اند نماز خوانند خلف بندہ چون خواند یگانہ چنانکہ وارد است در خبر شیخ پس حاصل شد بر اسے نماز سے  
رتبہ رسول در نماز آن نیابت است از خدا انیم رتبہ عظیم است کہ از سمع قبول بندہ را پیدا شد و خوشنیک از رتبہ  
میخورد کم شود (و اذا قال سمع اللہ من حمدہ فی خبر لفسہ من خلفہ بان المدقہ سمع فیقول الملکۃ و الحاضر و من  
ربنا و ملک الحمد) و چون گوید این امام صاحب سمع اللہ من حمدہ یعنی شنیدہ اند تمام بر اسے کسی کہ حمد کرد  
اورا پس خبر و نفس خود را و انانکہ در خلف او ہستند بآنکہ او شنیدہ اورا پس این قول بندہ صاحب سمع  
سمع نیابت از حق است پس شنوائند ملائکہ در جواب قول امام و حاضرین ای پروردگار را بر اسے تو حمد است  
پس اہل سمع غور کنند کہ کدام خبر سمع حق داد و بکدام ربنا و ملک الحمد گفتہ شد (فان المدقہ قال علی السلام عیبدہ  
سمع اللہ من حمدہ) زیرا اللہ فرمود بزر بآن بندہ خود سمع اللہ من حمدہ در بان حسب قرب نوافل حق باشد  
در مشہور ورنہ از کجا دانست کہ حق قدیم بحد بندگان از شنیدن متاثر شد پس سمع قبول باین نتیجہ رسانید کہ چون

زبان بنده حق شد سمع هم حق شد پس گویا بنده حق را دید و سمع و زبان (فانظر علو رتبة الصلوة والى ايجاز  
 لصاحبها) پس غور کن رتبه نماز را و تا کجا رسانید صاحب خود را اول بر اے صاحب تاسیت دوم بر اے  
 اصحاب سمع (ومن لم يحصل له درجة الروية في الصلوة فمالغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لا يرى من حاجب)  
 پس کسی که حاصل نشود بر اے او درجه رویت در نماز پس نرسید غایت او را و نه شد بر اے او در نماز فرار  
 عین زیر اندید انرا عین زیر آنه مناجات کرده اورا که بگوش حق گفتی و از گوش حق شنیدی (فان لم يسمع ما  
 يروى الحق عليه فيها فما هو ممن القى السمع ولا سمعه) پس اگر نشنید آن حقیکه وارد شود بر او در نماز پس  
 نیست از کسی که انداخت سمع را و نشنید او را (ومن لم يحضر فيها سمع رب مع كونه لم يسمع ولم يركب ليس بمصل  
 اصلا) و هر که نه حاضر شد در نماز با پروردگار خود با بودن خود نشنید از حق و ندید حق را پس او بر نماز نه  
 نیست مگر بصورت (ولا هو ممن القى السمع وهو شئ) و نیست آن نماز از کسی که انداخت سمع قبولیت را  
 بر اے امر حق و او حاضر باشد بر اے چیزیکه وارد شود (وما ثم عبادة تمنع من التصرف في غير ما امرت به في  
 الصلوة) و نیست در مقام عبادت عبادتیکه منع کند از تصرف در غیر عبادت تا وقتیکه در و باشد و اے نماز  
 بخلاف روزه که در و کار دنیا درست آید و حال زکات بدستورست و حال حج هم برین منوط که در و رود اگر  
 نمایند (وذكر الله فيها اكرم ما فيها لما تشتمل عليه من اقوال و افعال و قد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة  
 في الفتوحات المكية كيف يكون) و ذکر خدا تعالی در نماز بزرگ چیز است که درست بر اے آن اقوال  
 و افعالیکه مشتمل است نماز بر آن و ذکر کردیم صفت مرد کامل در نماز در کتاب فتوحات مکیه به بسط تمام که چگونه  
 باشد و درین زمان کتاب مذکور بسیار بهم می رسد حاجت نقل در اینجا ندیدیم و نماز کامل باز دار و مصلی را  
 بطرف غیر بوجه آنکه میفرماید (لان الله يقول ان الصلوة هي عن الفحشاء و المنکر) زیرا الله تعالی فرماید  
 که نماز باز دارد از ظهور بنده و تصرف او و از بدی که خدا تعالی مجیب او باشد و او سیالات نکند که در نماز  
 اهل قلب این دو صورت نباشد (لانه شرع للمصلی ان لا يتصرف في غير هذه الصلوة ما و ام فيها و افعال  
 مصلی) برای آنکه مشروع است برای مصلی که تصرف نکند در نماز بغیر این نماز تا وقتیکه در و باشد و گفته شده  
 بر اے او مصلی و خود حق تعالی فرماید (وذكر الله اكرم ما فيها الذكر الذي يكون من الله عبده حين يسميه  
 في سوره و التاء عليه اكرم من ذكر العبد به فيها) و هر آنکه ذکر خدا تعالی بزرگ است از نماز عید است و باید  
 باشد از خدا برای عید خود و وقتیکه جواب دهد حق بنده در سوال و ثناء عید بر حق تعالی از یادداشت بنده

پروردگار خود را در نماز (ان الکبریا، السدقائے) برای آنکه بزرگی بر اے خدا تعالی است و برای عبد ذلت  
 که در صورت عبد حق شد (ولذلک قال واعد یلم بالقصون) و برای همین که ذات بنده ذات حق و صفات  
 بنده صفات حق در شود و شود چنانکه در وجود است فرمود و اعد و اعد و اعد بصیوة مفضل ع ایچ کشید که علم اصحاب قلوب  
 را علم خود فرمود و حال اصحاب سمع فرماید (و قال اوالقی السمع و هو شہید) و فرمود و اعد تعالی یا کسیکه انداخت  
 سمع قبولیت در حالیکه حاضر باشد ایچ حق فرماید (فالقاء السمع هو ما یکون عن ذکر اعد ایاه فیها) پس مراد از  
 القاء سنده سمع را و نماز آنست که باشد شنو اے از ذکر خدا بنده را در نماز تا که جوابات حق را بشناسد تا اینجا  
 و بعد مشا به بنده در قیام بابت فرست شد و وجه قیام و ما بعد آن رکوع دریافت نشد آنرا میفرماید (و من  
 ذلک ان الوجود لما کان عن حرکت معقوله تعلت العالم من العدم الی الوجود عمت الصلوة جمیع الحركات) و ازین  
 مشا به است که هر گاه سیکه هست ظهور عالم از حرکت معقوله حق است که عبارت از حبست چنانکه فرمود بودم خزانه  
 مخفی پس دوست داشتیم که شناخته شوم پس ظاهر کردم خلق را که در خزانه مخفی و منبج بود نقل کرد حرکت معقوله  
 عالم از بطون بلیات ظهور که سه گانه حرکت کند شامل شد نماز جمیع حرکات عالم را بقیام در رکوع و سجود و در جریات  
 سکونیت است نظر بر آن نمود مقرر گشت زیرا انسان بر جمله شامل است (و می ثالث حرکت مستقیمه و می حال قیام المصلی  
 و حرکت افقیه و می حال رکوع المصلی و حرکت منکوسه و می حال سجده فحرکت الانسان مستقیمه و حرکت الحيوان  
 افقیه و حرکت النبات منکوسه) و حرکات سه گونه اند حرکت مستقیمه و آن در انسان حال قیام مصلی است و حرکت  
 افقیه و آن حال رکوع مصلی است و حرکت منکوسه و آن حال سجود است پس حرکت انسان حرکت مستقیمه است  
 پس بدان قیام کرد و حرکت حیوان افقیه است پس حیوانیت خود رکوع بجا آورد و حرکت نبات منکوسه است  
 پس پنبایت خود سجود را ساخت (ولیس للجماد حرکت من ذات فاذا تحرك حجر فانه متحرك لیفره) و نیست  
 از ذات خود بر اے جماد حرکت پس چون سنگ متحرک شود متحرک شود بر اے غیر خود بدان نظر نمود در نماز شد  
 پس انسان را شروع معرفت از ذات خود است پس چون وحدت معنی انسان دانست پی بوحده  
 معنی حیوان بر بعد پی معنی واحد نبات بعده پی معنی جسم و بعده پی معنی واحد جوهر بعده پی معنی واحد ممکن  
 بعده پی معنی واحد واجب الوجود و از جسم سه حرکات و قعود ممکن بود بدان وجه برای ترتیب فکر سه  
 سه حرکات و سکون مقرر شد و در حالت رکوع مطابق آنکه پیش شایان خم شوند خوب خم شود و چون بنده  
 خم شد خود را در جنب حق تعالی ذلیل دانست بدان نظر بر زبان یگوید سبحان ربی العظیم سیر و سیاحت کنم در (و)

وصفات عظیم پروردگار خود و منزه کنم اور از قیود بایده که بصفت حیوانیت نماند بدان نظر باز از رکوع  
ایستاده شود و بصفت انسانیت جمعیه باز آید و تسبیح حق اظهار کمال است و اظهار کمال حمد است که در رکوع  
گفت بدان نظر خود را قائم مقام حق دانسته بمقتدیان بگوید سمع الله لمن حمده که شنید الله تعالی  
برای کسی که حمد کند یعنی از گوش مصلی پس مصلیان را بایده که باز گویند ربنا و لک الحمد که پروردگار براس  
تست سادت که بصورت ما دافرموده و براسه ماکه خود در ذات و صفات تو هستیم و بعد از تو تسبیح  
رود که صفت ملائکه و صفات نبات است و در و سبحان ربی الاعلی بخواند زیرا علو ذاتی صفت خداست  
چنانکه در فضل و ربی گذشت و ذلت و سستی براسه عبد پس سر بردارد تا محصور در صفت نباتی نماند و چون  
از صفات ملائکه سجده است باز مکرر سجده رود پس طبعه اشراحت بکند بصفت جبریت و در خود دریا بدو از بر  
عبادت هر نبی رکعت دوم و در رکعتی و سه در سه رکعتی و چهار در چهار رکعتی بگذارد چنانکه سابقا مرقوم  
شد و نیز چون در انسان عالم روح مستقیم صفت و عالم مثال باین روح و جسم بصفت رکوع است و عالم  
جسم سافل است برای همین سه مراتب سکون و قیام و رکوع و سجده است پس ازین عالم امکان جوع  
بعالم حق کند که در اینجا قرار است پس التیحات بخواند و بعضی هر فقط بگوید که هر یک تحف عالم کثرت منصوص  
برای وحدت حق است و مناجات و طریبات هم برای خداست و حق تعالی اولاً چون منزل بصورت روح  
اعظم شد که منظر وجه ذاتی او حضور صلی الله علیه و سلم اند پس تعظیم آنحضرت صلی الله علیه و سلم تعظیم  
حق آمد و نور حضرت صلی الله علیه و سلم در صورت عالم ظهور یافت پس این نبره غیر آنحضرت صلی الله علیه  
و سلم نشد پس در حقیقت خود این تفصیل کند و حضور صلی الله علیه و سلم را بدین وجه حاضر داند و با وظایف  
کند السلام علیک ایها البنی و حمته الله و برکاته باز رجوع آرد بخود بسلام که اسم حق است و برای مندگان  
صالح که مثل مرشد و ابای او بوده اند و مثل ملائکه که اثر آنها در نبره است پس شهادت دهد بحضور  
بلا اله الا الله که نیست معبودی و مقصودی و موجودی غیر خدا و بکفر شهادت دهد که حضرت محمد صلی الله  
علیه و سلم رسول اوست و عبدا و که هویت حضرت محمد در هویت حق است که درای او مقامی نیست تا بصفات  
حضرت صلی الله علیه و سلم که صفات حق اند متخلی شود و با وجود حضرت صلی الله علیه و سلم رساند که چون  
در حضور صلی الله علیه و سلم جمله عالم مندرج است پس از فیض کفایت صلی الله علیه و سلم این کس ضرور برده  
شود و دعا خواند و اگر اکتفا برود کند شاید که دعا بای عالم را شامل است بعد سلام خواند و اما قوله

جاءت فرة عینی فی الصلوة ولم ینسب الجمل الی نفسه فان تجلی الحق لله علی انما هو راجع الیه تعالی لا الی المصلی  
 فانه تعالی لو لم ینکر هذه الصفة عن نفسه لامر به بالصلوة علی غیر تجلی منه لانه لما کان منه ذلك بطریق الامتنان  
 کما ثبت هذه المشاهدة بطریق الامتنان فقال وجعلت فرة عینی فی الصلوة (ولیکن قول المحضرت صلی الله  
 علیه وسلم که وگروانیده شد قرار در چشم من در نماز و نه نسبت کرد و جعل را بطرف نفس خود زیرا تجلی حق بر  
 نماز) راجع است بطرف او تعالی نه بطرف نمازی زیرا او تعالی اگر نه ذکر کردی این نعمت نماز از نفس خود  
 البتة امر کردن آنحضرت صلی الله علیه وسلم را بنماز بغیر از تجلی خود بر اسے او ایس هر گاه بیکه شد از نو این  
 حکم نماز با تجلی بطریق امتنان شد مشاهده بطریق امتنان پس فرمود وگروانیده شده قرار در چشم من در  
 نماز (و لیست الامشاهدة المحبوبة التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فستقر العين عند روضته فلا ينظر  
 معه الی شریفه فی شئ و فی غیر شئ) و نیست نماز مگر مشاهده محبوبیکه قرار گیرد و چشم محب ماخوذ از استقرار  
 نه بمعنی بر و پس قرار گیرد چشم محب نزد ویت محبوب پس نه نظر کند محب با وجود محبوب بطرف  
 چشم غیر محبوب و در چیزه از محالی صوریه چنانکه تجلی شد بر اسے موسی در صورت آتش یا در غیر چیزه از  
 محالی چنانکه در تجلیات ذاتیه ذوقیه معنویه (ولذلك نهی عن الالتفات فی الصلوة فان الالتفات  
 شیء من شئ من الشیطان من صلوة العبد فی حرمه مشاهدة محبوبه بل لو کان محبوب هذه الملقف ما انت  
 الی غیر قبلته بوجه) و بر اسے همین فراموش فرمود الله تعالی از التفات در نماز زیرا التفات  
 چیزیست که رباید شیطان از نماز بنده پس محروم کند او را مشاهده محبوب او بلکه اگر بودے محبوب این  
 الملقف الله پاک نه التفات کردے بغیر قبله خود بوجه بلکه وجه خود را وجه حق دانسته (والانسان یعلم  
 حاله فی نفسه بل هو بنده الثابتة فی هذه العباداة الخاصة ام لا فان الانسان علی نفسه بصيرة ولو القى  
 معاذیرة فلو عرف کذب من صدقه فی نفسه لان الشی لا یحیل حاله فان حاله ذوقی) و انسان داند حال خود  
 در نفس خود آیا او باین طور است درین عبادت خاصه چنانکه مذکور شد یا نه زیرا انسان بر نفس خود  
 بنیاست و گرچه اندازد پروا پس او داند و شناسد کذب خود از صدق خود و در نفس خود زیرا شری محال  
 نباشد از حال خود زیرا حال شری برای او ذوقی باشد (ثم ان مسمى الصلوة له قسمة آخری فانه تعالی امرنا ان  
 یصلی لیه و اخرنا ان یصلی علینا فالصلوة منا و منه) باز برای مسمى نماز قسمت دیگر است زیرا او تعالی حکم کرد  
 که نماز خاتم برای او و خبر او را ما را بقول خود هو الذی یصلی علیکم که نماز خواند بر ما پس نماز از ماست و از



حق لیکن از ما برای تمیل حکم است که برای شناخت حق بخوانیم و از خدا تعالی نزول رحمت است که شناساند  
خود را (فاذا کان هو المصلی فانما یصلی باسم الآخر فیتاخر عن وجود العبد و هو عین الحق الذی تجلوه العبد فی  
قلبه بنظره الفکری او بتقلیده و هو الاله المتقدس) پس چون باشد حق مصلی پس خیرین نسبت نماز خواند باسم  
آخر خود پس متاخر شود از وجود بنده و حق متاخر او عین حقیقت که خلق کرد و او را بنده در قلب خود بنظر فکر  
خود یا بتقلید صاحب نظر فکر و ادالته مقتصد است و حدیث است انا مع ظن عبده سیه که من با گمان  
بنده خودم که با من دارد و صلوٰۃ در لغت تاخرفس است از فرس سابق چنانکه می آید (و تنوع بحسب تمام  
تبدلک المحل من الاستعداد) و تنوع شود حق بحسب آن استعداد و یکم تمام است بدین محل یعنی مطابق استعداد  
مصلی وجود حق ظهور کند (لما قال الحبید بنی اعد من عین سئل عن المعرفة بالعد و العارف فقال لون الماء  
لون انائه) چنانکه و هو جنبه بنی اعد عنه و قیله سوال کرده شد از معرفت خدا و از عارف پس فرمود رنگ  
آب رنگ ظرف است یعنی معرفت حسب استعداد عارف باشد و حق بنفسه ساده بطور آست (و هو جواب تاخیر  
عن الامر بما هو علی) و این جواب سدید است خبر داد از امر بدینچه بدست و گرچه نداند مقلد و هر که بیولانی  
و صفت قابل برای جمیع صور امتقادات تلج تجلیات الهیه باشد بشناسد و گوید یقولون لون  
الماء لون انائه + انا الان من ماء اناء بل لون + گویند رنگ رنگ ظرف است من درین وقت از آب  
هستم بل از رنگ (فما هو الاله الذی یصلی علینا) پس این متاخران الهیست رحمت فرستد بر ما (و اذا اصلینا  
نحن کان لنا الاسم الآخر فکنا فیہ کما ذکرناه فی حال من له هذا الاسم فتکون عنده بحسب حالنا لئلا  
فلا یفطر الینا الا بصوره ما حببناه بما فان المصلی هو المتاخر عن السابق فی الخلیفه) و چون نماز خوانیم ما باشد  
برای ما اسم آخر پس باشیم در حق چنانکه ذکر کردیم از احوال تخصیکه برای او این اسم است پس باشیم  
ترد و بحسب حالیکه در ماست پس نظر کند حق بطرف ما مگر بعد از یک آویم او را بدان صورت زیرا صلا  
تاخیر است از سابق در میدان حاصل است که حق تعالی را در تجلیست یکجمله حق است بصورت استعداد بنده  
از حیثیت قلب حق در شمع و انما پس استعداد بنده تابع است براسه تقاب حق در شمع و دوم تجلی  
حق است برین استعداد تابعه از قلب حق پس او سبحانه درین تجلی تابع است برای استعداد پس باعتبار  
اول ما نماز خوانیم برای او و باعتبار دوم حق تعالی رحمت فرستد بر ما (وقوله انما کل ند علم صلوٰۃ و سجده  
او رتبته فی التاخر فی عبادته) و تنبیه الذی یطلبه من التفریه استعداد و درین برین قول او تعالی



است کل قده علم صلوة و تسبیح ایدانست هر یک رتبه خود در تأخیر در عبادت پروردگار خود و تسبیح خود یعنی  
آن تسبیحی که و او او را استعداد او افاضل من شے الا و هو تسبیح محمد ربہ الحلیم الغفور و لذلك لالیقہ تسبیح العالم علی  
التفصیل واحد واحد) پس نیست چیزی مگر او تسبیح کند محمد پروردگار خود که با علم و با شراست و چرا  
این نوم تسبیح نه فسمیه شود تسبیح عالم یک یک بر تفصیل (و شمه مرتبه یعود الضمیر فیما الی العبد لتسبیح نبی  
فی قوله تعالی وان من شے الا تسبیح محمد ای محمد ذلک الشے) و در اینجا مرتبه دیگر است که عود کند ضمیر صفات الیه  
محمد در بطرف عبسج در آیت در قول او تعالی وان من شے الا تسبیح محمد ای نیست چیزی مگر تسبیح کند محمد  
ان شے (فا ضمیر الذی فی قوله محمد یعود الی الشے ای بالتاء الذی یکون علیه کما قلنا فی المعتقد انه انما  
شے علی الاله الذی فی اعتقاد و ربط بنفسه و ما کان من علمه فموراجع الیه) پس ضمیر که در قول او محمد است  
رجوع کند بطرف شے ای بشنا یک باشد بر و چنانکه گفتیم در معتقد که او خیرین نیست تعریف کند محمد ای که در  
اعتقاد او است پس بطر کرد بر نفس خود و او ان ملیک باشد پس او رجوع کند است بطرف او (فما شئی الا  
نفس فانه من مع الصبیحة فانما مع الصانع بلا شک) پس نه شکار دهنده مگر بر نفس خود زیرا هر که من کند  
صنیع را پس خیرین نیست مع کند صانع را بلا شک (فان سمناء و عدم سمناء یعود الی صانفها و الی المعتقد مصنوع  
لناظر فیه فیه صفت فثنا علی ما اعتقد فثنا علی نفسه) زیرا احسن صفت و عدم حسن او رجوع کند بطرف  
صاحب صفت و المعتقد مصنوع است برای ناظر و پس الی و صفت او است پس ثناء او و بر آنچه اعتقاد  
کرده است ثناء او است بر نفس خود (ولکذا یذم معتقد غیره و لو الصفت لم یکن له ذلک) و بر اے همین مذمت  
کند معتقد غیره خود را و اگر انصاف کردی بودی برای او یا بچنین مذمت ساختن در باطن و اگر گویی در قیام  
و یوید و افکیم غلط وارد که باید که بایستد در خود شے با کفار و جهاد و غیره با عبده اصنام درست نباشد گوئیم  
این در ظاهر امر است که منافق باطن نباشد بدین وجه در قرآن شریف وارد دلانما نفیم الامراء ظاهر  
یعنی جدال کن با ایشان مگر تراغ ظاهری که خلاف اراده حق ممکن نبود و راه اسلام بر تعبیر است  
پس تراغ اسلامی برین وجه درست (الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جابل بلا شک فی ذلک لا اعتراض  
علیه غیره فیما اعتقد فی الیه الذی نوعت اقال جنید لون الماء لون النار سلم کل ذی اعتقاد ما اعتقد  
و عرف الله فی کل صورة) مگر صاحب این معبود خاص جابل است بلا شک درین بر اے اقراض او بر غیر  
خود در آنچه اعتقاد کرده است آزاد و خدا زیرا اگر شناخته آنچه حضرت جنید فرمود رضی الله عنه

که رنگ اب رنگ طرف اوست البته مسلم داشته بهر صاحب اعتقاد آنرا که اعتقاد کرد و او شناخته اند را  
 در هر صورت (فکل معتقد منظران لیس بالملک فذلک قال انا عند ملکی عبیدی بے ای لا اظهر له الا فی صورۃ  
 معتقدہ) پس هر معتقد پس او ملکی کننده است عالمی نیست یقین کننده پس بر اسم همین فرمود من نزد گمان  
 بنده خودم با من ای نه ظاهر شوم برای او مگر در صورت معتقد او (انان خارجا اطلاق و ان تضاء فیہ) پس  
 اگر خواہد مطلق وارد حق را و اگر خواہد مقید کند بعقیده خاص (قالہ المعتقدات تأخذہ الحدود و هو الالہ  
 الذی وسعہ قلب عبیدہ) زیرا الہ معتقدات خاصه را گیرد محدود و او الہیت که وسعت داشت او را  
 قلب بنده او (فان الالہ المطلق لا یسوس فی لانه یمن الاشیاء و عین نفسہ و ان فی الیقین فیہ یفیع نفسہ  
 و لا لا یسعی) زیرا الہ مطلق را نه وسعت دارد چپ و وسعت بمعنی احاطه است زیرا مطلق عین  
 اشیا یعنی نظام است و عین نفس خود و گفته شود در شری که وسعت دارد و نفس خود را بانه وسعت دارد  
 نفس خود را از اینجا اشکالیکه بر علم حق نمایند که اگر ذات را محیط باشند ذات محاط شود و نه علم حق محیط  
 نباشد رفع شد که علم حق عین ذات گفته شود و شے عین خود را محیط محاط نگفته خود (فافهم و الہ یقول  
 الحق و یوہدی السبیل) پس فهم کن و الہ فرماید حق و او را به بنابر راه درست بمان یک رب الذی  
 عما یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین

### خاتمة الطبع از جانب کارپردازان مطبع

اما بعد متقران بجا رسد از بجائی و مستملکان باو یه الوار ربانی را شروه باد که چون کتاب نایاب و محبوبه و لا جواب فیہ من الملک  
 مصنفه شیخ المشارق و المغرب سند الاولیا قدوة الاصفیاء شیخ اکبر حضرت شیخ محی المذوالدین اندلسی تنمده اند بنظرانه و  
 اسکنه بمجوده جنانه و فن تصوف متنی متین بود و بدین سبب از ادراک غوامض معانیش فهم کم مانگان قاهر بنا بر آن مبارز  
 میدان مجاہدت مجاہز الوان مشاہد قطب الاولایه و الا شاد غوث الدافین و الا و تاد الشیر فی الزج حضرت مولوی حکیم حسن  
 صاحب متوطن امر و به حال تقیم حیدر آباد کنست برگماشتند شرح معضلات و تشابہاتش بوجه احسن فرمود و نام لیف  
 خود را التاویل الملک فی تشابہ فیہ من الملک بر نهادند الحن عجیب محی است بصیرت اقرا و عجب یانی است هدایت پرا  
 که تلاش چشم فلک هم تا حال ندیده باشد - الحیدر و المنته که این صحیفه نایاب و این در خوش آب خزان حسن و خوبی  
 بجاہ - اپریل ۱۳۹۳ مطابق ماه شوال الکریم ۱۳۹۳ هجری و مطبع نامی مشهور نزدیک دور جناب منشی و لکشر صاحب  
 سی آئی - اسی - از قالب طبع برآمده و بجای قبول هر رفت خنده زیب چشم و گوش شتافان گردید